

# **Cadernos IHU em formação**

## **Jesuítas**

Sua Identidade e sua  
Contribuição para  
o Mundo Moderno

**Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS**

*Reitor*

Marcelo Fernandes Aquino, SJ

*Vice-reitor*

Aloysio Bohnen, SJ

**Instituto Humanitas Unisinos – IHU**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Diretora adjunta*

Hiliana Reis

*Gerente administrativo*

Jacinto Schneider

**Cadernos IHU em formação**

Ano 3 – Nº 14 – 2007

ISSN 1807-7862

*Editor*

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

*Conselho editorial*

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta - Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

*Conselho científico*

Prof. Dr. Gilberto Dupas – USP - Notório Saber em Economia e Sociologia

Prof. Dr. Gilberto Vasconcellos – UFJF – Doutor em Sociologia

Profa. Dra. Maria Victoria Benevides – USP – Doutora em Ciências Sociais

Prof. Dr. Mário Maestri – UPF – Doutor em História

Prof. Dr. Marcial Murciano – UAB – Doutor em Comunicação

Prof. Dr. Márcio Pochmann – Unicamp – Doutor em Economia

Prof. Dr. Pedrinho Guareschi – PUCRS - Doutor em Psicologia Social e Comunicação

*Responsável técnico*

Laurício Neumann

*Revisão*

Mardilê Friedrich Fabre

*Secretaria*

Camila Padilha da Silva

*Projeto gráfico e editoração eletrônica*

Rafael Tarcísio Forneck

*Impressão*

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**[www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu)**

## Sumário

As possibilidades e os desafios da Companhia de Jesus na contemporaneidade <i>Entrevista com Peter-Hans Kolvenbach</i> .....	5
Inácio de Loyola, mestre da suspeita <i>Entrevista com Carlos Morano</i> .....	9
Inácio, os jesuítas e a modernidade <i>Entrevista com Mario França Miranda</i> .....	13
O humanismo inaciano <i>Entrevista com Dominique Bertrand</i> .....	17
A antropologia inaciana como proposta de integração do ser humano <i>Entrevista com François Marty</i> .....	22
Os jesuítas e as ciências <i>Entrevista com Alfredo de Oliveira Dinis</i> .....	25
Liderança organizacional ao estilo jesuíta <i>Entrevista com Christopher Lowney</i> .....	31
Astrofísica, cosmologia e a busca de Deus no universo <i>Entrevista com William Stoeger</i> .....	35
A contribuição dos jesuítas no Oriente <i>Entrevista com John Witek</i> .....	39
Os jesuítas e a cultura chinesa <i>Entrevista com Nicolas Standaert</i> .....	41
A contribuição de Anchieta e Nóbrega para a história do Brasil <i>Entrevista com Nicolás Extremera Tapia</i> .....	46
Antônio Vieira: um jesuíta milenarista <i>Entrevista com Marcus Motta</i> .....	50
A coragem e a obra de Padre Antonio Vieira <i>Entrevista com Cleonice Berardinelli</i> .....	54

Um debate sobre Vieira, cristianismo e política nacional <i>Entrevista com Luiz Felipe Baêta Neves Flores</i> .....	57
Vaz: intérprete de uma civilização arreligiosa <i>Entrevista com Marcelo Fernandes de Aquino</i> .....	60
Padre Arrupe. Um novo Inácio de Loyola <i>Entrevista com Pedro Miguel Lamet</i> .....	69
Francisco Xavier: o aventureiro de Deus <i>Entrevista com Pedro Miguel Lamet</i> .....	73
As heterologias de Michel de Certeau <i>Entrevista com Dain Borges</i> .....	78
Michel de Certeau ou a erotização da história <i>Por Elisabeth Roudinesco</i> .....	81
Malagrida: um humanista radical <i>Entrevista com Renato Barbieri</i> .....	85
A sensibilidade poética de Gerard Hopkins <i>Entrevista com Mark Ridd</i> .....	87
As missões jesuíticas nos Sete Povos das Missões <i>Entrevista com Bartolomeu Meliã</i> .....	93
A missão: peripécias das reduções jesuíticas <i>Por Pedro Ignácio Schmitz</i> .....	96
A música nos Sete Povos das Missões <i>Entrevista com Décio Andriotti</i> .....	101
Escrita nas missões jesuíticas <i>Entrevista com Maria Cristina dos Santos</i> .....	104
Crônicas jesuíticas, um relato atual <i>Entrevista com Maria Cristina Martins</i> .....	107

## As possibilidades e os desafios da Companhia de Jesus na contemporaneidade

*Entrevista com Peter-Hans Kolvenbach*

Padre Peter-Hans Kolvenbach é superior geral da Companhia de Jesus. Nasceu em Druten, nos Países Baixos, em 30 de novembro de 1928. Sua formação inicial se deu no colégio Pedro Canísio de Nimega. A entrada na Companhia de Jesus foi no ano de 1948. Dez anos depois, em setembro de 1958, Peter-Hans deixou sua terra com o primeiro grupo de jesuítas holandeses enviados para o Líbano, onde estudou teologia na Universidade Saint-Joseph, de Beirute. Ele foi ordenado sacerdote em 1961. No Líbano, o jesuíta passou os anos centrais de sua vida, bebendo das línguas e das tradições eclesiais e litúrgicas do Oriente Próximo. Seus estudos concentraram-se no armênio. Ensinou inicialmente Filosofia, depois Linguística Geral e Armênio na Universidade Saint-Joseph de Beirute.

Em 1974, foi eleito provincial da vice-província do Oriente Próximo, que inclui as comunidades jesuítas do Líbano, da Síria e do Egito. Foram os anos em que o país dos cedros começou a ser destruído pela guerra civil. Kolvenbach ficou lá até 1981, quando padre Arrupe, então superior geral da Companhia de Jesus, o chamou a Roma para ser reitor do Pontifício Instituto Oriental.

Na 33ª Congregação Geral, em 13 de setembro de 1983, Kolvenbach foi eleito superior geral da Companhia de Jesus. De índole ascética e espiritual, mantém na direção da Ordem um perfil reservado e de diálogo, buscando soluções não-traumáticas às controvérsias. Padre Kolvenbach é

membro de duas Congregações Vaticanas (Evangeliização dos Povos e Institutos de Vida Consagrada) e consultor da Congregação para as Igrejas Orientais.

Em preparação à participação do padre Kolvenbach no Seminário Internacional A Globalização e os Jesuítas, realizado na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006, onde fez a conferência de abertura As origens universais da Companhia de Jesus. Possibilidades e desafios para a contemporaneidade, ele concedeu entrevista à revista **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006.

**IHU On-Line – Na condição de instituição de ensino superior ligada à Companhia de Jesus como se devem trabalhar as questões relativas à humanidade do ser humano para que ele valorize uma vida pautada pelo humano?**

**Peter-Hans Kolvenbach** – Foi a 34ª Congregação Geral que levantou essa questão, sob inspiração da 32ª Congregação Geral que de nenhum modo desapareceu. Sempre na linha de Santo Inácio<sup>1</sup>, ela lembrou que todo esforço sincero no sentido do Cristo requer uma conversão pessoal contínua e, também para todos, de um modo ou de outro, um contato concreto com os pobres de todos os tipos e com sua miséria. Pouco importam as condições de vida e o ministério que ele cumpriu e solicitou dele servi-lo e acompanhar diretamente todos aqueles que sofrem e que o Senhor

<sup>1</sup> Santo Inácio de Loyola ou Loiola (1491-1556) foi o fundador da Companhia de Jesus, cujos membros são conhecidos como jesuítas, uma ordem religiosa católica, romana, estabelecida com o fim de fortalecer a Igreja, inicialmente contra o protestantismo. (Nota da **IHU On-Line**)

pôs em seu caminho. Em seguida, tornar-se sensível e desenvolver atenção por todos aqueles com os quais nós estamos ou estaremos em contato, segundo as exigências da caridade do Evangelho e da justiça do reino, assumindo a responsabilidade social do Bom Samaritano<sup>2</sup> para realizá-las.

Finalmente, como o fazemos, participando de todas as iniciativas e mobilizações para a criação de uma ordem social mais justa numa “civilização de amor”, como o diziam nossos pastores universais desde Paulo VI<sup>3</sup>. Nestes últimos anos, todo este movimento se desenvolve em e com a Igreja. As paróquias assumem responsabilidades sociais. Os *Exercícios Espirituais*<sup>4</sup> estão atentos à irradiação social do seguimento do Senhor e, quando se visita uma das universidades, colégios ou escolas, os dirigentes são capazes de vos dizer o que eles fazem, no programa dos próprios estudos, ou por atividades extra-escolares, para concretizar esta “co-naturalidade com os pobres” de que já fala Inácio.

### **IHU On-Line – O que significa ser jesuíta hoje, em tempos de globalização?**

**Peter-Hans Kolvenbach** – Para um jesuíta, a globalização não deveria ser algo desconcertante. Mesmo se Inácio não emprega nossos termos, ele queria que, em seguimento do mistério da Encarnação, a Companhia atuasse na tensão universal e particular que se torna, em tradução moderna, pensar no mundial e trabalhar no local. O espírito de um jesuíta deveria sempre se mover para o universal e estar concretamente disponível para servir em toda a parte no mundo onde a carência apostólica é maior. De outra parte, ele deveria inserir-se no trabalho em terreno local, aprender as línguas e as culturas locais. Abrir-se ao universal, discernindo nele o que é positivo e o que pode tornar-se negativo e, ao mesmo tempo, trabalhar no particular, no local, sem acantonar-se nele ou ser dele prisioneiro, eis o que Inácio via como ideal também para nós.

### **IHU On-Line – Vivemos em uma sociedade capitalista neoliberal. Qual a orientação que o senhor dá, como superior geral da Companhia, para a inserção de uma universidade jesuítica numa economia de mercado?**

**Peter-Hans Kolvenbach** – Se a universidade quiser permanecer fiel à sua vocação e à sua casa, ela deve resistir às lógicas econômicas e financeiras que gostariam de torná-la escrava do mercado. Sem dúvida, a universidade deve formar os estudantes para assumirem o trabalho profissional e a responsabilidade que o mercado também espera deles, mas esta formação não pode jamais se contentar com uma programação puramente profissional e de ofício. Isso seria esquecer que a economia não existe exclusivamente para o lucro econômico: a economia existe para o bem da humanidade e a formação intelectual e técnica não pode, pois, deixar de lado a resposta da universidade à questão: uma economia, um mercado para quê e por quê? O ganho financeiro, a eficácia econômica, o produto industrial têm seu lugar numa economia sã, mas sempre em função dos valores que tornam esta economia humana e a serviço do homem. Eis a orientação que é também a da Igreja.

### **IHU On-Line – Quais os meios, os métodos que o senhor apontaria para fazer a missão da Companhia de Jesus conseguir chegar às salas de aula? Na Carta de Santa Clara, o senhor escreve sobre a importância da missão chegar à sala de aula. Que meios o senhor indica para isso, considerando que temos aqui na Unisinos professores que têm mil afazeres e, muitas vezes, não sabem nem ao certo para onde estão indo?**

**Peter-Hans Kolvenbach** – É preciso, em primeiro lugar e na medida do possível, atrair professores que não se contentem em transmitir exclusivamente um saber ou um saber-fazer, mas que interessassem os estudantes também por valores e por

<sup>2</sup> Refere-se ao texto bíblico que está em Lucas, 10, 25-37. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>3</sup> Paulo VI (1897-1978): Giovanni Battista Montini foi papa da Igreja Católica entre 1963 e 1978. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>4</sup> Livro de orientação espiritual escrito por Inácio de Loyola. (Nota da *IHU On-Line*)

convicções que a ciência como ciência deve afrontar em sua aplicação na vida e na prática. Nenhuma ciência é neutra. Se outrora a teologia e a filosofia, e mais tarde as ciências humanas, se encarregavam de tomar posição diante de problemas que a ética humana põe, em nossos dias, todas as ciências ditas exatas estão implicadas nas discussões sobre bioética, meio ambiente e justiça social. O ideal é convidar professores que não se encerrem em suas especializações científicas e técnicas e que, com todo o respeito que a liberdade acadêmica impõe e propõe, desejem trocar com seus colegas os valores e as exigências morais implicadas em suas distintas matérias, a fim de que, a seguir, os estudantes possam tirar disso proveito para seu trabalho e responsabilidade futuros. É a direção da universidade ou da faculdade que tem a responsabilidade de animar e de organizar essas permutas interdisciplinares.

***IHU On-Line – Quais são hoje as marcas principais, as características e tendências da missão da Companhia de Jesus nas universidades jesuítas pelo mundo?***

**Peter-Hans Kolvenbach** – A Companhia de Jesus, desde a fundação das primeiras instituições educativas no século XVI, teve sempre um cuidado especial pela pessoa que o estudante se torna. Já no início do século XVII, o padre Diego Ledesma mencionava quatro dimensões deste cuidado pessoal pelo estudante: dotá-lo de competência prática, habituá-lo a encarar sua profissão como responsabilidade social e política, habituá-lo a um discernimento crítico e analítico dos problemas que a ele se colocam e fazê-lo amar sua fé, não ao lado de sua função e de sua vida, mas como fonte de inspiração e de convicção para todo o seu agir. Essas quatro características da educação jesuítica nada perderam de sua atualidade. Os jesuítas estavam convencidos de que o melhor meio de ajudar e de mudar o mundo é o de formar as pessoas como outros tantos “multiplicadores” dessa tarefa.

***IHU On-Line – Qual o principal desafio da presença de jesuítas em universidades numa época marcada pelo pluralismo religioso e cultural de valores? Como ser presença je-***

***suítica em uma sociedade marcada pelo individualismo?***

**Peter-Hans Kolvenbach** – A experiência das reuniões internacionais dos antigos alunos [ex-alunos] mostra que as características da educação jesuítica comportam valores que, sendo clara e explicitamente de origem cristã, exprimem ideais, caminhos e responsabilidade que também outras religiões e culturas esperam e procuram. É assim que no meio universitário e escolar se engaja naturalmente o diálogo da vida e o da ação, compartilhando as preocupações humanas num espírito religioso que respeita as próprias tradições religiosas e culturais. É bem conhecido o modo como o padre Arrupe soube dirigir apelo aos 3 milhões e meio de estudantes que se formam em centenas de universidades e de instituições educativas da Companhia, no sentido de serem e se tornarem homens e mulheres para os outros, lutando assim contra todo individualismo reinante.

***IHU On-Line – O que poderia ser feito para que as associações de ex-alunos fossem realmente uma continuação do pensamento e da obra de Inácio de Loyola? Como fazer os ex-alunos das instituições jesuíticas de ensino serem transformadores da realidade com base no que aprenderam e multiplicadores da pedagogia inaciana?***

**Peter-Hans Kolvenbach** – Há alguns anos, o estilo das associações de antigos alunos mudou. Nas grandes reuniões internacionais, escutavam-se algumas conferências e celebrava-se o evento segundo a cultura dos países onde se davam as reuniões. Hoje os antigos alunos comunicam entre si o que fazem nas associações locais, assumindo iniciativas freqüentemente em uníssono com as prioridades e as preocupações dos jesuítas locais. Se em certos lugares as associações vêm em auxílio das universidades e colégios dos quais são os frutos, sobretudo no domínio da educação, em outros lugares os projetos vêm em ajuda dos pobres, sobretudo das pessoas “em movimento”, refugiados e imigrados, pessoas sem documentos e aqueles que procuram asilo. O serviço aos refugiados da Companhia pôde fazer muito na África, graças à ajuda das associações dos antigos alunos.

O boletim da federação internacional fornece uma lista impressionante do que as associações fazem e podem fazer. O elo com os jesuítas na escolha desses projetos é vivo, mas, no fundo, a irradiação de uma associação depende inteiramente do dinamismo de seus membros, os antigos alunos, cuja educação iniciano leva-os a não olharem os dons recebidos nesta formação por si mesmos, mas a compartilhá-los com outros, particularmente com aqueles nos quais o Senhor quer ser servido, os pobres de todo gênero.

***IHU On-Line – Em que sentido Inácio de Loyola e a missão da Companhia de Jesus podem ser inspiradores para o enfrentamento dos desafios atuais da sociedade contemporânea?***

**Peter-Hans Kolvenbach** – O mestre da vinha chamou Inácio e seus “amigos no Senhor” para continuar sua missão entre os homens e as mulhe-

res de nosso tempo, aqueles e aquelas que este Senhor colocou em nosso caminho. João Paulo II expressou claramente esta missão. De uma parte, trata-se de edificar o reino de Deus, libertando a humanidade do mal sob todas as suas formas, e, de outra parte, de reconhecer e promover a atividade amorosa de Deus que está presente na história humana e que a transforma. Conseqüentemente, na conduta de nossas vidas pessoais e comunitárias, e em todos os ministérios que assumimos – quer se trate de serviço pastoral, de trabalho universitário, de educação, quer se trate de ministério espiritual – nós viveremos de modo a visar sempre ao crescimento deste reino do Cristo, no qual reinarão o amor e a justiça, e não o pecado e o ódio do homem. O que nos anima e inspira é que nós levamos este dom do Cristo, com fidelidade e coragem, a um mundo que tem terrivelmente necessidade dele para não se destruir.



## Inácio de Loyola, mestre da suspeita

*Entrevista com Carlos Morano*

Carlos Domínguez Morano é doutor em Teologia pela Universidade de Granada, Espanha, doutor em Filosofia e Ciências da Educação pela Universidade de Madri, licenciado em Filosofia Pura pela Universidade de Valência e em Psicologia pela Universidade de Madri. Sua formação psicanalítica se deu no Centro L’A.M.A.R. de Paris e no Instituto de Psicoterapia Analítica “Peña Retama” de Madri. Atualmente, Morano é professor de Psicologia da Religião na Faculdade de Teologia de Granada e psicoterapeuta no Centro Francisco Suárez, da mesma cidade, onde realiza também um trabalho formativo com profissionais de saúde mental.

Carlos Morano foi presidente da Associação Internacional de Estudos Médico-Psicológicos e Religiosos (A.I.E.M.P.R.). É professor convidado em diversas universidades da Espanha e da América Latina. Suas publicações abordam a problemática das relações entre a psicanálise e a fé e da análise do mundo afetivo. Entre elas, cabe destacar como as mais importantes: **El psicoanálisis freudiano de la religión**. Madri: Paulinas, 1991; **Creer después de Freud**. Madri: Paulinas, 1992; **Experiencia mística y psicoanálisis**. Santander: Sal Terrae, 1999; **Psicoanálisis y Religión: diálogo interminable**. Madrid: Trotta, 2000; **Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos**. Santander: Sal Terrae, 2003; **Experiencia cristiana y psicoanálisis**. Córdoba: EDUCC, 2005.

Morano concedeu entrevista exclusiva para a revista **IHU On-Line**, em 18 de setembro de

2006, sobre o tema *Inácio de Loyola à luz da psicologia, que ele desenvolveu no Seminário Internacional A Globalização e os Jesuítas, realizado na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006.*

### **IHU On-Line – Como podemos caracterizar Inácio de Loyola do ponto de vista da psicologia?**

**Carlos Morano** – É difícil caracterizar de modo uniforme uma personalidade da complexidade e riqueza de Inácio. Em sua dinâmica pessoal, tiveram lugar transformações muito profundas que foram caracterizando seu psiquismo de modo muito especial. De ser um homem dado “às mulheres, ao jogo e às brigas”, passou a ser um homem polarizado completamente pela experiência religiosa. E converteu-se em um buscador incansável, o que o foi conduzindo a experimentar situações humanas e espirituais muito diferentes: de quase eremita em Manresa<sup>5</sup>, foi peregrino em Jerusalém, estudante em Alcalá<sup>6</sup>, Salamanca<sup>7</sup> ou Paris, e organizador de uma nova instituição religiosa... Situações tão diferentes que, sem dúvida, acarretaram configurações psicodinâmicas muito diferentes também.

### **Vitalidade e energia fora do comum**

Mas, em todo o caso, teríamos que destacar como característica fundamental que recorre e marca toda a sua vida de uma vitalidade e energia

<sup>5</sup> Manresa: município da Espanha na província de Barcelona, comunidade autônoma da Catalunha. (Nota **IHU On-Line**)

<sup>6</sup> Alcalá la Real: município da Espanha na província de Jaén, comunidade autônoma da Andaluzia. (Nota **IHU On-Line**)

<sup>7</sup> Salamanca: município da Espanha na província de Salamanca, comunidade autônoma de Castela e Leão. (Nota **IHU On-Line**)

fora do comum, expressada em uma vontade de ação e em um “eu” de enorme fortaleza e capacidade. Esse “eu” forte e decidido permitiu-lhe um equilíbrio importante entre suas dimensões afetivas, racionais e relacionais. Por sua vez, se considerarmos sua personalidade sob uma perspectiva clínica, parece inquestionável que seu caráter fosse marcado por claros componentes obsessivos. Daí vem sua tendência ao escrúpulo, à ordem, sua tenacidade etc. Sua inteligência (predominantemente intrapessoal e interpessoal) constitui outro elemento a destacar em sua estrutura pessoal. Essas capacidades favoreceram de modo importante sua vida espiritual e sua experiência mística. E sem deixar espaço para dúvidas se poderia afirmar que foi essa experiência mística que configurou essencialmente sua vida e sua personalidade a partir de sua conversão.

**IHU On-Line – Como a psicologia pode contribuir para o estudo da espiritualidade inaciana?**

**Carlos Morano** – A psicologia pode ajudar a manifestar dimensões da pessoa que entram em jogo em toda a espiritualidade, porque toda a espiritualidade se dá em uma dinâmica pessoal bem concreta, fruto de algumas vicissitudes biográficas particulares. Toda experiência religiosa tem lugar no seio de uma experiência humana e, nessa experiência, os componentes psicológicos fazem sempre um papel de “infra-estrutura” básica, que condiciona e determina, em parte, essa mesma experiência espiritual.

**IHU On-Line – Qual é a psicologia dos Exercícios Espirituais e até que ponto ela está relacionada com a vida e experiência de Inácio?**

**Carlos Morano** – A psicologia dos *Exercícios* é complexa, dado que neles se tenta pôr em jogo toda a personalidade, tanto em seus estratos afetivos como nos volitivos e racionais. Ao exercitante pede-se uma implicação de todas essas esferas de seu psiquismo, e todas elas devem ser revisadas em ordem para uma transformação profunda de

sua vida. E, evidentemente, a experiência espiritual proposta pelos *Exercícios* não pode ser entendida se não levarmos em conta de modo fundamental a experiência de Inácio. O que ele fez foi descrever, com enorme rigor e precisão de linguagem o que havia experimentado no processo de transformação de sua vida, particularmente na etapa de Manresa.

**IHU On-Line – Quais são os mecanismos psíquicos que entram em jogo no processo dos Exercícios Espirituais?**

**Carlos Morano** – Com base no que eu disse até agora, deduz-se que os mecanismos psíquicos que entram em jogo são muito diferentes e complexos. De modo fundamental, devem ser postos em jogo os aspectos afetivos (sentimento de culpa, processos de identificação, amorosos, estados anímicos diversos etc.) sem os quais não é possível alcançar a reordenação da vida que se persegue. Inácio está convencido de que as puras idéias ou os meros esforços da vontade mudam pouco se não se vêem respaldados por toda a dinâmica afetiva do sujeito. “Desejando e escolhendo...” diz-nos, no *Princípio e Fundamento*<sup>8</sup>: Se uma escolha (objetivo central nos *Exercícios*) não está respaldada pelo desejo, em pouco ou em nada poderá ser alcançada. Muitos recursos “técnicos” (aplicação de sentidos, debates, adições etc.) que Inácio propõe têm a função de mobilizar essa afetividade, de transformá-la para que seja possível a mudança “na disposição” da vida. Inácio, como Freud, está convencido de que, mesmo que a razão constitua uma das dimensões mais fundamentais da vida pessoal, a qual lhe corresponde o aspecto de direção e guia, ela não poderá atingir seus objetivos se não se vê assistida e respaldada por uma sensibilidade mais profunda.

**IHU On-Line – Como se dá a ação de Deus no ser humano durante a prática dos Exercícios? E depois dessa experiência, o que fica para as pessoas?**

<sup>8</sup> Confira *Exercícios Espirituais*, n. 23. (Nota da *IHU On-Line*)

**Carlos Morano** – A ação de Deus pode se dar nos *Exercícios* como em qualquer outro modo de experiência espiritual. Deus não está condicionado a atuar dependendo das diferentes modalidades espirituais que os seres humanos possam pôr em jogo. É soberanamente livre para atuar em qualquer modo e situação pessoal. O que ficar dessa ação de Deus ao terminar uma experiência como a dos *Exercícios*, dependerá da responsabilidade pessoal e da profundidade que teve a resposta a essa ação de Deus.

***IHU On-Line* – Qual é a particularidade de Inácio de Loyola e de sua experiência religiosa no contexto de seu tempo?**

**Carlos Morano** – Em Inácio de Loyola, encontramos uma contribuição absolutamente nova e original na história da espiritualidade cristã: nunca se havia estabelecido como critério da ação de Deus o prazer ou desprazer que podem ter lugar na subjetividade da pessoa. É aí, na análise desses movimentos anímicos de “consolação”<sup>9</sup> e “desolação” em que Inácio encontra os sinais de uma ação de Deus na alma. Não é, portanto, por referência a princípios morais ou espirituais, em que se tenta descobrir o certo ou o errado da própria vida ou a orientação para a mesma, mas por referência a algo que tem a ver com a vida do desejo. Isso é uma completa novidade. Podemos afirmar ainda que Inácio tem uma consciência muito profunda de que, nessa vida do desejo, nós podemos nos equivocar com muita facilidade. Por isso, seu método também se caracteriza por uma atitude de suspeita, que poderíamos chamar “vida espiritual avançada”. Desse modo, Inácio pode ser considerado, com toda a razão, um “mestre da suspeita”. E aí encontramos outra contribuição fundamental à história da espiritualidade cristã: os exercícios como método de suspeita sobre os auto-enganos que podem ter lugar no campo da espiritualidade.

***IHU On-Line* – Como se caracteriza o método inaciano de buscar e encontrar Deus?**

**Carlos Morano** – O método para essa busca da vontade de Deus se caracteriza pela caminhada rumo a um processo de remodelação afetiva (tirar todas as “afeições desordenadas”) que favoreça a “indiferença” (ou seja, a liberdade) necessária e, com base nela, tornar possível uma escolha ou reforma de vida conforme a vontade de Deus. Uma vontade de Deus que tão só se poderá conhecer por meio de um processo espiritual, “místico”, podemos dizer, de encontro profundo, íntimo, entre “o Criador e a criatura”. Um desejo de Deus que deve ser indagado na profundidade do próprio desejo.

***IHU On-Line* – Praticar os Exercícios pode nos ajudar a compreender melhor o mundo contemporâneo?**

**Carlos Morano** – A prática dos *Exercícios* tem algumas finalidades específicas na linha do que venho dizendo. Não é um método de psicoterapia, nem um método para orientar-se na complexidade da vida sociocultural. Não podemos pedir, portanto, aos *Exercícios* aquilo que ele não trata de responder. Mas se poderia dizer que, na medida em que o sujeito pode, mediante os *Exercícios*, adquirir um melhor conhecimento e harmonia consigo mesmo, também poderá, com base neles, adquirir uma nova capacidade para enfrentar e compreender melhor as circunstâncias vitais e sociais nas quais sua vida se desenvolve.

***IHU On-Line* – Que correntes da psicologia e que autores nos ajudam melhor, na atualidade, a compreender o ser humano e sua contemporaneidade?**

**Carlos Morano** – Depende de que aspectos do ser humano e da sociedade pretendamos conhecer e explicar. Cada corrente da psicologia e cada escola centra sua atenção em alguns aspectos particulares da conduta humana, que é o objeto da psicologia. Dependerá de que aspecto dessa conduta queiramos compreender (afetiva, cognitiva, social etc.) para ver a conveniência de uma corrente psicológica ou outra. A corrente cognitiva

<sup>9</sup> Sobre o conceito de “consolação” e “desolação”, confira *Exercícios Espirituais*, n. 313 a 327. (Nota da ***IHU On-Line***)

está hoje no seu auge e, penso, tem sido muito benéfico seu desenvolvimento como superação do behaviorismo reducionista que dominou boa parte da psicologia do século XX. A psicanálise e a psicologia profunda, em geral, seguirão sendo fundamentais para a compreensão do mundo afetivo e de suas desordens.

***IHU On-Line – Qual é atualmente a principal contribuição dos jesuítas à sociedade?***

**Carlos Morano** – Seguindo a pauta de seu fundador, a de seguir “falando” a Deus em um mundo, o de hoje, onde Deus “diz muito pouco”, e referir esse Deus na luta contra o sofrimento, a desigualdade e a injustiça. E tudo isso no mais amplo leque de atividades e setores sociais ou culturais.

## Inácio, os jesuítas e a modernidade

*Entrevista com Mario França Miranda*

Mario França Miranda é professor no Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Graduado em Filosofia, é mestre em Teologia pela Faculdade de Teologia da Universidade de Innsbruck, da Áustria e doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana, da Itália, com a tese intitulada *A auto-comunicação de Deus em Karl Rahner*. É autor de vários livros, entre os quais citamos **Existência cristã hoje**. São Paulo: Loyola, 2005.

“Inácio de Loyola já apresenta traços bem típicos do que hoje chamamos de modernidade. Sua conversão pessoal, a experiência que então teve de uma ação direta de Deus em sua vida, situada num contexto eclesial em plena crise institucional, vão levá-lo a valorizar a subjetividade”. A afirmação é do jesuíta Mario de França Miranda em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 26 de junho de 2006. França Miranda parte das características de Inácio de Loyola e seu contexto para chegar à *Companhia de Jesus* por ele fundada e o contexto atual de globalização.

**IHU On-Line – Qual a relação de Santo Inácio com a modernidade já nascente em sua época?**

**Mario França Miranda** – Embora tenha tido uma formação familiar e religiosa tradicional, que o ligava mais à época que poderíamos caracterizar como pré-moderna, Inácio de Loyola já apresenta traços bem típicos do que hoje chamamos de modernidade. Sua conversão pessoal, a experiência que então teve de uma ação direta de Deus em sua vida, situada num contexto eclesial em plena crise institucional, vão levá-lo a valorizar a *subjetividade*, como sabemos uma das características

marcantes da época moderna. No momento em que a mediação eclesial não inspirava confiança nem o ajudava em sua busca da vontade de Deus, o santo basco perscruta seu próprio interior para captar como Deus lhe fala, para aprender como desmascarar possíveis ilusões espirituais, numa palavra para discernir os movimentos da alma que são realmente de Deus.

### **Racionalidade funcional**

Outro traço da modernidade consiste no que poderíamos chamar de *racionalidade funcional*, um uso da razão que busca eficácia e produtividade em suas atividades. Esta característica aparece claramente em suas cartas, em seu desejo de conhecer bem o contexto da ação pastoral dos primeiros jesuítas para que suas orientações atinjam realmente o alvo. Junto com esta característica eu acrescentaria uma outra, também típica da modernidade, a saber, sua *confiança na razão*, no conhecimento humano. Daí a tradição cultural dos jesuítas, sua ligação com universidades e estabelecimentos de ensino para os objetivos da ordem. Daí também a exigência de *qualidade* nas obras empreendidas, fruto não só do *magis* iniciano, mas também do entorno cultural da época.

**IHU On-Line – Como esta relação repercute na Companhia de Jesus?**

**Mario França Miranda** – O primado da *subjetividade* leva Santo Inácio a ver no jesuíta formado alguém capaz de tomar decisões pessoais, seja no que tange à sua vida espiritual, seja no que diz respeito a suas atividades apostólicas. Naturalmente

se pressupõe um momento anterior de conhecer a situação real, seus problemas e os meios mais aptos para enfrentá-los. Na mente de Santo Inácio, o corpo da Companhia devia gozar de grande *mobilidade* para atender às necessidades da Igreja, onde quer que fossem. Previa ele que o jesuíta, muitas vezes, se encontraria completamente só, devendo resolver se continuava com a missão, se voltava para a sua comunidade ou se deveria ir adiante para outros lugares que necessitavam de sua presença. Este modo de ver demonstra que a famosa obediência inaciana nada tinha de rígida ou de mecânica. Naturalmente, no jesuíta formado, Inácio pressupunha uma pessoa livre e sensível aos apelos do Espírito e da realidade, sempre em vista da maior propagação do Reino, chamada por ele de maior glória de Deus. A *racionalidade funcional* caracteriza a oração inaciana como uma oração metódica, envolta em “adições” e regras e sujeita a avaliações constantes. Dita também a sua estrutura das próprias Constituições da Companhia de Jesus, seguindo uma formação progressiva com etapas bem definidas em seus objetivos. Na mesma linha, explica-se a existência das orientações pedagógicas próprias dos jesuítas e conhecidas como a *Ratio Studiorum*.

### **IHU On-Line – Em tempos de globalização, como se posiciona a Companhia de Jesus diante deste fenômeno de nossos dias?**

**Mario França Miranda** – Eu diria que a Companhia, pelo seu passado e por suas características próprias, encontra-se bem equipada para se defrontar com este mundo globalizado e aí desenvolver sua atividade apostólica. Vejamos. Para começar, podemos indicar uma certa globalização já *no tempo de Inácio*. A descoberta de novas terras despertou tanto a ambição como o *élan* evangeli-

zador dos europeus, que em suas caravelas levavam não somente a fé cristã e a cobiça de riquezas, mas ainda a própria cultura ocidental, procurando constituir pequenas “Europas” fora da Europa. Podemos mesmo falar de uma universalização do mundo, fundada em valores ocidentais. Esta incipiente globalização se faria primeiramente por meio do *conhecimento*, movido por uma razão que tudo procurava desvendar e explicar. Também se daria por meio do *poder* europeu, como superior e hegemônico, levando a civilização aos povos bárbaros. E, finalmente, por meio de uma universalização de *valores éticos*, baseada na fé cristã, no Iluminismo, na posterior Declaração dos Direitos Humanos, sem dar grande importância à diversidade cultural e contextual.

### **A “globalização” na época de Inácio de Loyola**

Nessa época, nasce a Companhia de Jesus que se vê imediatamente lançada nesta aventura globalizante que permitia grande expansão da atividade missionária fora da Europa e que levou ao afastamento de dois grandes amigos como eram Inácio e Francisco Xavier<sup>10</sup>. Emitir um juízo global sobre o procedimento dos primeiros jesuítas diante dos povos que encontravam é tarefa muito difícil, seja pela diversidade de pessoas e situações em jogo, seja pela “consciência possível” daquele tempo, que deve ser levada em conta, se não queremos cair em anacronismos simplórios, julgando-os de nosso próprio horizonte de compreensão. Alguns acertaram mais e seus nomes ficaram na história como Mateus Ricci<sup>11</sup> e Roberto de Nobili<sup>12</sup>, para citar os mais conhecidos. Outros não corresponderam tanto ao que nos parece correto

<sup>10</sup> São Francisco Xavier (1506-1552): missionário cristão espanhol e apóstolo das Índias, um dos pioneiros e co-fundador da Companhia de Jesus. Morreu na China, onde se preparava para cristianizar essa vasta região. Foi canonizado pelo Papa Urbano VIII. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>11</sup> Matteo Ricci (1552-1610): missionário que viveu já em sua época os princípios básicos do Vaticano II, especialmente a inculturação e o diálogo inter-religioso. Depois de estudar direito em Roma, entrou na Companhia de Jesus, em 1571. Durante sua formação, interessou-se também por várias matérias científicas, como matemática, cosmologia e astronomia. Em 1577, pediu para ser enviado às missões no Leste da Ásia e, aos 24 de março de 1578, embarcava em Lisboa, chegando a Goa, capital das Índias Portuguesas, aos 13 de setembro do mesmo ano. Alguns meses depois, foi destinado para Macao, a fim de preparar sua entrada na China. Aos 7 de agosto de 1578, chegava a Macao. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>12</sup> Roberto de Nobili (1577-1656): missionário jesuíta, um dos pioneiros da Companhia de Jesus. (Nota da *IHU On-Line*)

hoje. De qualquer modo, as experiências no alémmar, os relatos e as cartas enviadas à Europa, o clima missionário de então, refluíram para dentro da ordem, alargando seus horizontes regionalistas (leiam-se europeus). Esta característica de não temer o diferente, de respeitar a língua e a cultura locais, de abrigar em suas comunidades nacionalidades e etnias diversas, de ter forte consciência de ser uma instituição internacional, plasmou a ordem de então e pode ser observada ainda em nossos dias.

**IHU On-Line – A globalização atual, porém, acontece, sobretudo, no âmbito da economia com as conseqüências perversas que todos sentimos. O que diz isso para a Companhia?**

**Mario França Miranda** – Meus conhecimentos sobre a atual globalização são bem limitados. No entanto, posso notar que, por um lado, a Companhia se utiliza cada vez mais dos recursos mediáticos que impulsionaram este processo e dos conhecimentos por ele universalizados. Por outro lado, a abertura de mercados provocada pelas nações mais ricas deixa atrás de si também o desemprego, a destruição das economias nativas dos países mais pobres, a canonização da produtividade e da eficiência em detrimento do ser humano, como podemos constatar. É a hegemonia do fator econômico, relegando à periferia os demais valores sociais, como a cultura e a ética. Diante disso, a única atitude coerente, não só numa perspectiva cristã, mas simplesmente humanista, é de *denúncia* e de *crítica*. E, apesar de termos presenciado certa queda na pastoral social dentro da Igreja, com repercussões na própria Companhia nestes últimos anos, constatamos hoje iniciativas importantes neste setor como o serviço internacional aos refugiados e a participação ativa de jesuítas nos eventos internacionais antiglobalização como se deu no Fórum Social Mundial de Porto Alegre. Também a defesa das culturas nativas pelo empenho por uma autêntica inculturação da fé, tal como vem sendo implantada na África e na Ásia com a forte colaboração de jesuítas, vai numa di-

reção contrária à pasteurização cultural empreendida pelas multinacionais para melhor venderem seus produtos.

**IHU On-Line – Pode-se considerar a espiritualidade inaciana, já com mais de 400 anos, ainda atual em nossos dias?**

**Mario França Miranda** – Os *Exercícios Espirituais*<sup>13</sup> de Santo Inácio, embora expressos numa linguagem que necessita esclarecimentos hoje, gozam de uma impressionante atualidade. Vivemos uma época de mudanças sucessivas e rápidas. As referências do passado se encontram continuamente ultrapassadas pelas novas problemáticas, as estruturas tradicionais são questionadas e há grande dificuldade por parte das grandes instituições sociais em responder o que delas se espera. Tudo parece instável e passageiro, para não dizer descartável. O cristão sente fortemente este desconforto. Como poderá ele responder a Deus, como deverá ele concretizar em sua vida o seguimento de Cristo? Inácio nos ensina a captar em meio ao redemoinho da vida a vontade de Deus por meio de sua doutrina sobre o *discernimento dos espíritos*. Mais ainda. Numa sociedade secularizada em que o cristão não mais recebe dela apoio para sua fé, ele nos ensina a buscar e *encontrar Deus em todas as coisas*, e não apenas nas realidades religiosas. Sua mística nada tem de fuga do mundo, mas é uma mística da realidade deste mundo, que tudo procura abraçar que possa dar glória a Deus. Também por se tratar de uma ordem apostólica que tem, na atividade pastoral, seu objetivo último sua mística se caracteriza por ser uma *mística de ação*. É no interior da própria ação apostólica, e no bojo da própria entrega pelos semelhantes, é no seio do próprio serviço à Igreja que o ser humano irá experimentar a ação do Espírito, ser por ela fortificado, consolado e reconfortado. Inácio desconfiava muito de uma mística só de sentimentos, palavras ou belos sonhos. Naturalmente, é todo um aprendizado a ser realizado para se chegar a esta sensibilidade espiritual, o qual tem início já nos retiros espirituais marcados pela oração e pelo silêncio.

<sup>13</sup> LOYOLA, Inácio de. *Exercícios espirituais*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 1997. (Nota da *IHU On-Line*)

***IHU On-Line – E a própria Companhia de Jesus poderá enfrentar tais mudanças sem perder sua identidade?***

**Mario França Miranda** – A identidade da Companhia, ou seu carisma como costumamos chamar, vem de sua finalidade apostólica. É um corpo para a missão. Desde o início, ela se estruturou em vista deste objetivo, e o vem fazendo ao longo da história. Como tal, ela não está presa a qualquer atividade concreta. Ela deverá mesmo, para ser fiel a seu carisma, *interrogar-se continuamente* sobre o que, de fato, nas novas e sucessivas circunstâncias de cada época corresponde

a seu objetivo. Desse modo, poderá abandonar certas obras e atividades em favor de outras mais condizentes com sua missão, mais urgentes ou de repercussão mais universal. É o que vemos em nossos dias pelas últimas Congregações Gerais que acrescentaram à promoção da fé também a luta pela justiça, o diálogo inter-religioso e a inculturação da fé como objetivos próprios da vocação de um jesuíta. A universalidade do carisma permite concretizações plurais segundo as necessidades da Igreja. Não realizá-las implica não somente estar desatualizado, mas ainda contrariar sua própria identidade.



## O humanismo inaciano

*Entrevista com Dominique Bertrand*

Dominique Bertrand é padre jesuíta e professor na Universidade de Lyon, na França. Bertrand realizou seus estudos em Paris, em colégios jesuítas, tendo se licenciado em Filosofia e em Teologia Escolástica. Doutorou-se com a tese *A Política de Santo Inácio de Loyola*. Uma análise social, publicada originalmente sob o título **La politique de Saint Ignace de Loyola**. Paris: Cerf, 1985. Entrou para a Companhia de Jesus, em 1953 e foi ordenado padre em 1964. Bertrand foi administrador da Revista *Christus* e diretor da Coleção *Christus* em Paris, de 1966 a 1983. Foi diretor do Instituto de Pesquisas Cristãs em Lyon e professor de Teologia Espiritual nos Institutos Católicos de Lyon (1975-1984) e de Paris (1986-1996). É autor de, entre outros, **Un corps pour l'Esprit. Essai sur la vie communautaire selon les Constitutions de la Compagnie de Jésus** (Um corpo para o Espírito. Ensaio sobre a vida comunitária conforme as constituições da Companhia de Jesus) Paris: Desclée De Brouwer, 1974; **Pierre Favre, un portrait** (Pedro Fabro, um retrato) Bruxelas: Lessius, 2006; além de numerosos artigos sobre espiritualidade e história da espiritualidade. Dominique Bertrand participou do Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas*, realizado na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006, durante o qual abordou o tema O humanismo desolado e a pertinência do projeto espiritual da Companhia de Jesus. Ele concedeu entrevista por e-mail à revista **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006.

**IHU On-Line – As cartas dos missionários jesuítas para seus superiores podem mostrar as bases da definição de um método missionário da Companhia de Jesus? Que método seria esse?**

**Dominique Bertrand** – A correspondência entre os jesuítas é certamente um documento de capital importância para compreender quais foram os métodos missionários da nova ordem, porque, na verdade, os jesuítas não são os primeiros a terem praticado a missão. A missão, com as viagens de Pedro, nos Atos dos Apóstolos, a de Paulo, neste mesmo livro, e em suas cartas, continuam desde os primórdios da Igreja em todo o Império Romano e no Oriente, com os Partos até o presente. A Igreja é missionária ou não é Igreja. No século XVI, esta Igreja missionária estava em crise nas regiões que a viram nascer. No momento desta crise, marcada pelo humanismo e pelo protesto conduzido, no seio deste mesmo humanismo, por Lutero<sup>14</sup> e seus seguidores, a Companhia de Jesus, fundada no coração deste drama, encontra aí as razões de sua nova maneira de ser para si mesma e para os demais. Esta nova maneira de ser se expressa nos *Exercícios Espirituais*, que comandam a existência da Companhia para si mesma, e nas Constituições, para os outros, e nas missões. Assim, os jesuítas retomam a missão imemorable da Igreja, tendo no espírito e no coração os *Exercícios Espirituais*, o que vai frequentemente acarretar nas incompreensões das

<sup>14</sup> Martinho Lutero (1483-1546): teólogo alemão, considerado o pai espiritual da Reforma Protestante. Foi o autor de uma das primeiras traduções da Bíblia para o alemão. Sua tradução suplantou as anteriores. Além da qualidade da tradução, foi amplamente divulgada em decorrência da sua difusão por meio da imprensa, desenvolvida por Gutemberg em 1453. (Nota da **IHU On-Line**)

ordens mendicantes<sup>15</sup> que levaram adiante, antes dos jesuítas, a preocupação missionária da Igreja no final da Idade Média.

Dito isso, a correspondência da qual você falou constitui um *corpus* imenso. Santo Inácio redigiu mais de seis mil documentos. Francisco Xavier, mais de duzentos (em treze anos), Pedro Fabro<sup>16</sup>, aproximadamente 150 (em dez anos). Neste volume, há dois gêneros literários: as “instruções” para as missões, por um lado; e os “relatórios” de missões, por outro. Existe, portanto, um cuidado muito grande por parte dos jesuítas para com o bom desenvolvimento das missões. De acordo com que critérios? Nos *Exercícios Espirituais*, há o critério da fidelidade à doutrina da Fé, do Credo e do Evangelho, há também o critério do discernimento dos espíritos atentos ao contentamento profundo e duradouro das populações a serem conquistadas por esta mesma doutrina. Este segundo critério era pouco conhecido, senão desconhecido, dos missionários da época precedente (os mendicantes). As “Reduções” foram o exemplo mais perfeito desta ação missionária dos jesuítas.

**IHU On-Line – O que caracteriza a política de Inácio de Loyola? Como o senhor define o humanismo na contemporaneidade? Por que se refere a um humanismo desolado, ferido?**

**Dominique Bertrand** – Para responder a esta pergunta, é preciso situar bem o humanismo e sua crise no início do século XVI. O humanismo, cujo herói e arauto é Erasmo<sup>17</sup>, pode ser definido como o cume máximo da Renascença. Ele tem a preocupação de adaptar a Igreja aos novos tempos, de reformá-la, uma reforma que no seu início é inteiramente católica. Os historiadores positivistas do

século XIX, facilmente anticlericais e, talvez, por razões válidas, cometeram o anacronismo fatal de pensar um Erasmo, por exemplo, à sua imagem. Os humanistas são apaixonados por tudo quanto se refira ao homem, tanto como reformador como evangelista católico. E eles são impelidos por um vigoroso otimismo quanto às capacidades que o homem possui de ser bem sucedido nesta operação de se salvar. Pode-se dizer que o Concílio de Latrão V, de 1517, é humanista, sob a condução do Papa Médicis, Leão X. Ora, 1517 assinala também o surgimento de Lutero, a questão das indulgências se consolidava em uma recusa radical do otimismo humanista. O homem Lutero se sente incapaz de salvar-se. Desde então, o humanismo – porque Lutero era também um humanista no início – está ferido. Ele continua sua evolução, mas o protesto, doravante negativo, se desenvolve com ele, até nossos dias. Tal é a crise aberta que eu chamo de humanismo ferido.

Inácio e seus companheiros, especialmente o humanista Pedro Fabro, vivem intensamente os dois aspectos desta crise, o otimismo humano e a negação deste otimismo, demasiadamente humano, que esvazia a fé em Deus. Eles reencontram ao vivo a antiga doutrina patrística e monástica do “discernimento dos espíritos”. O princípio do “discernimento dos espíritos”, que remonta a Orígenes<sup>18</sup> e aos padres apostólicos, está expresso no n° 32 dos *Exercícios*<sup>19</sup>. Ali está dito: “Eu pressuponho que três tipos de pensamentos existem em mim, os meus próprios e aqueles que me vêm seja do bom espírito, seja do mau espírito”. E o sinal do bom espírito como de Deus é a felicidade duradoura. Sobre esta base, o discernimento dos espíritos torna o homem capaz de enfrentar tanto a doutrina – e seu primeiro objetivo nós o vimos, di-

<sup>15</sup> Ordens mendicantes: ordens religiosas que viviam inicialmente das doações obtidas pela pregação. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>16</sup> Pedro Fabro (1506-1546): jesuíta francês, primeiro discípulo e companheiro de Santo Inácio de Loyola. Foi ordenado em 1534. Com Francisco Xavier e Inácio de Loyola é reconhecido como um dos fundadores da Companhia de Jesus. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>17</sup> Desiderius Erasmus Roterodamus (1466-1536): teólogo e humanista neerlandês, conhecido como Erasmo de Roterdã. Seu principal livro foi *Elogio da loucura*. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>18</sup> Orígenes (aproximadamente 185-254): mestre catequista na Alexandria e discípulo de São Clemente. Criador de um sistema filosófico-teológico no qual o cristianismo se apresentava como a culminância da filosofia grega. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>19</sup> Texto n° 32 dos *Exercícios Espirituais*: Este texto afirma: “Pressuponho que há em mim três pensamentos. A saber: o meu próprio, que provém simplesmente de minha liberdade e querer; e outros dois, que vêm de fora: um proveniente do bom espírito e outro do mau”. *Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola. Apresentação, tradução e notas do Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaici*. São Paulo: Loyola, 2000 (Nota da *IHU On-Line*)

ante de Erasmo e Lutero – como qualquer decisão, de ordem interior ou de ordem exterior no social e no político.

A política que Inácio põe em ação, a partir de sua conversão, é, portanto, uma gestão esclarecida das forças sociais e políticas que resulta em decisões que tornam feliz duradouramente, não apenas quem toma as decisões, mas também as massas atingidas por essas escolhas. Todas as escolhas inicianas são otimistas, criticadas radicalmente diante de Deus. Tem-se um belo exemplo de uma dessas escolhas na decisão tomada pela Companhia nascente de fundar colégios, fato a que ela não se destinava em seus primeiros passos. Diante dessa orientação, e inclusive entre os católicos, se erguem tanto realismos que não crêem na possibilidade de qualquer progresso, como utopias que sonham a felicidade do homem mais do que elas conseguem pôr em ação.

### **IHU On-Line – Como se compõe o projeto espiritual da Companhia de Jesus?**

**Dominique Bertrand** – Este projeto está bem expresso na célebre “Contemplação do Reino de Jesus Cristo, comparando-o com um rei terrestre que chama seus súditos para a guerra”<sup>20</sup>. Podemos notar um pano de fundo político da citada contemplação. Eis aqui o duplo programa, aquele do rei terrestre e aquele do Cristo Rei: “Se este rei terrestre com sua chamada para a guerra merece que lhe seja dada atenção e obediência, quanto mais o Cristo, rei eterno, apresentando-se à vista do mundo inteiro, que chama especialmente por estas palavras: “Eis aqui minha muito justa vontade: reivindicar para mim a soberania do mundo inteiro, triunfar sobre todos os meus inimigos e, enfim, entrar assim na glória de meu Pai. Em consequência, para quem quer que deseje ali estar comigo, é indispensável que ele sofra comigo, porque a recompensa valerá a pena”. O projeto é o humanismo evangélico total. Entretanto, este humanismo evangélico total passa pelo sofrimento que cada um suporta para a realização do projeto. Eis porque se pode dizer que o projeto espiritual

inaciano é o realismo integral do combate cotidiano dos cristãos pela justiça e pela caridade que transforma o mundo. Fica evidente que tal projeto apóia-se fundamentalmente na realidade da Igreja que é, através dos séculos, através de seus altos e baixos, uma surpreendente escola de felicidade duradoura para o homem. Poderíamos dizer a mesma coisa, retomando a divisa da Companhia: *ad maiorem dei gloriam*. Esta glória projetada não é uma superestrutura alta e sublime, como um teto barroco. Ela é o crescimento da glória de Deus, pouco a pouco, na rude massa humana da história. Esta é, modelo de todas as demais, a tarefa secular da Igreja militante neste mundo.

### **IHU On-Line – Qual o papel na sociedade contemporânea do projeto espiritual da Companhia de Jesus? Como ele atende às demandas dos homens e das mulheres do século XXI?**

**Dominique Bertrand** – Eu vejo duas utilidades complementares de tal projeto em nossa atualidade. Primeiramente, assiste-se a uma espiritualização arrebatada do espiritual, a qual assume as formas mais diversas, naquilo que tem sido chamado, há alguns anos, a *new age*. O espiritual é um suplemento da alma entendido de forma desencarnada. Rapidamente, todavia, uma tal espiritualização volta-se contra ela mesma, porque o suplemento da alma vai ser procurado nas técnicas corporais de desenvolvimento individual na linha de um pseudobudismo. Em segundo lugar, ao contrário, o real torna-se fechado a qualquer valor de interioridade, de gratuidade, de dedicação. Ele se confunde com o interesse individual compreendido da forma mais mesquinha. Vendo-se que esta dissociação traz inquietações para o nosso mundo, percebe-se o serviço que presta uma espiritualidade realista do tipo daquela que a via inaciana propõe. Fala-se, hoje em dia, de desenvolvimento sustentável. Não vejo absolutamente outro meio que tenha dado provas de tal desenvolvimento sustentável senão aquele da felicidade preconizada por Inácio como critério de decisão.

<sup>20</sup> Confira os *Exercícios Espirituais de S. Inácio de Loyola*, n. 91-100. (Nota da *IHU On-Line*)

**IHU On-Line – Como o cristianismo é visto no mundo hoje? Como os valores do cristianismo se enquadram na realidade contemporânea em que os sentimentos e as experiências são tão efêmeros?**

**Dominique Bertrand** – É fundamental não reduzir o cristianismo ao inacianismo. Muito conscientemente, eu substituí este último por “mais vasto” que ele, este “mais vasto” sendo a Igreja, tal como Paulo a descreveu para nós no capítulo 12 da Primeira Epístola aos Coríntios: o corpo místico dos carismas, o “discernimento dos espíritos”, sendo apenas um dos nove “dados pelo mesmo Espírito”. Permanece o fato de que, pela proposição inaciana, nós descobrimos alguma coisa do cristianismo que, finalmente, em sua especificidade inaciana em si, serve para todos. Por exemplo, o cristianismo continua a crer de forma realista no homem e a fazer crer no homem tal como ele é, em suas forças positivas como em suas derrocadas de violência e de falsidade. E ainda: o cristianismo que, no século XVI, atravessou efetivamente, e não sem prejuízos, a crise do humanismo afligido pelo concílio de Trento, afrontou pelo concílio Vaticano II o drama do humanismo ateu, para falar como o Padre de Lubac<sup>21</sup>, e abriu caminhos extremamente encorajadores para a colaboração da Igreja e da sociedade civil, para aquela das diversas confissões na Igreja que se sabe e que se quer ecumênica, para aquela, enfim, da Igreja e das religiões. Finalmente, sem nada subtrair em relação à diversidade das épocas e dos desafios, é o mesmo combate no Espírito de salvar o humanismo aflito de Erasmo e de Lutero, e o humanismo ateu, que insidiosamente se transformou, há pouco tempo, em humanismo falsamente espiritual.

**IHU On-Line – Qual é a importância de comemorar o Ano Jubilar Inaciano? E a importância de realizar um seminário sobre a globalização e os jesuítas na Unisinos?**

**Dominique Bertrand** – Um jubileu, na tradição do Antigo Testamento, é uma vitória sobre o tem-

po que se realiza da seguinte forma: a cada cinquenta anos, se recomeça, e isso na alegria tonitruante das trombetas. E pode-se recomeçar porque, por um lado, Deus não se cansa jamais de conduzir o tempo que passa; por outro, porque o sinal desta infatigabilidade de Deus não se encontra nos céus, mas em uma aliança firmada com um povo entre os povos da terra. Assim, o jubileu inaciano possui o mérito de ser a festa de um reinício: recomeça-se a ser inaciano.

Aqui intervém a palavra globalização. Ela indica uma diferença imensa entre o século XVI e o nosso. No século XVI, o Ocidente e o Extremo Oriente, sem nos esquecermos da América que aparece um pouco como uma espécie de prolongamento do Extremo Oriente (Índias Orientais e Índias Ocidentais) descobrem a sua diferença em uma humanidade comum. Eles começam a penetrar-se. Em quinhentos anos, esta penetração ultrapassou um limiar. Ainda que as grandes massas humanas permaneçam solidárias, em relação ao seu território de origem, pelas migrações, pelo funcionamento da economia, todos os povos estão doravante presentes em todos os povos. Todos os povos são *melting-pots*. O cristianismo não é mais a única religião do mundo. Todas fazem o mesmo esforço, sobretudo o Islã e, em uma medida menor, o budismo. Esta distância entre as duas épocas constitui o desafio.

Refletida, como nós acabamos de fazê-lo, a tradição inaciana do discernimento dos espíritos revela uma tripla pertinência.

1. Ela permite não considerar a globalização como um destino, mas como lugar de humanismo em crise, onde, Deus nos ajudando, não há qualquer razão para não continuar o combate do mencionado humanismo.

2. Ela valoriza um aspecto bíblico de Deus, muito esquecido nas décadas e até mesmo nos séculos precedentes: o Deus da sabedoria com o qual é benéfico para o homem colaborar em todas estas decisões, isto é, a figura de Salomão. E, como diz Jesus, “nele e com ele há mais do que Salomão”.

<sup>21</sup> Henri de Lubac (1896-1991): teólogo jesuíta francês. Foi suspenso por Pio XII. No seu exílio intelectual, escreveu um verdadeiro poema de amor à Igreja que são as suas *Méditations sur l’Eglise*. (Nota da *IHU On-Line*)

3. Enfim, ela valoriza, no homem moderno, a sua inteligência para buscar uma felicidade duradoura por meio das boas decisões. Isso tudo se expandirá, na grande noite da morte de cada um e de todos nós e no grande novo dia da ressurreição para cada um e para todos nós, em felicidade eterna do homem.

Obrigado, pois, à Unisinos por ter, por ocasião dos aniversários inicianos, colocado de forma ampla e pública uma questão tão vital para o nosso humanismo em suas aspirações e em seus impasses. Nós estamos seguros, quanto à fé de nossos predecessores, que Deus continua ainda a agir “em benefício de seus generosos desígnios”.

## A antropologia inaciana como proposta de integração do ser humano

*Entrevista com François Marty*

François Marty entrou para a Companhia de Jesus, em 1947. Licenciou-se em Filosofia pela Universidade de Lyon e em Teologia pela Enghien, da Bélgica. É doutor em Filosofia pela Universidade Gregoriana de Roma e doutor em Letras pela Universidade Paris IV, Sorbonne. Desde 1974, Marty é professor na Faculdade de Filosofia do Centre Sèvres, de Paris. Ele é também professor emérito nas Faculdades Jesuítas de Paris. Entre suas principais publicações, citamos **La perfection de l'homme chez saint Thomas d'Aquin, Ses fondements ontologiques et leur vérification dans l'ordre actuel**. Roma: Analecta Gregoriana 123, 1962; **Sentir et goûter, Les sens dans les Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola. "Cogitation fidei"**. Paris: Cerf, 2005. A tradução portuguesa deste livro foi lançada durante o Seminário Internacional A Globalização e os Jesuítas, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006. No evento, Marty falou sobre o tema Corporeidade e sentidos: a antropologia inaciana como proposta de integração da pessoa humana. Ele concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006.

**IHU On-Line – Pode explicar brevemente como pensa abordar o tema Corporeidade e sentido: a antropologia inaciana como proposta de integração da pessoa humana?**

**François Marty** – Como o título indica, trata-se de fazer aparecer o lugar do *corpo* na experiência espiritual proposta por Inácio de Loyola, o que se faz com base no papel dos *sentidos* no percurso por ele proposto. A integração da pessoa já se compreende na possibilidade de ultrapassar o dualismo corpo e espírito. Mais radicalmente, o per-

curso inaciano é um convite para ler o Evangelho como escuta de um apelo pessoal.

**IHU On-Line – O que caracteriza a antropologia inaciana?**

**François Marty** – Não se trata de uma consideração teórica, expondo a força e a fraqueza da natureza humana, mas da figura do homem que se forma no encontro da humanidade do Cristo, Palavra de Deus feito carne. Este encontro, de uma parte, é individualizado e personalizado, não há um percurso padrão, ele deve sempre ser enfocado no contato entre a pessoa que faz os *Exercícios Espirituais* e aquela que os dá. De outra parte, há uma abertura ao universal, aquele que veio em humanidade, tendo-se feito irmão de todo ser humano. É preciso acrescentar a isso a percepção, em Inácio, dos percalços do humanismo da Renascença, sobretudo em sua estadia em Paris.

**IHU On-Line – Como, segundo Inácio de Loyola, seria a integração ideal entre as pessoas?**

**François Marty** – A “conversão de Inácio”, renunciando a uma carreira na corte após seu ferimento em Pamplona, impeliu-o a “ajudar as almas”, vida apostólica, portanto, não eremítica ou monástica. Para isso, ele reúne companheiros, cujo elo seria, primeiramente, fazer o caminho que havia sido o seu, consignado no livreto dos *Exercícios Espirituais*, em que se escuta o apelo pessoal para seguir o Cristo, e em que cada um encontra e forma sua própria fisionomia. Quando, enfim, o projeto é exitoso, em Paris, Inácio fala de “amigos no Senhor”.

**IHU On-Line – Qual a relação que se pode fazer entre a forma segundo a qual Inácio de Loyola vê o ser humano e o contexto de globalização em que vivemos?**

**François Marty** – Malgrado a diferença das épocas, o elo não é de todo forçado. Pode-se recordar, primeiramente um propósito familiar de Inácio: “quanto mais o bem é universal, tanto mais ele é divino”. Sobretudo, o momento dos *Exercícios*, em que se trata de ouvir o apelo ao seguimento do Cristo do Evangelho, de forma pessoal, abre-se para a Trindade, contemplando “toda a superfície ou a esfera do universo<sup>22</sup>”, e, cumprindo-se o tempo, decide a Encarnação do Filho. No final, com a Ascensão, os discípulos são convidados a não continuarem olhando para o céu, mas ir ensinar a Boa Nova às extremidades da Terra, na força do Espírito. Se o grupo formado em Montmartre<sup>23</sup> se propõe como primeiro objetivo Jerusalém, onde a salvação chegou para toda a humanidade, a cláusula de Roma, em caso de impossibilidade, não é um “melhor que nada”, mas o engajamento numa disponibilidade universal. Durante os 16 anos de seu generalato, Inácio envia os membros da Companhia nascente a toda a Europa, à Etiópia, à Ásia, numa missão que Francisco Xavier prolonga até o Japão e às costas da China.

**IHU On-Line – Qual é a contribuição da filosofia e da teologia para compreender a antropologia inaciana?**

**François Marty** – É a filosofia de Aristóteles em seu *Tratado da alma* que mais se aproxima da antropologia inaciana, pela maneira como ele fala dos cinco sentidos, sobretudo do tato, ultrapassando o dualismo corpo e alma. Sabe-se que Inácio estudou em Paris, com cuidado e sucesso, a filosofia de Aristóteles, onde poderia, se fosse o caso, encontrar uma confirmação. A ciência moderna, com sua tecnologia que impregna todas as nossas maneiras de pensar e de viver, pode melhorar as condições de vida, mas a custo do *desenraizamento*, do qual a globalização como unifor-

mização é uma seqüela. À maneira de um azeite, o século dezoito desenvolve uma *estética*, especialmente em Kant, dando importância ao *sentir*, o que se harmoniza com o lugar dos cinco sentidos no procedimento inaciano. Para a teologia, um dos lugares de progresso é o de ultrapassar segmentos, como teologia fundamental, dogmática, bíblica, espiritual. A pesquisa que eu apresento tem como principal suporte os *Exercícios*, um dos grandes textos da tradição espiritual, com particular atenção à sua referência à Bíblia. Tal atenção precisa ser mantida no decorrer dos trabalhos de exegese. Quanto à dimensão filosófica, ela é entendida na dimensão de *fundamental* para a teologia, com inclusão da antropologia filosófica.

**IHU On-Line – Como os Exercícios Espirituais nos ajudam a compreender a antropologia inaciana?**

**François Marty** – O modelo de antropologia que utilizo é o da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* de Kant, não desenvolvendo uma figura do homem com base em alguma definição, mas partindo daquilo que, como ser livre, ele faz ou pode e deve fazer. O “fazer” é aqui o dos *Exercícios Espirituais*: “fazer os Exercícios”. Seu interesse é que eles estão na base dos outros lugares que também devem ser levados em conta, caso se queira dar toda a sua amplitude a uma *antropologia inaciana*, sendo seu primeiro passo a fundação da Companhia de Jesus. Eles [os *Exercícios*] permitem mesmo compreender uma mudança muito radical nas formas da vida religiosa na Igreja Católica, da qual Inácio é testemunha e ator. A figura dominante era, até então, a forma *monástica*, em que o primeiro vínculo era o *ofício divino*, santificação do dia pelo regime dos termos de oração ao longo do dia e da noite. Isso impregnava a forma de vida *conventual*, que as ordens mendicantes do século XIII tinham conservado, sendo a principal diferença a habitação na cidade. No século XVI, o vínculo torna-se o *envio em missão*, vínculo que comporta a constante disponibilidade de pôr-se a caminho. As quase 7000 cartas escritas por Inácio

<sup>22</sup> Confira *Exercícios Espirituais*, n. 103. (Nota da **IHU On-line**)

<sup>23</sup> Montmartre é um bairro de Paris, França. Montmartre surge sobre uma colina que, já no tempo dos gauleses, se destinava a lugar de culto. (Nota da **IHU On-line**)

cio durante seu generalato atestam que ele estava perfeitamente consciente do desafio e de seus percalços.

**IHU On-Line – O que significa para Inácio o “lugar corporal”?**

**François Marty** – A expressão é notável, e é preciso situá-la em relação a uma divisão, conforme o objeto a ser contemplado seja *visível* ou *invisível*. O qualificativo de *corporal* vale para o que é visível e ele surpreende, já que a ilustração dada de tal lugar é um *templo* ou uma *montanha*, os tradutores franceses utilizaram-se destes exemplos para traduzir *corpóreo* do espanhol por *material*. Mas, isso é passar por cima da insistência de Inácio, sublinhando: “eu digo: lugar corporal”, e esclarecendo seu alcance, o qualificativo vindo da *pessoa* que ocupa esse lugar: Jesus Cristo ou Nossa Senhora. Isso quer dizer que a relação ao solo é constitutiva de uma pessoa, é sua *identidade*, o que tem por corolário que os lugares também têm nomes próprios. Para aquilo que é invisível, o exemplo dado é o pecado. A invisibilidade não é, evidentemente, a de suas conseqüências, mas de sua *origem*, de sua *raiz*. O lugar realça, então, o *imaginário*, aqui exílio ou prisão. A representação de lugar não está mais ligada a uma *pessoa* e a um *evento* que lhe concerne. O lugar marca um traço da *condição humana*. Quando se observa que a composição de lugar<sup>24</sup> abre cada um dos exercí-

cios propostos, isso quer dizer que *a prece inaciana tem sempre um lugar*, em referência à *identidade* das pessoas e sua *pertença à condição humana*.

**IHU On-Line – Qual é, para Inácio, o vínculo entre a figura da pessoa humana e a imagem de Deus?**

**François Marty** – É preciso fazer entrar aqui uma expressão pela qual Inácio, a partir da segunda semana e até o final, conclui a caminhada dos sentidos na contemplação evangélica, convidando aquele que faz os *Exercícios* a “refletir sobre si mesmo”. É legítimo reconhecer aí uma retomada de Paulo, falando do véu sobre o rosto de Moisés que cai para que se volte para o Cristo: “Nós todos, que, o rosto descoberto, refletimos a glória do Senhor, somos metamorfoseados nesta mesma imagem, numa glória sempre maior, pelo Senhor que é Espírito (2 Cor 3, 18). É o desfecho da paciente permanência no texto evangélico, em que os “sentidos do corpo” se expõem ao encontro da *humanidade do Senhor*, numa interiorização, escuta do silêncio do texto, olho que aprende a ver o invisível, tato que sabe *sentir sem reter*. A figura do homem procurada por Inácio é a de uma *fisionomia única*, numa multidão de únicos, todos irmãos do Filho Único do Pai, já que a terra que calcam seus pés é para sempre aquela que seus pés calcaram. Este respeito das diversidades é uma boa nova e um programa para a globalização.

<sup>24</sup> Elemento fundamental no modo de rezar proposto por Inácio de Loyola nos *Exercícios Espirituais* que se denomina de contemplação. Confira, por exemplo, os n. 92 a 100; 103, 112, 138 dos *Exercícios Espirituais*. (Nota da **IHU On-Line**)



## Os jesuítas e as ciências

*Entrevista com Alfredo de Oliveira Dinis*

*Alfredo de Oliveira Dinis é padre jesuíta, diretor da Faculdade de Filosofia de Braga, Portugal, desde junho de 2005, e presidente da Sociedade Portuguesa de Ciências Cognitivas. É licenciado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma e em Filosofia e Humanidades pela Faculdade de Filosofia de Braga. É mestre pela Universidade de Cambridge, Inglaterra, com a dissertação *Heliocentrism and the Bible from Copernicus to Galileo*, e doutor pela mesma universidade com a tese *The Cosmology of Giovanni Battista Riccioli*. Entre seus livros publicados, citamos **Para Onde vai a Cultura Portuguesa?** (org.). Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 2001 e **Consciência e Cognição** (co-organizado com J.M. Curado). Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 2004. Dinis concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006, adiantando o tema que desenvolveu no Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas*, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006. No evento, ele falou sobre a Contribuição da Companhia de Jesus para a renovação científica da Idade Moderna.*

### **IHU On-Line – Qual é o papel do cristianismo e da Companhia de Jesus no surgimento da modernidade?**

**Alfredo Dinis** – A idéia geral muito difundida, sobretudo desde o processo instaurado por Galileu<sup>25</sup> no século XVI, é a de que o cristianismo, em geral, e a Companhia de Jesus, em particular, não só em nada contribuíram para o surgimento da

modernidade como ainda se opuseram decididamente a ela, defendendo a tradição filosófico-teológica herdada da Idade Média e, com base nela, lutando contra toda inovação, quer em filosofia, quer em teologia, quer ainda em questões científicas que contrariassem aquela tradição.

Nas últimas duas décadas, tem havido uma significativa mudança desta perspectiva, sobretudo porque se começou a refazer a história do início da modernidade com base na leitura direta de textos filosóficos, teológicos e científicos até há pouco tempo ignorados. Além disso, um conhecimento mais objetivo e isento de preconceitos ideológicos do contexto cultural da Europa do Renascimento permitiu compreender que a situação intelectual dos cristãos, em geral, e dos jesuítas, em particular, era muito mais complexa e diversificada do que se acreditou durante séculos. É verdade que a Igreja Católica se encontrava em situação de ruptura com a corrente protestante, e isso criou nela um clima defensivo de oposição a idéias inovadoras. Mas este clima teve mais a ver com posições oficiais do que com a prática de muitos católicos individualmente considerados.

### **A relação com o protestantismo**

Os protestantes aparecem neste contexto como mais abertos e modernos, dado que defendiam, por exemplo, a liberdade individual de cada cristão poder ler e interpretar diretamente a Sagrada Escritura sem necessidade de obedecer à inter-

<sup>25</sup> Galileu Galilei (1564-1642): grande astrônomo italiano e o primeiro grande físico da Renascença. Fez descobertas fundamentais no campo da física e da astronomia, revolucionando a ciência da sua época. Considerado o primeiro grande gênio da ciência moderna, valorizou a técnica e a experimentação. (Nota da **IHU On-Line**)

pretação oficial de qualquer igreja. No entanto, as principais autoridades do protestantismo, a começar por Lutero, opuseram-se a idéias inovadoras no campo científico, como o heliocentrismo proposto por Copérnico. Apesar disso, os grandes nomes dos fundadores da modernidade (Copérnico<sup>26</sup>, Kepler<sup>27</sup>, Galileu, Descartes<sup>28</sup>, Newton<sup>29</sup> etc.) eram todos cristãos, católicos e protestantes, e nunca consideraram que a ciência nascente se opunha ao cristianismo. É evidente que, quando se fala de fundadores da modernidade, não se pode, de modo nenhum, desvalorizar a importância de muitos intelectuais, entre os quais muitos jesuítas, que contribuíram com o seu trabalho para que esses fundadores emergissem. Também neste aspecto tem havido uma grande mudança no modo de compreender os inícios da modernidade. Os intelectuais deste tempo estavam em contato permanente entre si, quer por meio de publicações e correspondência, quer por meio de contatos pessoais. Galileu é, a este respeito, um caso paradigmático, uma vez que manteve intensos e constantes contatos com os seus contemporâneos que conduziam investigações no campo científico, entre os quais os jesuítas. Este fato só recentemente começou a ser conhecido, sobretudo pelos estudos de William Wallace<sup>30</sup>, Ugo Baldini<sup>31</sup>, Edward Grant e Mordechai Feingold, entre outros.

**IHU On-Line – Em que sentido Inácio de Loyola contribuiu para que fosse possível encarar a crítica e a mudança de concepções tradicionais no intuito de chegar a uma inovação na construção do saber?**

**Alfredo Dinis** – Inácio de Loyola fundou a Companhia de Jesus num ambiente de defesa da Igreja Católica contra a corrente protestante. Os jesuítas deveriam estar disponíveis para as missões que o Papa lhes quisesse confiar. Isso teve certamente uma influência considerável no modo como Inácio de Loyola concebeu a nova ordem religiosa. No entanto, essa influência não se verificou apenas num sentido conservador. Antes de tudo, ele criou uma nova forma de vida religiosa. Precisamente porque os jesuítas deveriam estar constantemente disponíveis para partir em missão, eles não celebravam em comum a Liturgia das Horas<sup>32</sup>, uma inovação que levantou na época não poucas resistências. Entretanto, não só o próprio Inácio de Loyola estudou sete demorados anos na Universidade de Paris, como determinou que a formação dos jesuítas tivesse uma consistente estrutura intelectual. Os jesuítas necessitavam ter uma formação sólida não só em filosofia e em teologia como também em ciência, não apenas para poderem defender mais eficazmente a Igreja Católica e desempenharem as missões que o Papa

<sup>26</sup> Nicolau Copérnico (1473-1543): astrônomo e matemático polonês, além de cânone da Igreja, governador e administrador, jurista, astrólogo e médico. Desenvolveu a teoria heliocêntrica para o sistema solar, que colocou o Sol como o centro do sistema solar, contrariando a então vigente teoria geocêntrica – o geocentrismo (que considerava a Terra como o centro). (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>27</sup> Johannes Kepler (1571-1630): astrônomo, formulou as três leis fundamentais da mecânica celeste, conhecidas como leis de Kepler. Dedicou-se também ao estudo da ótica. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>28</sup> René Descartes (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo por seu trabalho revolucionário da filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>29</sup> Isaac Newton (1642-1727): físico, astrônomo e matemático inglês. Revelou como o universo se mantém unido por meio da sua teoria da gravitação, descobriu os segredos da luz e das cores e criou um ramo da matemática, o cálculo infinitesimal. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>30</sup> William A. Wallace, autor dos livros: **Galileo, the Jesuits, and the Medieval Aristotle** (Hampshire, U.K.: Variorum, 1991), **Galileo and His Sources: The Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science** (Princeton: Princeton University Press, 1984). (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>31</sup> Ugo Baldini: professor de História Moderna na Faculdade das Ciências Políticas da Università di PADOVA. Autor dos livros: **Legem impone subactis: Studi su filosofia e scienza dei Gesuiti in Italia, 1540-1632** (Roma: Bulzoni Editore, 1992), **Saggi sulla Cultura della Compagnia di Gesù (secoli XVI-XVIII)** Padova: CLEUP Editrice, 2000. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>32</sup> Liturgia da Horas: é a oração pública que os clérigos fazem em nome da Igreja. Leva este nome por ser considerado o cumprimento de um *dever* (em latim, *officium*) para com Deus. É assim chamada por repartir-se em diferentes horas do dia. (Nota da **IHU On-Line**)

lhes confiasse, mas também para lecionarem nos colégios que começaram a ser fundados em crescente número, desde o início da Companhia de Jesus, com a aprovação do seu fundador. O Colégio de Jesus em Coimbra foi um dos primeiros a ser fundado, em 1542. O Colégio Romano, hoje Universidade Gregoriana, foi fundado em Roma, em 1551. Neste colégio, teve Galileu importantes contatos com os jesuítas com os quais manteve também uma assídua correspondência. Empenhados em missões que exigiam uma sólida formação intelectual, os primeiros jesuítas estavam, por isso mesmo, em contacto com as idéias inovadoras da época.

### **As Constituições da Companhia**

Nas *Constituições da Companhia de Jesus*, redigidas por Inácio de Loyola, várias passagens determinavam que os jesuítas não se afastassem da filosofia de Aristóteles<sup>33</sup> nem da teologia dos Padres da Igreja<sup>34</sup> e de S. Tomás de Aquino. No entanto, essas mesmas passagens referiam que a fidelidade à tradição devia ser mantida tanto “quanto possível”, prevenindo que os jesuítas se afastassem de algum elemento tradicional sempre que houvesse razões suficientes para isso. Esta flexibilidade introduzida por Inácio de Loyola nas *Constituições* marcou, desde o início da Companhia de Jesus, um estilo de fidelidade à tradição e, simultaneamente, de abertura à mudança, o que tornou possível que eles discutissem livremente idéias novas e fizessem opções nem sempre convergentes. A necessidade de estabelecer no interior da Companhia de Jesus uma censura prévia aos livros a serem publicados, se por um lado significa que a liberdade de expressão dos jesuítas era limi-

tada, testemunha, por outro lado, que existiam, de fato, membros da Companhia de Jesus que se aventuravam a discutir e, por vezes, a defender idéias novas.

### **IHU On-Line – Como acontece o diálogo fé e ciência na Companhia de Jesus? Ele faz parte do carisma de Inácio?**

**Alfredo Dinis** – O diálogo fé e ciência começou praticamente desde o início da Companhia de Jesus, tendo como primeiro ponto de referência o Colégio Romano. Ali se ensinava e discutia filosofia, ciência e teologia. As implicações teológicas do sistema heliocêntrico, por exemplo, eram bem conhecidas dos jesuítas que ensinavam no Colégio, o mais célebre dos quais foi Cristóvão Clávio<sup>35</sup>. Não só o movimento da Terra, como também as manchas solares, as montanhas na Lua e os satélites de Júpiter, levavam a uma profunda revisão da cosmologia geocêntrica herdada da Idade Média. Dado, porém, que a cosmologia estava intimamente relacionada com pressupostos e concepções metafísicas e teológicas, incluindo o modo como eram interpretadas algumas passagens bíblicas relacionadas com a natureza, os jesuítas estavam muito empenhados na discussão das implicações que tinham para a fé as novas propostas vindas sobretudo do campo científico. Essas implicações levavam a pôr em causa o sistema cosmológico-metafísico-teológico herdado da escolástica. Nos contactos que tiveram com Galileu até ao primeiro processo que lhe foi movido, os jesuítas não lhe manifestaram, contudo, qualquer oposição significativa. Esta posição mudou um pouco depois da condenação de Galileu, no segundo processo, mas houve sempre jesuítas que aceitaram o sistema galilaico, embora nem sempre

<sup>33</sup> Aristóteles de Estagira (384 a. C. – 322 a. C.): filósofo grego, um dos maiores pensadores de todos os tempos. Suas reflexões filosóficas – por um lado originais e por outro reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou inigualáveis contribuições para o pensamento humano, destacando-se: ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia, história natural e outras áreas de conhecimento. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>34</sup> Padres da Igreja: teólogos e mestres doutrinários dos primeiros séculos do cristianismo. Eles foram responsáveis, em grande parte, pela definição das doutrinas cristãs como as conhecemos hoje. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>35</sup> Clavius, Christoph, S.J. (1538-1612): professor de matemática do Colégio Romano. Clávio, deixou uma abundante produção matemática. Escreveu sobre um leque de temas muito amplo, em obras que foram editadas várias vezes. (Nota da *IHU On-Line*)

o tenham expresso publicamente. Outros jesuítas afirmaram nas suas obras que o heliocentrismo contradizia a Sagrada Escritura e, em virtude disso, não podia ser aceito.

Hoje os jesuítas europeus que trabalham em ciência constituem um grupo de reflexão denominado *Jesuits in Science* que se reúne de dois em dois anos, sendo a relação entre ciência e fé um dos temas principais de debate. O Observatório Astronômico de Castelgandolfo (Itália), confiado pelo Papa aos jesuítas, é um dos pontos de referência dos membros da Companhia de Jesus na sua reflexão sobre as implicações teológicas da ciência contemporânea.

### ***IHU On-Line* – Qual é a principal contribuição dos jesuítas para a ciência? Em que sentido eles renovaram a ciência da Idade Moderna?**

**Alfredo Dinis** – Os jesuítas contribuíram desde o início da Companhia de Jesus para a renovação da ciência da Idade Moderna, participando na investigação e no debate sobre novas idéias que, sobretudo a partir do século XVI, circulavam por toda a Europa. Os próprios jesuítas circulavam um pouco por todo o lado, faziam observações e medições em astronomia, geografia etc. e enviavam os resultados desse trabalho para os que se dedicavam à investigação em vários países, sobretudo europeus.

Os jesuítas não só adquiriram uma formação sólida em filosofia, teologia e diversas ciências, como formaram gerações de intelectuais, muitos dos quais se tornaram investigadores de primeira linha. Eles tornaram-se também interlocutores privilegiados de diversos investigadores famosos como Galileu e Descartes. No século XVIII, o jesuíta Roger Boscovich<sup>36</sup> (1711-1787) propôs uma teoria unificada da física que não foi imediatamente compreendida, e só muito mais tarde, em pleno século XX, Boscovich acabou por ser considerado um grande físico na linha de New-

ton e Einstein. Mas também aqui a historiografia contemporânea não atribui os grandes avanços científicos da ciência moderna a figuras isoladas, mas sim a comunidades científicas, em que os jesuítas nunca deixaram de estar presentes e no interior das quais emergiram os autores que hoje são mais conhecidos.

### ***IHU On-Line* – Os jesuítas têm um modelo particular de construir o saber? Como ele se caracteriza?**

**Alfredo Dinis** – O modelo de saber que os jesuítas adotaram desde o início foi a harmonização de três grandes áreas: filosofia, teologia e ciência. No início da modernidade, as novas idéias que surgiram, sobretudo com base na observação e experimentação científicas, tornaram difícil manter a coerência global do paradigma herdado da escolástica medieval<sup>37</sup>, mas os jesuítas tentaram sempre defender essa coerência, ainda que isso não os tenha impedido de se manterem atualizados em todos os níveis do saber. Atualmente, os jesuítas procuram construir um modelo de saber baseado na coerência entre fé e cultura, sendo a promoção da justiça uma pedra fundamental neste modelo. Trata-se de um paradigma menos teórico e abstrato, mais relacionado com a experiência humana concreta. É por esta razão que, há algumas décadas, a Companhia de Jesus tomou a decisão, sob o impulso do Superior Geral Padre Pedro Arrupe, de dedicar-se ao serviço dos refugiados. Em países onde os regimes políticos oprimem os seus povos, os jesuítas sofrem perseguição e, por vezes, até mesmo a morte. Este modo de proceder, de implicações econômicas e políticas, reflete um novo paradigma de construção do saber que foi sendo elaborado sobretudo a partir de meados do século passado.

### ***IHU On-Line* – Como seria um modelo de saber, fundamentado em uma perspectiva filosófico-teológica?**

<sup>36</sup> Roger Boscovich: jesuíta, físico, astrónomo, matemático, filósofo, diplomata e poeta, nascido na extinta República de Dubrovnik. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>37</sup> Escolástica medieval: linha dentro da filosofia medieval, de acentos notadamente cristãos, surgida da necessidade de responder às exigências da fé, ensinada pela Igreja, considerada então como a guardiã dos valores espirituais e morais de toda a cristandade. É responsável pela unidade de toda a Europa, que comungava da mesma fé. (Nota da *IHU On-Line*)

**Alfredo Dinis** – Um modelo de saber, fundamentado em uma perspectiva filosófico-teológica de inspiração cristã procura interpretar a experiência humana, pessoal e coletiva, com base no Evangelho de Jesus Cristo e no exercício da razão e da inteligência humanas. Mas não se trata apenas de uma interpretação acadêmica e teórica, ela deve ser realizada no contexto da vida concreta das pessoas e dos povos e levar a decisões corajosas que transformem essa vida, tornando-a mais humana. Assim sendo, a perspectiva filosófico-teológica de inspiração cristã impede que nos resignemos a paradigmas pragmatistas e relativistas que subordinem a compreensão da experiência humana a conveniências e interesses particulares, imediatos e pouco ou nada refletidos. Uma perspectiva filosófico-teológica deve enfrentar a complexidade da existência humana, renunciando a reduzi-la a um modelo qualquer simplista e superficial que pretenda ignorar essa complexidade e propor soluções fáceis para questões difíceis.

**IHU On-Line – Como se caracteriza o olhar dos jesuítas sobre as inovações científicas e tecnológicas atuais, principalmente no campo da genética e da agricultura?**

**Alfredo Dinis** – A perspectiva actual dos jesuítas sobre os progressos científicos e tecnológicos contemporâneos é simultaneamente de abertura e de crítica, uma vez que tais progressos têm sempre implicações éticas que os interesses econômicos e políticos pretendem, muitas vezes, esconder ou ignorar. O campo da genética em geral abre certamente novos horizontes para a compreensão do ser humano e para a melhoria das suas condições de vida, sobretudo na procura de novas terapias para o tratamento de doenças que até há pouco pareciam incuráveis. No entanto, a manipulação genética pode também trazer problemas que ainda se desconhecem em grande parte. Os problemas específicos que se levantam no campo ético têm que ser compreendidos e resolvidos, tendo em conta a totalidade do ser humano, irreduzível a um mero conjunto estruturado de células. Desse modo, os jesuítas têm-se dedicado nos últimos anos ao estudo aprofundado das questões de bioé-

tica sobretudo em universidades, publicações e conferências. Mas este interesse dos jesuítas pela genética e pelas questões éticas que lhe estão associadas não é totalmente novo. Em Portugal, para só citar um exemplo, o Pe. Luís Archer foi pioneiro dos estudos de genética, tendo publicado nas últimas décadas inúmeros livros e artigos de grande nível científico e ético, pelos quais tem recebido prêmios e distinções.

**A genética na agricultura**

No campo da aplicação genética à agricultura, alguns jesuítas têm tomado posições críticas no que se refere à manipulação genética de plantas, dado que os seus efeitos não são ainda suficientemente conhecidos. O episódio mais significativo acerca do envolvimento dos jesuítas no debate sobre os alimentos geneticamente modificados tem a ver com a crítica por eles feita recentemente a esta nova tecnologia aplicada à agricultura na Zâmbia. A crítica foi expressa num documento produzido conjuntamente pelo Kasisi Agricultural Training Centre e pelo Jesuit Centre for Theological Reflection, ambos funcionando naquele país. Nesse documento, os jesuítas teceram uma dura crítica ao desenvolvimento no país de uma agricultura baseada em plantas geneticamente modificadas. A sua posição foi rejeitada por alguns cientistas americanos e europeus que os acusaram de assumirem uma posição política e não-científica, e de provocarem a fome no país, dado que a agricultura tradicional não consegue alimentar a população zambiana. Os jesuítas, também eles apoiados por cientistas, defendem que uma agricultura industrializada em grande escala não só iria tornar a Zâmbia dependente de grandes interesses multinacionais como iria ainda inviabilizar o trabalho de agricultores individuais cuja produção agrícola cobre 80% do consumo nacional, aumentando, assim, o desemprego em larga escala. A mesma agricultura industrializada iria provavelmente ter efeitos altamente negativos a médio e longo prazo, incluindo uma diminuição acentuada da produtividade agrícola bem como da biodiversidade.

O governo da Zâmbia acabou por decidir recusar a oferta de milho geneticamente modificado feita pelos Estados Unidos, distribuído pelo World Food Programme. Os jesuítas do Canadá dirigem uma Comunidade (Community Shared Agriculture) que pratica uma agricultura de base orgânica e apóia

também pequenos agricultores, permitindo-lhes praticar este mesmo tipo de agricultura. A comunidade procura, assim, promover a responsabilidade das pessoas pela terra e pelo ambiente, propondo também uma espiritualidade que encoraja a relação das pessoas entre si e com a natureza.

## Liderança organizacional ao estilo jesuíta

### *Entrevista com Christopher Lowney*

Christopher Lowney é diretor gerente da J.P. Morgan & Co., dos Estados Unidos, e é conhecido por falar sobre liderança e ética nos negócios. A J.P. Morgan & Co. é uma instituição de serviços financeiros globais e com operações em mais de 50 países. Lowney trabalhou no Morgan's Asia-Pacific, European and Investment Banking Management Committees, acumulando experiência multinacional em uma companhia reconhecida como uma “das companhias mais admiradas da América”, segundo a revista Fortune.

Antes de se juntar à equipe da J.P. Morgan, Lowney foi estudante jesuíta por sete anos. Durante esse tempo, ensinou e estudou em instituições jesuíticas nos Estados Unidos e em Porto Rico. Recebeu graduação summa cum laude da Universidade de Fordham em História e Filosofia Medieval, onde cursou também seu mestrado.

Atualmente, Lowney vive em Nova Iorque, onde trabalha meio expediente como assistente especial do presidente da Catholic Medical Mission Board (CMMB), instituição católica dos Estados Unidos, que promove programas e serviços para cuidados de saúde aos povos em necessidade, em torno do mundo. Viaja para o Kenya, África do Sul, Zâmbia e Índia para ajudar a lançar as principais iniciativas da CMMB, com intuito de impedir a transmissão de AIDS de mães para filhos.

Seu livro **Heroic Leadership: Best Practices from a 450-Year-Old Company That Changed the World** (Liderança Heróica: Melhores práticas de 450 anos da Companhia que mudou o mundo) é um best-seller que está em primeiro lugar no ranking do CBPA (Catholic Book Publisher's Association) e recebeu medalha de bronze no prêmio de Livro do Ano, de 2003, da

revista ForeWord. A obra foi traduzida em dez línguas estrangeiras. Os leitores e leitoras interessados são convidados a visitar a página [www.ChrisLowney.com](http://www.ChrisLowney.com). Lowney concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006, adiantando o tema que desenvolveu no Seminário Internacional A Globalização e os Jesuítas, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006. No evento, ele falou sobre o tema Características de liderança em uma organização: o caso da Companhia de Jesus.

#### **IHU On-Line – O que caracteriza a liderança ao estilo jesuíta? Por que ela é uma liderança diferente?**

**Christopher Lowney** – É verdade que os jesuítas – mesmo não tendo os pré-requisitos do sucesso corporativo, nenhum plano e nenhum capital – são notoriamente bem-sucedidos. Eles estão chegando ao seu 500º aniversário e podemos nos perguntar por que eles permanecem tanto tempo. Sobre essas questões, eu gostaria de refletir em meu livro (citado acima), olhando para os jesuítas do meu ponto de vista, como um banqueiro de investimentos no J.P. Morgan, onde nosso trabalho é aprender o que fazem as empresas terem sucesso e por quê.

#### **IHU On-Line – Em que sentido o estilo de liderança jesuíta se torna fonte de inovação e avanço dentro e fora da Igreja?**

**Christopher Lowney** – Quando nós pensamos em líderes, pensamos naqueles que estão no comando: presidentes, generais, chefes executivos e assim por diante. Mas eu noto que cada jesuíta participa do mesmo programa de “treinamento

gerencial”, que são os *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola. Então, há uma idéia de que a liderança não é apenas para uma “elite”, mas que cada pessoa tem uma contribuição única a fazer e precisa desenvolver suas próprias habilidades. Portanto, a primeira diferença que eu vejo no modelo jesuíta é a idéia de que cada pessoa – não apenas aqueles no topo da hierarquia – é um líder.

**IHU On-Line – Que princípios de gestão e liderança para a vida comum são oferecidos pela história dos jesuítas?**

**Christopher Lowney** – Os jesuítas têm um registro notável da inovação na Igreja e na sociedade. Por exemplo, eles ajudaram a inventar o alfabeto vietnamita e o calendário moderno e a fundar uma das maiores cidades do mundo: São Paulo. Também contribuíram para registrar a linguagem guarani na forma escrita pela primeira vez. Pelo que sabemos, quando os primeiros jesuítas visitaram a Índia e a China, e até mesmo partes da América do Sul, eles provaram a si mesmos serem capazes de se adaptar a outras culturas que não a sua cultura européia.

Por que eram tão estrategicamente flexíveis? Acho que parte do segredo é o conceito dos jesuítas de desapego nos seus *Exercícios Espirituais*. Inácio de Loyola nos chama a identificar qualquer apego pessoal e obstáculos que possam nos impedir de sermos “livres” nas nossas decisões. Então, por exemplo, qualquer pessoa que trabalhe em uma grande empresa sabe que, às vezes, péssimas decisões de negócio são feitas por executivos que são muito apegados ao seu próprio ego, ou ao seu *status*, ou ao medo de mudança, ou ao dinheiro. Os *Exercícios* de Inácio têm motivação religiosa, claro, mas a sua sabedoria espiritual também pode servir nos nossos esforços humanos – neste caso, por exemplo, fazendo-nos mais abertos e livres para sermos mais criativos nas nossas decisões ao identificar os obstáculos pessoais que podem ficar no nosso caminho.

**IHU On-Line – Quais são hoje os valores que servem de suporte ao exercício da liderança nos negócios?**

**Christopher Lowney** – Eu pergunto: com quais princípios de gerência os jesuítas contrastam? Um dos princípios de liderança sobre o qual eu falo no meu livro é o amor, a saber, quando tratamos outros seres humanos com respeito pela dignidade humana. E eu sou o primeiro a admitir que “amor” pode parecer uma noção muito estranha nos negócios, atualmente. Francamente, nós estamos mais acostumados com o “medo”. Eu comparo Loyola com Maquiavel<sup>38</sup>, que disse uma vez que se um governante tem uma escolha, “ser temido é melhor do que ser amado”. Inácio de Loyola acredita exatamente no oposto, e eu tenho que concordar com ele. Cada pai sabe, por exemplo, que as crianças se desenvolvem melhor quando são criadas por pais que as fazem se sentir seguras, que as tratam como valiosas e que imponham disciplina. O que nos convenceu de que nossas necessidades adultas são diferentes? As melhores equipes com as quais eu já trabalhei no JP Morgan foram equipes em que uns se apoiavam nos outros e tentavam ajudar a empresa a ganhar: o que fez cada pessoa e toda a equipe ser melhor do que esses ambientes darwinianos, temíveis e paranoicos que, às vezes, encontramos nas grandes empresas de hoje.

**IHU On-Line – Como compreender que dez homens sem capital e sem nenhum plano de negócios conceberam, no século XVI, uma das instituições religiosas mais longevas, inovadoras e com presença em todo o mundo?**

**Christopher Lowney** – Tendemos a achar o mundo dos negócios bem diferente do mundo da religião. E isso é um problema, pois muitos de nós estamos trabalhando em companhias, organizações, escritórios. Se não podemos achar um meio de conectar nossas crenças religiosas ao trabalho que fazemos todos os dias, então iremos sentir

<sup>38</sup> Nicolau Maquiavel (1469-1527): foi o mais importante historiador, filósofo, dramaturgo, diplomata e cientista político italiano do Renascimento. É reconhecido como fundador do pensamento e da ciência política moderna, pela simples manobra de escrever sobre o Estado e o governo como realmente são – *a verità effettuale della cosa* – e não como deveriam ser. (Nota da *IHU On-Line*)



como se levássemos “vidas paralelas”, e sofreremos alguma desconexão. Vamos à “igreja aos domingos e trabalho na segunda” como se não houvesse conexão entre ambos. Muitos de nós estamos nesse impasse, e eu conheço muita gente que está desanimada nesse sentido. Estou muito interessado em encontrar, mais e mais, caminhos nos quais possamos fazer alguma conexão entre nossas crenças espirituais e nosso local de trabalho. Não quero dizer isso quanto a “pregar” sobre nossas crenças para colegas de trabalho (porque em várias situações, isso será impróprio). Pelo contrário, podemos viver isso em valores, como respeito, integridade, excelência, e assim um modo humano de vivenciar nossa vocação como cristãos.

**IHU On-Line – O senhor pode falar sobre os quatro valores que, na sua opinião, conferem substância à liderança jesuíta: conhecimento de si mesmo, inventividade, amor e heroísmo?**

**Christopher Lowney** – Em *Liderança Heroica*, tentei explicar de uma maneira humanística quatro idéias ou valores que, para os jesuítas, teriam raízes religiosas e espirituais muito profundas nos *Exercícios Espirituais*. Não estou achando que isso seja uma fórmula “definitiva” sobre os jesuítas ou sobre a liderança, mas espero que essas idéias dêem algum *insight* sobre o que devemos aprender em nosso trabalho diário.

Especificamente:

*Autoconhecimento*: Primeiro de tudo, líderes devem se conhecer: suas forças e fraquezas, valores, visão de mundo, e assim por diante.

*Inventividade*: Líderes se adaptam com confiança/segurança ao mundo em mudança.

*Heroísmo*: Líderes motivam-se uns aos outros com paixão, ambição e compromisso para com metas que são maiores que qualquer pessoa.

*Amor*: Líderes tratam os outros de modo a respeitar sua dignidade humana e tentam desbloquear seus potenciais.

Jesuítas mais antigos não usariam palavras modernas como “inventividade” ou “liderança”, mas eu, a despeito disso, encontro essas qualida-

des nos *Exercícios Espirituais*. Por exemplo, todo o processo dos *Exercícios* é de autoconhecimento: indivíduos estão se auto-explorando, sua iniquidade, a vida de Jesus, e como irão seguir Jesus nas circunstâncias concretas de suas próprias vidas. E o último dos *Exercícios Espirituais* é comumente chamado *Contemplação para alcançar o Amor*<sup>39</sup>, e nele Loyola nos convida a refletir sobre a idéia de que cada pessoa é feita “à imagem e semelhança de Deus”, como o Gênesis diz. Bem, se isso é verdade, significa que devemos tratar as pessoas de acordo – mesmo no ambiente de trabalho – com o tipo de respeito por sua dignidade que chamaríamos de “amor” no espaço de trabalho.

**IHU On-Line – O que faz parte da visão de mundo dos jesuítas?**

**Christopher Lowney** – A visão jesuíta do mundo é algo que, talvez, muitos estudantes possam responder mais compreensivelmente e mais efetivamente que eu. Mas me deixe talvez incluir uma ou duas perspectivas. Os jesuítas resolveram perseguir não uma vocação monástica, mas estilos de vida bem ativistas como professores, assistentes sociais e assim por diante. Um deles disse que, como resultado, os jesuítas tiveram que aprender a ser “contemplativos mesmo na ação”. Outro tema familiar jesuíta é a idéia de “encontrar Deus em todas as coisas”. Então, eu descobri que a “visão” jesuíta inclui uma forte idéia de que Deus está no mundo e nós O encontramos em nosso trabalho e ocupações. É por isso que eu acho a espiritualidade jesuíta muito relevante para aqueles de nós que estão trabalhando em escritórios, como professores, que são pais e assim por diante. A sua espiritualidade nos dá algumas “técnicas espirituais” efetivas para entendermos como podemos encontrar maneiras humanas de viver valores que terão raízes religiosas profundas.

**IHU On-Line – Como Inácio de Loyola fazia para ajudar seus companheiros a se tornarem líderes?**

**Christopher Lowney** – Como mencionei, todo jesuíta deve completar os *Exercícios Espirituais*,

<sup>39</sup> Confira *Exercícios Espirituais*, n. 230 a 237. (Nota da **IHU On-Line**)

que eram, em certo sentido, tentativas de Inácio de Loyola de traduzir em algum processo sistemático sua própria jornada pelo entendimento religioso e, acima de tudo, pelo auto-entendimento. Eu acredito que autoconhecimento é fundamental para a habilidade de liderança. Nem todos precisam fazer os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, mas sua abordagem nos confirma o quão importante é investir algum tempo, construindo os alicerces do autoconhecimento: compreendendo nossas fortalezas e nossas fraquezas, nossos valores, nossa visão de mundo e os nossos colegas. Se tivermos esses alicerces, podemos liderar bem. Se não o tivermos, teremos muitos problemas.

***IHU On-Line – Como o indivíduo deve desempenhar seu papel de líder?***

**Christopher Lowney** – Uma das definições do dicionário para liderança é “apontar um caminho,

uma direção ou uma meta e influenciar outras pessoas nessa direção”. Não é verdade que todos nós estejamos vivendo essa definição o tempo todo? Estamos apontando um “modo de vida” para outros em virtude de como nos comportamos, como usamos nosso tempo, quem contratamos, e como funcionamos nas reuniões. Muitos de nossos leitores são pais: pode haver algum outro exemplo mais óbvio de “apontar um caminho” e “influenciar outros” que aquilo que os pais fazem pelos filhos durante a vida? Portanto, pela definição do dicionário, boa paternidade é boa liderança. Ou, mais amplamente, o indivíduo lidera em virtude de valores de que ele dispõe no papel de modelo em casa, no trabalho, e em todos os aspectos da vida.

## Astrofísica, cosmologia e a busca de Deus no universo

*Entrevista com William Stoeger*

*William Stoeger, jesuíta, é cientista do Grupo de Pesquisas do Observatório do Vaticano (VORG) e especialista em Cosmologia Teórica, Astrofísica de altas energias e estudos interdisciplinares relacionados com a ciência, a filosofia e a teologia. É doutor em Astrofísica pela Universidade de Cambridge desde 1979. Entre 1976 e 1979, foi pesquisador, associado ao grupo de física gravitacional teórica da Universidade de Maryland, em College Park, Maryland. É membro da Sociedade Americana de Física, de Astronomia e da Sociedade Internacional de Relatividade Geral e Gravitacão. Atualmente, leciona na Universidade do Arizona e na Universidade de São Francisco. É também membro do Conselho do Centro de Teologia e Ciências Naturais (CTNS). Publicou em 2002, pela Edições Paulinas, de São Paulo, o livro **As Leis da Natureza – Conhecimento humano e ação divina**. Stoeger concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 26 de junho de 2006, falando sobre as relações entre Deus, a cosmologia e a astrofísica.*

**IHU On-Line – Como se combinam a física, a astronomia, a cosmologia, a filosofia, a teologia etc. em sua vida? Isso tem a ver com a identidade jesuíta?**

**William Stoeger** – Na minha vida e no trabalho como jesuíta, meu estudo e pesquisa em física, astronomia e cosmologia, bem como minha fala e redação, relacionando as ciências naturais à filosofia e à teologia, estão profundamente conectadas com minha vocação e missão jesuítica e com a minha espiritualidade. Nós somos chamados a encontrar e servir a Deus em todas as coisas. E certamente, estudando as maravilhas da natureza

e do universo, nós, de algum modo, sabemos mais sobre Quem os criou e os mantém. A maravilha e o mistério que surge desse conhecimento e dessa contemplação do universo, nos ajuda a compreender que Deus, apesar de estar sempre muito perto de nós, é uma realidade profunda além daquilo que podemos entender ou descrever adequadamente.

**IHU On-Line – Que novos caminhos devem ser abertos ou estão sendo abertos no diálogo entre fé e ciência no mundo contemporâneo?**

**William Stoeger** – O diálogo entre fé e ciência – ou mais especificamente entre teologia e ciência (teologia é a “fé buscando entendimento”) – só é possível se cada um se tornar mais ciente das suas competências e limitações, e daquelas do outro. Cada um é muito diferente do outro, e tem um foco e conjunto de idéias diferentes, diferentes tipos de evidências às quais apelar, diferentes métodos e diferentes critérios para validar as suas conclusões. Mesmo assim, teologia e ciência buscam a verdade e o entendimento e esforçam-se para ir além de onde estão. Além disso, a teologia, como uma área radicalmente interdisciplinar, pode ser enriquecida e purificada, refletindo criticamente as conclusões das ciências naturais. As ciências naturais, pelo contrário, não são interdisciplinares como a teologia, portanto não podem incorporar as conclusões ou visões da teologia nas suas perspectivas e teorias. Mas a teologia e a fé – assim como outras características da cultura geral (arte, literatura, política etc.) – provêm o contexto no qual as ciências naturais interpretam o significado e a importância do que estão fazendo, assim como

uma consciência de que existem aspectos importantes da realidade os quais os cientistas são incapazes de sondar. Finalmente, para que o diálogo entre teologia e ciência seja exitoso e útil, é preciso haver um entendimento das suas diferentes linguagens e pontos de referência e um acordo comum de como comunicar os pontos de vista de um para outro. Isso só pode ser feito se há categorias compartilhadas sobre o conhecimento e sobre as maneiras pelas quais nós cuidadosamente tentamos descrever nossos diferentes níveis de experiência do mundo, isto é, é preciso existir pelo menos elementos básicos compartilhados de uma instância filosófica. A completa concordância em todas as questões filosóficas não é necessária ou possível, mas é preciso haver um entendimento pelo menos em algumas das mais fundamentais.

### **IHU On-Line – Quais foram as principais descobertas da cosmologia e da astrofísica nos últimos anos?**

**William Stoeger** – Houve inúmeras descobertas significativas em cosmologia e astrofísica nos últimos anos. Entre as mais importantes, estão:

1) a descoberta e a medição precisa da radiação de fundo de microondas, “a pós-luminescência” do Big Bang, que nos garante que o universo não só foi mais quente e denso do que é hoje, mas também completamente calmo;

2) a detecção conectada das flutuações nessa radiação de fundo de microondas, que são as sementes das quais as galáxias e os aglomerados de galáxias eventualmente se desenvolveriam;

3) a descoberta de que a expansão do nosso universo está acelerando, em vez de desacelerar, indicando a presença de energia escura, que nós não entendemos;

4) as pistas que parecem indicar que podem existir muitos outros universos – ou domínios de universos além do nosso;

5) a contínua descoberta de planetas em torno de estrelas, junto com as tentadoras, mas ainda não-claras indicações de que pode haver vida em algum lugar na nossa Galáxia e em outros lugares do universo;

6) a evidência de que nosso universo está sintonizado para a complexidade e para a vida (“o

Princípio Antrópico”), que mesmo uma pequena mudança em algum dos parâmetros fundamentais do cosmos pode torná-lo inadequado para a emergência de sistemas complexos, portanto, para a vida.

### **IHU On-Line – Como podemos explicar, na atualidade, a criação do mundo e o início do universo? Os dualismos entre ciência e fé, na busca dessa resposta, foram superados?**

**William Stoeger** – Não existe nenhum conflito entre nosso conhecimento do Big Bang nem sobre os primeiros estágios do universo e a doutrina teológica da criação divina, oriunda do nada (*creatio ex nihilo*) – se ambas as idéias são entendidas apropriadamente. Infelizmente, elas são frequentemente muito mal-entendidas! Em primeiro lugar, o Big Bang não é o início do universo. Na verdade, ele nem mesmo pode ser entendido como um evento isolado. No nosso modelo limitado e provisório da evolução do universo, ele é simplesmente o limite passado das fases mais quentes e densas que encontramos enquanto vamos além e além de volta ao passado. Esse modelo cosmológico é muito confiável – ele tem de ser mostrado bem por meio de, pelo menos, três linhas independentes de evidências – após algumas poucas centenas de segundos após o Big Bang. Mas bem perto do Big Bang – quando o universo era muito, muito quente – ele não é nem um pouco confiável. No momento do Big Bang e instantes depois, o universo estava tão quente que o espaço-tempo e a física que conhecemos e entendemos caem por terra. Cosmólogos quânticos trabalham em teorias (teoria das supercordas, gravidade quântica em curva, geometria não-comutativa) que, espera-se, poderão prover um modelo adequado do universo exatamente no momento do Big Bang. Mas nós ainda não temos tal teoria. Quando nós a tivermos, ficará mais evidente que o Big Bang não foi o início, e que algo, descrito pela física quântica-gravitacional, existia “antes disso”. Enquanto a física não está equipada – e nunca estará – para descrever como nós viemos do nada (nenhum espaço, nenhum tempo, nenhuma energia, nenhuma regra, ou ordem) para o algo. Ela pode so-

mente descrever como vamos de algo para outro algo pelo mesmo processo.

Em segundo lugar, diferentemente do que a física é capaz de descrever e modelar, a criação divina é o conceito que usamos para indicar a transição do nada absoluto para algo. Ela deve, no entanto, não ser considerada como um evento – apesar de que pode ter sido um evento. Mas não necessariamente. Nunca houve um “evento de criação” temporal ou de uma origem absoluta no tempo. Nós realmente não sabemos! A criação é essencialmente a relação de absoluta dependência de todas as coisas em Deus como a sua fonte e origem. Esta é a resposta à questão: Por que existe algo em vez de absolutamente nada? E isso continua a ocorrer todo o tempo – nós e toda a criação permanecemos absolutamente dependentes de Deus para a nossa existência. Assim, a criação é o apoio último para todas as leis da física e da cosmologia, e para todo este processo que direciona e dirige a evolução cósmica, química e biológica no universo. Então, não existe conflito entre os dois – eles são, pelo contrário, complementares, descrevendo dois níveis de causalidade e relação diferentes. Nós podemos também dizer que a criação é manifestada e expressa por meio de todas as regularidades, relacionamentos e processos da natureza – no sentido de que a criação é a explicação máxima para todos eles.

### ***IHU On-Line – É possível, então, ir além da visão do Big Bang?***

**William Stoeger** – Já vimos que podemos certamente ir “além” do Big Bang. Mesmo cientificamente, podemos fazer isso – desenvolvendo e confirmando uma descrição da física àquela época que é muito mais confiável do que a que temos hoje. Como eu já indiquei, a física que nós temos agora, é totalmente inadequada para descrever e entender o que ocorreu à temperatura, e logo em seguida, do chamado Big Bang. Mesmo quando possuímos essa física melhorada, a qual provavelmente levará a descrições bem substanciais do universo pré-Big Bang, elas não serão, porém, a palavra final. Cientificamente, nós sempre poderemos ir além, ou mais fundo, do que tínhamos ido antes. Filosoficamente, nenhuma das teorias

da física oferece uma resposta definitiva – elas são incapazes disso. É por isso que a filosofia e a teologia complementam a cosmologia e outras ciências naturais. Elas nos dão algum – mas não completo – entendimento de onde uma base definitiva está para ser encontrada.

### ***IHU On-Line – Quais são as questões que mais o desafiam no seu atual trabalho no Vaticano e na sua pesquisa?***

**William Stoeger** – As questões mais desafiadoras que eu encontro na minha atual pesquisa são: 1. aquelas sobre como as condições primordiais do surgimento de galáxias e de aglomerados de galáxias que foram originalmente estabelecidas enquanto o universo se expandia do Big Bang, particularmente as condições para o início da breve, mas importantíssima, era inflacionária que ocorreu quase imediatamente ao Big Bang – para a qual nós provavelmente precisamos de uma cosmologia quântica como eu descrevi acima; 2. aquelas sobre como adquirir dados independentes em quantidade suficiente sobre os confins do universo para forçar ou determinar as suas características, sem pressupor ou supor algumas delas. Nós gostaríamos muito de deixar o universo “falar por si” sem impor simplificações de estrutura sobre ele. Nós fizemos um bom trabalho até agora, modelando o universo, mas ainda existem algumas suposições não completamente garantidas que usamos ao fazer isso, como a homogeneidade espacial (suavidade) em tudo, menos em escalas locais e intermediárias. Nós realmente precisamos justificar tais suposições com mais rigor. Não sabemos como fazer isso ainda, e ainda assim seguimos. Na área do diálogo entre a teologia e a ciência, talvez as questões mais desafiadoras sejam: 1) o problema do sofrimento e da morte na natureza à luz do que sabemos sobre a evolução das ciências; 2) como conectar a ação especial de Deus na história com a ação criativa universal de Deus na natureza. Elas precisam ser mais intimamente relacionadas.

### ***IHU On-Line – O senhor se identifica com Teilhard de Chardin? Que outros referenciais influenciam sua vida de jesuíta e cientista?***

**William Stoeger** – Eu fui certamente influenciado pela vida e visão de Teilhard de Chardin e pelas amplas linhas de sua implícita teologia e espiritualidade. A sua contribuição principal, na minha opinião, é a da sua visão teológica unificada de evolução do cosmos em direção à comunhão com o Divino. Apesar de existirem deficiências nas especificidades científicas, filosóficas e teológicas da sua articulação daquela visão, a extensão global da sua intuição é, ao mesmo tempo, intensa e forçada. Outras importantes fontes de inspiração na minha vida e trabalho como jesuíta e cientista são os *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola, particularmente a sua *Contemplação para a Alcançar o Amor*, a espiritualidade cósmica orientada à natureza de São Francisco de Assis, o trabalho cosmológico de Georges Lematre, George Ellis, Stephen Hawking e do meu orientador no doutorado, Martin Rees, o recente trabalho sobre teologia e ciência de Ian Barbour e o trabalho de filosofia da ciência e teologia da ciência do Frei Ernan McMullin (Universidade de Notre Dame).

#### **IHU On-Line – Quais as relações que há entre cosmologia e física?**

**William Stoeger** – São vários os diferentes papéis que a cosmologia desempenha nas ciências naturais. De fato, existem pelo menos quatro ou cinco grandes áreas da cosmologia que precisam ser diferenciadas umas das outras. Não há tempo ou espaço para discutir isso aqui. Um papel da cosmologia – um bem tradicional – é descrever a estrutura e a história do universo em grande escala. Este é um papel legítimo e importante. Mais recentemente, precisamente por causa de questões que surgiram para reforçar o primeiro papel – particularmente em investigar a física do início do universo (ver questões 4 e 5) – a cosmologia se relacionou com a teoria do campo quântico e com a física das partículas fundamentais para considerar questões profundas na base da física. Esse é um papel mais amplo e certamente mais fundamental para a cosmologia – e que deve prosseguir em um diálogo contínuo com áreas-chave da física fundamental, como de fato está fazendo! Além disso, al-

gumas das questões que surgem para a busca desse segundo papel só podem provavelmente ser tratadas adequadamente com o diálogo com a filosofia.

#### **IHU On-Line – Qual a principal contribuição que a Companhia de Jesus deu ao mundo e ainda pode dar à contemporaneidade?**

**William Stoeger** – As principais contribuições da Companhia de Jesus, na minha opinião, são:

1. uma profunda espiritualidade cristã e pessoal, que contribui para encontrar e servir a Deus em todas as coisas;
2. uma maneira de rezar, discernimento e vivência, que promove e encoraja as pessoas a desenvolver aquela espiritualidade bem pessoal e flexível;
3. uma variedade de esforços apostólicos, fluindo dessa espiritualidade que inter-relaciona os apostolados educacionais, intelectuais, sociais e espirituais da Igreja – para ambos, clérigos/religiosos e leigos.

#### **IHU On-Line – Há algum outro aspecto que o senhor deseje acrescentar sobre o tema e que não foi perguntado?**

**William Stoeger** – As únicas outras áreas que devem ser mencionadas aqui são:

1. O trabalho crucial de ajuda às pessoas e grupos de diferentes bases (culturais, religiosos, sociais, econômicos e de gênero) para que encontrem uma base comum – e valores e perspectivas comuns – como a base para a reconciliação e entendimento mútuo e colaboração. Nós não podemos nos dar ao luxo de permitir que nossas diferenças nos impeçam de enxergar áreas concorrentes e o interesse comum que compartilhamos.
2. A importante questão da ecologia – de preocupação e respeito por todos os ambientes e recursos do nosso planeta. Esse é um componente essencial do nosso trabalho pela paz e justiça para todos – incluindo as gerações futuras. Essas áreas estão intimamente conectadas com questões relacionadas à fé e às ciências naturais e fé e ciência.

## A contribuição dos jesuítas no Oriente

*Entrevista com John Witek*

*John Witek é professor no Departamento de História da Georgetown University, dos Estados Unidos. Na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, em 18 de setembro de 2006, Witek fala sobre a contribuição dos jesuítas na China e no Japão, principalmente Matteo Ricci.*

**IHU On-Line – Como foi a inserção dos jesuítas na China e no Japão? Quais foram os mais importantes choques culturais desse encontro?**

**John Witek** – Os europeus do início do século XVI estavam alheios à existência do Japão e tinham apenas conhecimentos fragmentados a respeito da China. Alguns navegadores portugueses, naufragados perto da ilha de Tanegashima, em 1543, fizeram os primeiros contatos com o Japão. Mais tarde, alguns japoneses vieram a Malaca, onde São Francisco Xavier os encontrou. Em 1549, ele entrou no Japão, ficou até 1551, retornou para a Índia e planejou entrar na China, mas morreu antes de chegar à costa sul chinesa, em 1552. Entre suas percepções, estão as de que os japoneses tinham seu próprio sistema de escrita e um grande volume de textos, assim como um sistema religioso xintoísta e budista (ele foi o primeiro europeu a visitar um monastério Zen!), costumes sofisticados, maneiras e um estilo de vida civilizado que lhe disseram ter aprendido da China. Xavier especulou que, se a China se convertesse, então o Japão poderia seguir o mesmo caminho.

A presença portuguesa em Macau, de 1557 em diante, permitiu aos jesuítas e outras ordens religiosas a entrada na China. O sucesso de dois jesuítas, Michele Ruggieri (1572-1607) e Matteo Ricci (1552-1610) na abertura de uma Missão

permanente no sul da China, em 1583, foi resultado de terem aprendido a ler, escrever e falar o idioma chinês e de adotarem um estilo de vida chinês, incluindo as vestimentas e o comportamento. Esses foram apenas passos preliminares, pois deles e daqueles que os seguiram era esperado que fossem completamente versados na vasta tradição literária da China antiga. Aprender um idioma sem dicionários foi um grande desafio, especialmente para apreciar os clássicos chineses. Em 1595, a adoção do estilo de vestimenta de Confúcio foi necessária para que a Igreja Católica e seus rituais não fossem confundidos com o budismo. Além disso, os jesuítas e outros missionários frequentemente engajavam-se em complexas conversas filosóficas com os chineses, mas essas não eram baseadas na lógica aristotélica. O desafio para os ocidentais foi aprender o modo de pensar dos chineses.

**IHU On-Line – Qual foi a importância de Matteo Ricci para a Igreja Católica, especialmente a chinesa?**

**John Witek** – Embora a Igreja Siro-Oriental (às vezes incorretamente chamada de Igreja Nestoriana) tenha vindo para a China em 635 e de os missionários franciscanos e dominicanos terem entrado na China durante a dinastia Yuan (1279-1368), não houve impacto contínuo. Por estabelecer uma missão, primeiro no sul da China, depois eventualmente em Pequim, Matteo Ricci estabeleceu eficazmente a presença da Igreja na China até hoje. Ele enfrentou oposição de vários lados, mas, sobretudo, por tornar-se um chinês entre os chineses, ele estabeleceu amizades sólidas com notórios catedráticos e demonstrou pelo seu conhecimento

e especialidade em matemática e ciência que o Ocidente era civilizado, não bárbaro, como alguns chineses tendiam a acreditar. Ricci também mostrou que a Igreja apoiava a investigação científica.

**IHU On-Line – Qual foi a reação da Igreja Romana diante da evangelização dos jesuítas na China? Como explicar essa reação? Se a Cúria Romana tivesse apoiado a história na China, ou ao menos a história da Igreja Católica lá, teria sido diferente?**

**John Witek** – Não há respostas fáceis que possam ser dadas a essa bateria de questões complexas. Alguns jesuítas trabalharam na corte imperial em Pequim, mas um grande número era de pastores ativos em outras cidades e áreas vizinhas por toda a China. A política jesuíta envolveu a conversão da elite e de classes sociais inferiores. Durante os primeiros anos da Controvérsia dos Ritos Chineses no século XVII, alguns dominicanos e franciscanos levaram o assunto a Roma. Uma congregação papal rejeitou a abordagem jesuíta; contudo, em uma apelação dos jesuítas, outra congregação papal aprovou suas visões. Enviar um delegado papal no início do século XVIII sem uma cópia completa de um ato papal não foi de grande ajuda para os missionários nem para as relações da Igreja com o estado chinês. Mesmo após a decisão papal de 1742, dúvidas sobre seus termos continuavam sendo enviadas a Roma para esclarecimentos. Se a Controvérsia não tivesse sido levantada, a história da Igreja Católica na China seria provavelmente diferente. Mas a Controvérsia mostrou que práticas religiosas não podem ser separadas do ambiente social de um país. Se a história da China poderia ter sido diferente, permanece uma questão aberta.

**IHU On-Line – Quais são as principais diferenças que o senhor apontaria entre a racionalidade moderna – característica da cultura ocidental – e as culturas chinesas de atualmente?**

**John Witek** – A questão implica que haja uma dicotomia entre o pensamento ocidental e o chi-

nês. Isso pode ter sido verdadeiro na China anterior a 1900, mas proeminentes intelectuais, nas primeiras décadas do século XX, começaram a compreender o sistema filosófico-ocidental e alguns deles atenderam a universidades ocidentais. Houve fragmentação de idéias entre as elites e um governo central fraco. Mas sob um governo central forte, após 1949, um padrão de controle de algumas idéias e rejeição de outras começou a prevalecer. Nas últimas duas décadas, no entanto, muitos escritores fora da China indicaram que o impacto do socialismo começou a enfraquecer. Como se sabe, padrões ocidentais de pensamento tiveram suas limitações em alguns momentos. Assim, as expectativas de que os chineses abraçariam tais padrões provaram-se ilusórias<sup>40</sup>.

**IHU On-Line – Quais são as diferenças mais características entre culturas ocidentais e orientais na conjugação entre fé e ciência? Isso produz tensões entre os próprios jesuítas?**

**John Witek** – Há dois problemas com a primeira questão. O uso de “ocidental” e “oriental” alarga a discussão, uma vez que as questões anteriores (acima) trataram de cultura “chinesa”, não-“oriental”. Esses últimos termos incluem os chineses, japoneses, coreanos, vietnamitas, indianos, mongóis e outros grupos. Então, também, “conjugação entre fé e ciência” não está claro. É “unir as duas”? Então fé e ciência estão juntas? Se é isso, tal conjunção de fé e ciência pode estar na mente da pessoa. Tensões entre os próprios jesuítas nesse ponto não prevalecem, uma vez que os jesuítas são homens de fé. Ao mesmo tempo, um certo número de jesuítas é de cientistas altamente qualificados (em astronomia, biologia, física etc., por exemplo) ativamente engajados em pesquisar e em participar de conferências científicas nacionais e internacionais. O trabalho de Macao/Matteo Ricci na China destaca fortemente tal conjunção de fé e ciência, logo ele usou a ciência como um modo de abrir diálogos com chineses de diferentes áreas. Seus colegas jesuítas continuaram essa abordagem por séculos desde então.

<sup>40</sup> O termo usado pelo entrevistado (“elusive”) pode significar várias coisas nessa frase, como, inclusive, “inatingível(eis)”. (Nota do tradutor)



## Os jesuítas e a cultura chinesa

*Entrevista com Nicolas Standaert*

Nicolas Standaert, jesuíta belga, é professor na Faculdade de Artes da Universidade Católica de Lovaina, da Bélgica, onde ensina Sinologia, ciência que trata da história, da língua, da escrita, das instituições e dos costumes chineses, desde 1993. É bacharel e mestre em Estudos Chineses pela University of Leiden, da Holanda. Estudou a história e a filosofia chinesa na Fudan University, de Shanghai. Em 1984, obteve o título de Ph.D. em Estudos Chineses pela University of Leiden. Graduou-se, ainda, em Filosofia e Teologia no Centre Sèvres, de Paris, em 1990. Em 1994, licenciou-se em Teologia pela Fujen University, de Taipei na China. Desde 2003, é membro da Academia Royal de Ciências da Bélgica. Os interesses acadêmicos de Standaert são o contato entre a China e a Europa no século XVII, especialmente a forma como os estudantes chineses receberam a cultura européia e reagiram a ela. É autor de, entre outros, ***Bibliography of the Jesuit Mission in China***, com E. Zürcher e A. Dudink. CNWS Publications n. 5, Leiden: Centre of Non-Western Studies, 1991. Nicolas concedeu entrevista por e-mail à ***IHU On-Line*** em 26 de junho de 2006.

### ***IHU On-Line* – Como se deu a inserção dos jesuítas na China? Qual foi o choque cultural mais importante nesse encontro?**

**Nicolas Standaert** – Suponho que esta pergunta diga respeito, em primeiro lugar, à minha própria área de estudos, que é o contato entre a China e a Europa nos séculos XVII e XVIII. Esse período, e certamente o início dele, é, muitas vezes, considerado um período de diálogo frutífero entre os jesuítas e a cultura chinesa. De modo geral, os estudiosos atribuem quatro características à “cul-

tura corporativa” jesuítica na China. Em primeiro lugar, os jesuítas tinham uma política de acomodação ou adaptação à cultura chinesa. Eles adaptaram-se ao estilo de vida e à etiqueta das elites confucianas dos literatos e funcionários públicos. Essas elites se constituíam principalmente de estudiosos que haviam dedicado muitos anos de sua vida à preparação para os exames que lhes dariam acesso ao funcionalismo. Em segundo lugar, aplicaram uma propagação da fé e evangelização “de cima para baixo”. A idéia subjacente a isso era que se essas elites, de preferência o imperador e sua corte, se convertessem, o país inteiro seria ganho para o cristianismo. Em terceiro lugar, adotaram uma propagação indireta da fé, usando a ciência e a tecnologia européias a fim de atrair a atenção dos chineses instruídos. Os jesuítas ofereceram um relógio europeu ao imperador, apresentaram quadros que surpreenderam os chineses por usarem a perspectiva, traduziram textos matemáticos de Euclides, traduziram livros sobre o calendário, agricultura, tecnologia e imprimiram um enorme mapa do globo que integrava os resultados das mais recentes explorações do mundo. A partir de meados do século XVII, jesuítas também ocuparam cargos no Departamento de Astronomia e se envolveram gradativamente em atividades da Corte. Em último lugar, eles eram abertos e tolerantes para com os valores chineses.

### **Características da sociedade chinesa**

Na China, os jesuítas depararam-se com uma sociedade com elevados valores morais pelos quais expressaram sua admiração. Eles eram de opinião

que a excelente doutrina social chinesa deveria ser complementada com as idéias metafísicas do cristianismo. O maior choque foi, provavelmente, o fato de que não esperavam se defrontar com uma cultura tão desenvolvida. A essa política geral devo acrescentar que estamos falando de um número muito limitado de jesuítas que estavam a serviço na China numa mesma época. Durante todo esse período, o número deles nunca chegou a 100. Com efeito, nos primeiros 100 anos, de 1583 até 1688, havia menos de 40 jesuítas, trabalhando ao mesmo tempo na China. Os anos de 1701 a 1703 foram excepcionais, pois neles havia mais de 90 jesuítas atuantes na China. Depois desses anos dourados, a presença missionária começou a declinar, por causa da *Controvérsia sobre os Ritos* e porque o imperador proscreveu o cristianismo. No final do século XVIII, havia, pela primeira vez, entre 50 e 70 jesuítas no país, e os jesuítas chineses constituíam um terço dos jesuítas existentes na época, sendo, assim, a nacionalidade com a maior representação. Levando em conta que a população total da China aumentou de cerca de 150 milhões em meados do século XVII para mais de 250 milhões em meados do século XVIII, os jesuítas tiveram, falando em números, um impacto muito limitado.

### **IHU On-Line – Qual foi a importância de Matteo Ricci para a Igreja Católica, especialmente para a chinesa?**

**Nicolas Standaert** – O papel de Matteo Ricci (1552-1610) foi de fato muito importante. Ele é conhecido pelo método missionário da “acomodação”, acima mencionado. Ele mudou uma política inicial de acomodação ao modo de vida budista, inspirada por Alessandro Valignano<sup>41</sup>, outro jesuíta importante, para uma adaptação ao estilo de vida e à etiqueta das elites confucianas. Foi ele que adotou uma atitude tolerante para com certos ritos confucianos, como o culto aos ancestrais e a veneração de Confúcio<sup>42</sup>, que ele declarou serem

“ritos civis”. Essa política determinou as atitudes básicas dos jesuítas durante a *Controvérsia sobre os Ritos* nos séculos XVII e XVIII e influenciou os métodos missionários até o século XX. Dever-se-ia também acentuar que Ricci tinha um dom para aprender línguas e fazer amizades, estabelecendo relações com muitas pessoas, tanto da elite quanto da pobreza. Ele estudou os clássicos do confucionismo e, com sua notável memória, tornou-se um convidado bem-vindo nos grupos de discussão filosófica, organizados pelas elites.

### **IHU On-Line – A Controvérsia sobre os Ritos trouxe um certo fracasso do cristianismo na China? A reação da Cúria Romana contribui para isso?**

**Nicolas Standaert** – O cristianismo dos séculos XVII e XVIII na China é, muitas vezes, associado com a *Controvérsia sobre os Ritos*, que culminou numa condenação dos ritos chineses pela autoridade papal em 1704 (1715, 1742). Essa decisão é freqüentemente considerada uma das principais causas do “fracasso” do cristianismo na China, naquela época. Em termos gerais, a *Controvérsia* abordava duas questões: primeiramente, o nome de Deus e outros conceitos importantes, como anjos, alma etc. A questão principal, neste caso, era se certos conceitos extraídos dos clássicos chineses poderiam veicular o conceito cristão de Deus. O segundo conjunto de questões se relacionava às cerimônias em honra a Confúcio e ao culto dos ancestrais, o que estava inserido nas estruturas sociais em todos os níveis e se manifestava em forma de piedade, como, por exemplo, prostrar-se, queimar incenso, servir alimentos etc. diante do cadáver, do túmulo ou da placa comemorativa. A pergunta que se levantava a esse respeito era se os cristãos deveriam estar proibidos de participar de tais atos, ou se estes deveriam ser considerados como destituídos de qualquer significância religiosa, ou ao menos como não-contrários à fé cristã, e, por conseguinte, ser tolera-

<sup>41</sup> Alessandro Valignano (1539-1606): jesuíta italiano que ajudou na introdução do catolicismo principalmente no Japão. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>42</sup> Confúcio (551 a.C.-479 a.C.) é o nome latino do pensador chinês Kung-Fu-Tzu. Foi a figura histórica mais conhecida na China como mestre, filósofo e teórico político. Sua doutrina, o confucionismo, teve forte influência não apenas na China, como também em toda a Ásia Oriental. (Nota da *IHU On-Line*)

dos. A reação de Roma resultou na condenação de ambos os aspectos.

### **A divisão dos jesuítas**

Creio, porém, que é simples demais chamar isso de reação de “Roma” somente: as discussões começaram na própria China, entre as várias congregações religiosas, e não deveríamos esquecer que, ao menos nos primeiros 50 anos, os jesuítas estavam divididos entre si. Uma questão mais difícil ainda diz respeito à influência dessa decisão sobre a história posterior do cristianismo na China. Concordo com a opinião de outros estudiosos de que o efeito da Controvérsia e da decisão final sobre o sucesso da Igreja Católica na China tem sido superestimado. Certamente a decisão papal estabeleceu uma tradição no sentido de tornar a Igreja inadaptável às condições e crenças chinesas, e a irritação suscitada pelas legações papais certamente influenciou a atitude do imperador para com os missionários, mas havia muitos outros fatores: o papel dos imperadores, movimentos anticristãos locais, mudanças que estavam ocorrendo na Igreja Católica na Europa (inclusive a dissolução da Companhia de Jesus em 1773). Não é meramente a Igreja que podia decidir o que acontecia ao cristianismo na China, mas os próprios chineses também desempenhavam um papel ativo nesse aspecto. Tampouco se deveria esquecer que, após um declínio inicial na primeira metade do século XVIII, houve um aumento do número de cristãos na segunda parte do século, que se deveu principalmente ao ímpeto das comunidades cristãs locais e dos missionários chineses nativos.

### **IHU On-Line – Como o senhor poderia descrever a identidade jesuíta adaptada pelos chineses? E o que dizer da identidade cristã?**

**Nicolas Standaert** – Na minha opinião, a cultura corporativa jesuítica na China não é apenas o resultado de uma política consciente e bem definida por parte deles. Ela é também, em grande medida, resultado da reação deles ao que era a China e ao que eram os chineses. Em outras palavras, sua identidade corporativa ou coletiva também foi

definida pelo “outro”, no caso, pelo “outro” chinês. Se os jesuítas na China chegaram a tornar-se do modo como eram, isso também aconteceu porque o outro os incentivou ativamente ou passivamente a se tornarem assim. Há muitos exemplos de como as atividades dos jesuítas foram moldadas pelos chineses. Muitos deles podem ser resumidos sob o rótulo “imperativo cultural”, uma característica que fazia parte da estrutura profunda da vida religiosa chinesa no período tardio da China imperial. Nenhuma religião marginal que entrasse na China vinda de fora podia esperar arraigar-se no país (não num nível social elevado), ao menos que se conformasse a um padrão que, na época imperial tardia, estava definido com mais clareza do que jamais o estivera. O confucionismo representava o que é “ortodoxo” em sentido religioso, ritual, social e político. A fim de não ser tachada de “heterodoxa” e de não ser tratada como uma seita subversiva, uma religião marginal tinha de provar que estava do lado da “ortodoxia”.

### **Anfitriões e estrangeiros**

Em outras palavras: a adaptação não foi apenas uma opção, mas era, em grande medida, constantemente imposta aos jesuítas. Nesse processo, foram os chineses que ocuparam a posição dominante, pois eles é que efetivamente foram os anfitriões dos estrangeiros em seu próprio território, obrigando-os a se adaptar à cultura nativa. O exemplo mais claro disso foi a predominância da língua chinesa ao longo de todo o intercâmbio. Com exceção de um pequeno número de chineses formados para o sacerdócio, nenhum chinês envolvido na interação aprendeu uma língua estrangeira. Também se pode destacar o fato de que a sociedade chinesa impôs alguns limites às atividades dos jesuítas. É realmente notável que os jesuítas aparentemente não tiveram condições de adaptar-se a certos aspectos da cultura chinesa porque eles eram difíceis demais para aprender ou diferentes demais do *background* europeu. Isso diz respeito a aspectos da cultura corporativa jesuítica na Europa e em muitas partes do mundo, mas que não foram postos em prática na China. O

exemplo mais claro é o das escolas e da educação. Apesar de sua esperança de substituir os conteúdos dos exames chineses pela filosofia aristotélica, os chineses nunca conseguiram adotar o bem-estabelecido sistema educacional chinês. Creio que ainda hoje a identidade corporativa jesuítica é, em grande medida, moldada pelo “outro”, isto é, por homens e mulheres do mundo atual.

### **Cristianismo: uma identidade “entre”**

No tocante à identidade cristã, creio que seja uma identidade que se caracteriza por estar “entre”: isso quer dizer que o cristianismo na China é o resultado de uma interação entre o Oriente e o Ocidente (o “inter” do termo português “interação” designa esse “estar-entre”); além disso, o cristianismo está “entre” porque é, ao mesmo tempo, *tanto* Oriente *quanto* Ocidente e *nem* Oriente, *nem* Ocidente, mas está entre os dois; finalmente, para entender a posição singular desse cristianismo, é preciso que ocupemos uma situação “entre”, entrando em diálogo com ambos os aspectos (em francês: *entre-tien*).

### **IHU On-Line – Quais são as principais diferenças que o senhor apontaria entre a racionalidade moderna, característica da cultura ocidental, e as culturas chinesas da atualidade?**

**Nicolas Standaert** – Falando francamente, não vejo tantas diferenças assim, porque creio que essa racionalidade é mais “moderna” do que “ocidental”; em outras palavras: conheço muitos chineses que compartilham plenamente a racionalidade moderna da mesma maneira como o faz um europeu moderno, por exemplo. O que é verdade, entretanto, é que a racionalidade moderna tem contestado a cultura européia tradicional do mesmo modo como contestou a cultura chinesa tradicional. Além disso, provavelmente é também verdade que a cultura chinesa não digeriu plenamente, ao menos em sua retórica, esse encontro: desde o final do século XIX, muitos elementos que eram considerados essenciais para a cultura chinesa, como, por exemplo, o Estado imperial, a

formação de uma elite alfabetizada mediante o exame dos clássicos confucianos, rituais tradicionais etc., entraram em colapso e não foram substituídos. Além disso, o sistema comunista chinês desintegrou ainda mais essa cultura. Essa é a razão pela qual muitos intelectuais chineses pensam que a cultura chinesa ainda está em crise atualmente e perguntam-se o que é a identidade chinesa.

### **IHU On-Line – Quais são as diferenças mais características entre as culturas ocidental e oriental na forma em que dialogam a fé e a ciência? Isso produz tensões entre os próprios jesuítas?**

**Nicolas Standaert** – Também neste aspecto não vejo muitas diferenças fundamentais entre a cultura “ocidental” e a “oriental”. Não se deveria esquecer que houve, e há, muitos e excelentes cientistas no Oriente, no passado e no presente, por exemplo no Japão atual. O número deles está aumentando na China a cada dia que passa, e em breve haverá mais cientistas na China do que na Europa. Isso é um desafio de tal magnitude que deploro o fato de não haver mais jesuítas dedicados ao trabalho científico atualmente. A ciência é, de fato, um campo fascinante para se entrar em diálogo com o mundo de hoje. E, de qualquer maneira, todos e todas nós somos afetados pela ciência. No tocante à “fé”, o que considero um problema grave, tanto no Oriente quanto no Ocidente, é a redução da “fé” a algo “útil”, assim como a “ciência”.

### **“A fé é inútil”**

Gosto de dizer a meus amigos chineses que a “fé é “inútil”, e eles ficam facilmente chocados com essa expressão. Muitas pessoas são de opinião que a fé é a solução (fácil) para todos os problemas que elas têm e que ela pode até contribuir para mitigar os abusos morais na sociedade. Muitos cristãos igualmente tentaram defender sua fé, expressando que ela tem alguma utilidade. Penso, porém, que um aspecto essencial de nossa fé cristã é a gratidão, ação de graças (eucaristia): simplesmente agradecer a Deus por tudo que recebemos

e continuamos recebendo. Será que esse agradecimento é algo “útil”?

**IHU On-Line – Há algum outro aspecto que gostaria de acrescentar e não foi perguntado?**

**Nicolas Standaert** – Sim, creio que a imagem da missão jesuítica na China nas fontes contemporâneas e modernas é, predominantemente, a de uma missão de elite. Essa imagem muda de figura se se examina a estatística da população cristã. Em outras palavras, o maior grupo de cristãos era, de longe, formado por pessoas do povo, analfabetas. Os jesuítas, muitas vezes, queixaram-se do fato de que a maioria dos cristãos eram *pauperes* (pessoas com pouca propriedade). Mas eles também viram isso como prova de que era mais difícil para os ricos entrarem no reino de Deus porque eram demasiado apegados a este mundo, à sua riqueza e a suas concubinas. A inserção mais forte e duradoura da missão jesuítica teve lugar entre os estratos populares da sociedade, onde ela tomou a forma de comunidades de rituais eficazes. Na atualidade, minha principal pesquisa enfoca essas comunidades. Nessas comunidades, o cristianismo foi moldado pela cultura religiosa chinesa. O exemplo mais claro disso é a organização da Igreja. Os cristãos chineses não se organizaram em paróquias, isto é, em unidades geográficas situadas em torno de um prédio de igreja, e sim em “associações”, que, na sociedade chinesa, eram uma das formas mais importantes de participação leiga na vida clerical meritória.

**As comunidades cristãs chinesas**

Essas comunidades de cristãos (*christianitas*) estavam espalhadas por todo o país, tanto em cidades quanto em aldeias. A inserção do cristianismo nesses locais teve lugar no que pode ser descrito como “comunidades de rituais eficazes”: grupos de cristãos cuja vida estava organizada em torno de certos rituais (missa, festas, confissão etc.). Esses rituais estavam relacionados à fé e à doutrina, sendo organizados por um calendário litúrgico. Eles eram “eficazes” tanto no sentido de que constituíam um grupo de pessoas quanto no sentido de serem considerados pelos membros do grupo como portadores de sentido e salvação. Eram liderados por pessoas leigas, e eram associações para mulheres com responsabilidades leigas. A maioria dos jesuítas estava envolvida, na maior parte do tempo, com o fomento dessas comunidades mediante a assistência pastoral. Nessas comunidades, eles travavam diálogos espirituais. Esses aspectos também fazem parte da cultura corporativa jesuítica, embora, muitas vezes, tenham sido considerados marginais pela historiografia. Com efeito, essas associações constituem o fundamento da Igreja Católica na China inclusive no presente. Sem elas, o cristianismo não teria sobrevivido mais de quatro séculos. Talvez essa também seja a questão que elas levantam para outras comunidades cristãs em outros continentes.

## A contribuição de Anchieta e Nóbrega para a história do Brasil

*Entrevista com Nicolás Extremera Tapia*

Nicolás Extremera Tapia é professor no Departamento de Filologia Românica da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Granada. É licenciado em Filosofia e Letras pela Universidade de Granada e doutor em Filologia Românica pela mesma instituição, com a tese *História e Estéticas do Modernismo Português: a revista Orpheu*.

Tapia é autor de diversos livros, entre os quais citamos: **Fernando Pessoa e as Estéticas de Orpheu**. Granada: Editora da Universidade de Granada, 1979 e **Padre Antônio Vieira: O Mito do Quinto Império e a Utopia Social no Brasil**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

O tema Anchieta e Nóbrega: jesuítas fazendo a história do Brasil foi abordado pelo Prof. Dr. Nicolás Extremera Tapia, da Universidade de Granada, Espanha, durante o Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006*. Nicolás concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006.

**IHU On-Line – Como o senhor relaciona o ser jesuíta e seu trânsito pela literatura, especialmente pela literatura brasileira?**

**Nicolás Tapia** – A cultura foi uma das peculiaridades da ordem desde suas origens. De fato, os primeiros membros tinham um título adquirido na Universidade de Paris e estavam excepcionalmente bem formados para aqueles tempos. Além disso, Santo Inácio insistia em que os jesuítas deviam cultivar também “os meios humanos”, especialmente a doutrina e a eloquência, para alcançar os próprios fins. O momento de inflexão no empe-

nho cultural jesuítico chegou em 1548 com a abertura, em Messina, da primeira escola da Companhia. Os jesuítas compartilhavam o ideal humanista de que toda a boa literatura tinha um objetivo didático de estímulo e de moralidade dirigido à vida ativa, ou seja, para a construção do próprio caminho, para tornar-se, assim, um *leader* na vida.

### **A formação do caráter**

O objetivo da educação jesuítica não consistia tanto na busca de uma verdade abstrata ou especulativa – objetivo da universidade – quanto na formação do caráter dos estudantes. Além disso, os fundadores conheceram em Paris um método que permitia aos estudantes realizarem rápidos progressos: era o comumente chamado “método parisiense” ou *modus parisiensis*. Um aspecto particularmente importante do estilo parisiense era o princípio de que o melhor modo de adquirir aptidão para escrever ou falar não consistia, simplesmente, em ler bons autores, mas sim, em ser um estudante ativo, motivado para compor discursos e pronunciá-los em classe ou em qualquer outro lugar. O mais relevante era a aplicação desse princípio ao teatro. Não bastava ler os grandes dramaturgos da Antigüidade. As obras teatrais tinham que ser representadas por atores-estudantes. Em muitas cidades pequenas, os colégios jesuíticos com seus teatros e seus programas públicos chegaram a ser as maiores instituições culturais locais. Assim, os jesuítas estabeleceram um compromisso com a cultura em geral, de tal ordem, que muitos

dos grandes autores do século: Corneille<sup>43</sup>, Molière<sup>44</sup>, Lope de Vega<sup>45</sup>, Calderón<sup>46</sup> etc. se formaram em seus colégios.

## O caso brasileiro

No Brasil, a aplicação destes princípios didáticos teve características especiais. O precário estado cultural de seus habitantes determinou que a literatura, especialmente a lírica, surgisse vinculada à música. Os primeiros textos literários produzidos no Brasil foram compostos sobre músicas populares procedentes do cancionero e romanceiro peninsulares, cujas letras eram mudadas “para o divino”. Essa prática, que tinha suas origens imediatas em São João de Ávila<sup>47</sup>, foi freqüentemente utilizada por Anchieta e pelos primeiros missionários. Também o teatro jesuítico teve, no Brasil, suas peculiaridades. Enquanto na Europa surgiu com adaptações de Terêncio<sup>48</sup> e dos clássicos gregos e romanos para derivar a seguir para formas mais espetaculares como as óperas e as montagens cortesãs de Claude François Menétrier; no Brasil, adotou, no início, formas primitivamente espetaculares, construídas como enfrentamentos entre anjos e demônios para progressivamente ir-se dotando de conteúdos cultos.

### **IHU On-Line – Que aspectos o senhor destacaria como marcantes do jesuíta José de Anchieta?**

**Nicolás Tapia** – Os mesmos que foram destacados pelo padre Peter-Hans Kolvenbach, Geral da Companhia de Jesus, em uma carta que escreveu

para toda a Ordem, por ocasião do 4º Centenário da morte do padre Anchieta (1997), quando disse a seu propósito: “Missionário e místico, poeta com notável sentido prático, apaixonado pelo Senhor e pelos pobres, próximo aos homens e à natureza, culto e singelo, ENFERMO, com enorme capacidade de resistência, FECUNDO, apesar da carência absoluta de recursos, o brilho de sua figura simpática não ofusca, mas atrai”.

### **IHU On-Line – Como caracterizaria os escritos do padre José de Anchieta?**

**Nicolás Tapia** – Por seu sincero pragmatismo posto ao serviço do apostolado e pela enorme diversidade de seus interesses. Da conjugação destes dois elementos procede uma resultante didática pedagógica, fator que melhor o caracteriza. Para realizar seu trabalho apostólico, Anchieta se serve de um excelente domínio da língua da tradição cristã: o latim, e das línguas de uso vulgar: o espanhol, o português e o tupi. Nessas línguas, atende à formação do índio, do colono, do seminarista e transmite-nos um imenso saber que interessa à lingüística, à oratória, à história, à literatura, à antropologia, à pedagogia, à sociologia, à etnografia, à medicina, à botânica, à zoologia. Tudo quanto, direta ou indiretamente, possa ser útil para o apostolado merece a atenção de Anchieta que, com o mesmo interesse, escreve aos irmãos enfermos de Coimbra e ao rei Felipe II. Em quase tudo, foi um pioneiro que escreveu sua obra com a mais absoluta carência de recursos, no meio do mato, sem bibliotecas, vivendo entre índios, sempre em trânsito de um lugar para outro.

<sup>43</sup> Pierre Corneille (1606-1684): dramaturgo de tragédias francês. foi um dos três maiores produtores de dramas na França, durante o século XVII, ao lado de Molière e Racine. Ele era chamado o “fundador da tragédia francesa”, e escreveu peças por mais de 40 anos. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>44</sup> Jean-Baptiste Poquelin ou Molière (1622-1673): escritor de peças de teatro francês, além de ator e encenador. É considerado um dos mestres da comédia satírica. Teve um papel de absoluta importância na dramaturgia francesa, até então muito dependente da temática da mitologia grega. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>45</sup> Lope de Vega (1562-1635): dramaturgo, autor de peças teatrais e poeta espanhol. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>46</sup> Pedro Calderón de la Barca (1600-1681): dramaturgo e poeta espanhol. Autor de uma obra vasta que marca decisivamente a história do teatro em língua castelhana. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>47</sup> São João de Ávila: Conselheiro de bispos e nobres, pregador, diretor de almas, coluna da Igreja e um dos paladinos da Contra-Reforma católica no século XVI. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>48</sup> Terêncio (170 a.C. – 159 a.C.): dramaturgo e poeta romano, autor de várias comédias como *Andria* e *Phormio*. (Nota da **IHU On-Line**)

### **Anchieta nasceu poeta e fez-se apóstolo**

No campo da literatura, que é principalmente o objeto do meu interesse, Anchieta é, sobretudo, um pioneiro e não apenas por ser o primeiro a escrever poesia e teatro no Brasil, para o Brasil e sobre o Brasil, em todas as línguas que dominava. Anchieta é também o primeiro épico das Américas, o primeiro mariólogo da Companhia e das Américas, o primeiro historiador da Companhia no Brasil. O primeiro livro que foi impresso sobre o tema brasileiro é obra de Anchieta, e as primeiras canções que ressoaram nestas terras também são obra sua. Tudo dirigido ao apostolado, tudo traspassado de poesia, porque Anchieta nasceu poeta e fez-se apóstolo.

### **IHU On-Line – Que aspectos o senhor destacaria da vida e do pensamento de Manuel da Nóbrega?**

**Nicolás Tapia** – Nóbrega é, antes de tudo, um organizador. Sua formação de jurista em Coimbra e Salamanca e sua experiência e bom-senso foram determinantes para que o padre Rodrigues, primeiro provincial da Companhia, o enviasse ao Brasil. Todos estavam cientes de que as características da Colônia eram completamente diferentes do habitual no mundo conhecido e era necessário um homem de firme convicção e de grande flexibilidade para encarregar-se da nova situação. A preocupação fundamental de Nóbrega, antes mesmo de pensar na evangelização, era a liberdade do índio. Neste país, antes de converter seus nativos em cristãos, era preciso convertê-los em homens. Convém recordar que Nóbrega chegou ao Brasil com o primeiro governador, quando não havia qualquer tipo de organização administrativa nem de qualquer outro gênero, e o que encontrou era praticamente um punhado de marginais portugueses e alguns índios seminômades, que eram facilmente presa dos brancos, os quais viam neles uma mão-de-obra mais ou menos dócil.

### **A liberdade do índio para sua evangelização**

O interesse de Nóbrega era, sem sombra de dúvidas, a liberdade do índio, condição indispen-

sável para sua evangelização. No entanto, para chegar a isso teve que colaborar ativamente na criação de modos de organização social e econômica que lhe permitissem atingir seus fins. Sua habilidade política pronta para colaborar com os diferentes governadores, com a igreja secular e com os colonos, faz dele o primeiro estadista do Brasil, pois seus interesses iam além do imediato e tendiam a definir modelos estáveis de convivência. Quando havia uma infra-estrutura colonial prévia, Nóbrega se decidiu pela mudança, como modo de assegurar a sobrevivência do branco e a liberdade do índio, mediando esse tipo de relação comercial; porém logo descobriu que era possível fundar assentamentos estáveis de índios, próximos aos dos portugueses e com autonomia própria. Essa experiência de organização social está na base do que a seguir foram as reduções jesuíticas que se estenderam também pela América espanhola.

### **IHU On-Line – Qual foi o impacto dos dois jesuítas no Brasil, tanto na Companhia de Jesus como na história do País?**

**Nicolás Tapia** – Ainda que, desde a chegada de Anchieta, em 1553, até a morte de Nóbrega, em 1570, ambos tivessem colaborado ativamente, cada um deles imprimiu seu próprio cunho. Nóbrega foi o primeiro provincial do Brasil e da América e o criador de uns modelos de organização que estavam limitados pelas peculiaridades da *gens* brasileira, porém essa falta de cultura dos nativos também lhe permitiu realizar experiências impossíveis em outros lugares; essas experiências seriam utilizadas depois, quando aos jesuítas foi concedido o acesso à América espanhola.

### **Aprendizagem e experiência mística**

Anchieta foi o quinto provincial, em um momento em que a Ordem estava já bastante assentada, e o País vivia uma fase de organização mais avançada; então o prioritário era a evangelização, e Anchieta, partindo das diversas experiências dos membros da Ordem, definiu alguns modelos que iniciavam pela aprendizagem das línguas e culminavam na experiência mística. A literatura, e so-



bretudo o teatro, teve um importante papel nesse empenho, pois a gradação das obras para os diversos espaços: selva, aldeia, vila, colégio, direta e inversamente apontava para uma transitividade do índio para o sacerdócio e do sacerdote para o índio. Esses modelos, de um pragmatismo e de uma beleza exemplares, continuam hoje, na minha opinião, plenamente vigentes.

***IHU On-Line* – Como o contato com os índios mudou a vida dos dois missionários e como souberam dialogar com os povos indígenas?**

**Nicolás Tapia** – Não somente mudou a vida de ambos, mas também colocou à prova suas mais firmes convicções. Não havia lembrança, nem sequer na bíblia, de que a humanidade houvesse conhecido povos cujo estado de civilização fosse tão baixo e dever-se-ia remontar aos contatos dos egípcios com os pigmeus, em tempos de Seti II, para encontrar algo semelhante. Por mais avisados que estivessem, convém recordar que Nóbrega era um sacerdote formado na escola do padre Vitória e, na América espanhola, nem Las Casas<sup>49</sup>, nem mesmo Montesinos, se haviam defrontado com costumes tão depravados como a antropofagia. Por sua parte, Anchieta, com somente dezenove anos, era talvez, o mais jovem missionário da história, enfermo e formado nas sutilezas intelectuais dos clássicos. A sensação de horror e impotência deve ter sido enorme, tão enorme como sua fé no gênero humano e sua capacidade para exer-

cer o apostolado em condições tão adversas. Não deve ter sido fácil para eles manterem o princípio da liberdade do índio ante os interesses dos colonos portugueses que encontravam com facilidade argumentos para defender o direito à escravidão.

**Os métodos da aculturação indígena**

Os jesuítas, assim, tiveram que lutar simultaneamente em duas frentes: contra os colonos, para assegurar a liberdade do índio, e contra os costumes dos indígenas mais contrários à evangelização, especialmente a belicosidade e a antropofagia. Uma vez estabelecidos os assentamentos, começou um processo de sedução, primeiro pela música e a dança e, a seguir, pela palavra. Nessa linha, a obra dramática de Anchieta constitui todo um processo revelador do método de aculturação do índio. Seus autos, graduados perfeitamente de acordo com o nível do público ao qual estão dirigidos, combatem primeiro os costumes perniciosos, identificando-os como próprios de tribos hostis, e apresentam personagens como diabos indígenas, com nomes de caudilhos inimigos, que se enfrentam com santos mártires, protetores da aldeia, para ir, a seguir, introduzindo conceitos como “alma”, “confissão” etc., até estabelecer um vínculo entre o paganismo clássico e o moderno do índio brasileiro, vencidos ambos pelos paladinos do cristianismo.

<sup>49</sup> Frei Bartolomeu de Lãs Casas (1472-1566): foi um frade dominicano, cronista, teólogo, bispo de Chiapas (México) e grande defensor dos índios, considerado o primeiro sacerdote ordenado na América. (Nota da *IHU On-Line*)

## Antônio Vieira: um jesuíta milenarista

*Entrevista com Marcus Motta*

Marcus Motta é professor no Departamento de Língua Portuguesa, Literatura Portuguesa e Filologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro e na Universidad Politecnica de Valencia. Graduado em História pela Universidade Santa Úrsula, do Rio de Janeiro, é mestre em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com a dissertação *O imaginário da conversão: retórica, missão e fé nas cartas de José de Anchieta, e doutor em História pela UFRJ, com a tese Essa nova e nunca ouvida história: escrita e história na História do Futuro de Antônio Vieira. É também pós-doutor pela Universidade de Lusíada, Portugal.*

Motta é autor de **Anchieta – Dívida de Papel**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000; **Antônio Vieira – Infalível Naufrágio**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001; **Desempenho da Leitura – sete ensaios de Literatura Portuguesa**. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2004.

Durante o Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006, o professor Marcus Alexandre Motta, da UERJ, apresentou o tema Antonio Vieira: um jesuíta milenarista. Motta concedeu entrevista por e-mail à IHU On-Line em 18 de setembro de 2006, falando sobre Antonio Vieira.*

### **IHU On-Line – O que faz de Antonio Vieira um jesuíta milenarista?**

**Marcus Motta** – Posso entender sua pergunta de um modo menos contábil e mais contemporâneo, tomando as idéias de Vieira como algo sem eixos temporais de circunscrição. Se pensarmos que a escatologia é um além da história, chamando os homens para a jurisdição da história e do futuro,

suscita que o cálculo é a plena responsabilidade de fé que a chama. Tal chamamento implica uma tomada de posição capaz de produzir um valor de fé que afirma a existência de uma identidade religiosa antes da eternidade, antes da conclusão da história.

Vieira vive um mundo de guerras que acaba com tudo sem deixar nada acabar de fato. Ser milenarista é, num tempo de guerra e impérios, manter a aptidão para a palavra fim – já que guerra e impérios são mundos em que não se fala, mas que apenas dita sua continuidade. É na fala escatológica – como alguém que se levanta e diz: “Existo e me responsabilizo pelo mundo” – que se consegue uma significação sem contexto, na qual a visão milenarista se consome numa ética; que, de fato, é uma ótica; visão sem imagens, pois o brilho da transcendência impõe a “subjetividade” que fala o instante em que os olhos se retiram do céu e se colocam expressivos na pronúncia da fé no mundo, segundo o cálculo do fim. Espero que me tenha feito compreender.

### **IHU On-Line – No seu livro, *Infalível naufrágio, o senhor apresenta a vida do padre Vieira por meio de diálogos teatrais entre os personagens: a Ironia, o Luto e o Mar. Quem esses personagens representam?***

**Marcus Motta** – De fato, a Ironia, o Luto e o Mar são personagens, na medida em que pronunciam uma história a ser contada – aquela de Antônio Vieira. Ao mesmo tempo, não são personagens em razão de demarcarem expressões de idéias que comungam o valor de uma mente jesuítica. Quero dizer que a Ironia, na sua forma sublimada, equivale à relação distanciada entre a noção de

destino e Providência, sendo, portanto, um tipo de sorriso na certeza antecipada do fim – entra no livro para dar tom ao não de Vieira ao mundo; o Mar é a maestria desse equipamento de um novo Céu e um novo Sol da profecia de Isaías, aquilo que permite a Vieira “revisonar” os saberes da fé ante uma nova humanidade, os antípodas, reconhecer suas transformações e simular uma metáfora última de Deus; já o Luto é uma antecâmara da metafísica no agora do mundo, é um tipo de desejo de fé pela plenitude das coisas dos mortos. Em Vieira, o luto acontece no favor que o fim promove como momento derradeiro, quando se há de decidir o valor da fé em um mundo cansado de tanto esperar pela felicidade, a qual os homens têm por direito. Assim, A Ironia, o Luto e o Mar são rostos que não detêm uma figuração delineada de suas presenças, e sim fazem brilhar a exterioridade da subjetiva assimetria da impessoalidade de Antônio Vieira, pois ele é um artista em língua portuguesa.

**IHU On-Line – Como a história de Portugal se entrelaça com a história de vida de Pe. Vieira?**

**Marcus Motta** – Esta pergunta é um tipo de antecipação historicista, que promove um contexto para dar sentido à obra de Vieira. Contrário a essa determinação, proponho a seguinte sentença: a obra de Antônio Vieira é fenômeno histórico e não fenômeno circunscrito à época. A sua obra traduz perfeitamente a ambigüidade fundamental da arte discursiva no esforço de apreender, para além das circunstâncias de época, o significado máximo do tempo para um religioso. Ora, salvar-se ou perder-se depende do que se faz. Quem tem poder está acima da ambigüidade e da incerteza; a revelação é graça, a graça salvação, o poderoso é um salvado. O artista Vieira deve salvar-se com aquilo que faz; ser capaz de intuir a revelação além do fenômeno. A época pode fornecer-lhe o patrimônio; a vida pode dar-lhe sustentação, os homens do poder podem indicar-lhe o que deve fazer, o objetivo que deve alcançar, mas nenhum desses traços pode indicar-lhe a maneira de agir, de alcançar o objetivo.

Tal aspecto teórico demonstra que o escritor Vieira realiza uma experiência que demanda o mais preciso e adequado ao assunto que trata, tornando-se com ele uma expressão que escapa das medidas comunicativas às quais todos estamos acostumados. Mas isso torna ainda mais difícil o resultado historiográfico; ao passo que, a partir da vida una e coesa da historiografia ou marcada por contornos de caráter e contexto, as frases de Vieira são gratificadas com certa apreensão, estabelecendo parâmetros métricos para a cultura positivista que ainda nutre os estudos dedicados ao jesuíta.

**IHU On-Line – O senhor pode explicar a idéia contida na imagem do “entardecer do Reino”, e do “Quinto Império”, proposto por Vieira, por meio das faculdades de perdoar e prometer?**

**Marcus Motta** – O “entardecer do Reino” foi uma expressão que pensei para dar conta do momento em que se conta uma história, pedindo à noite que empreste forma ao amanhã. Rapidamente abandonei essa expressão em favor da seguinte sentença: o livro *Antepreimeiro da História do Futuro* se expressa tal e qual um prefácio do que ainda não é, segundo uma ressonância do apelo ao futuro que testemunhará a arcaica familiaridade entre ler, predizer e evocar. Já o Quinto Império no escrito de Vieira obtém autonomia do seu quadro bíblico. Essa autonomia é o elemento messiânico em si mesmo – o reino de Deus como tê-los de seu domínio histórico. De algum modo, o Quinto Império é o movimento espiritual que conduz os homens à imortalidade – o Reino da Justiça e da Felicidade. Perdoar e prometer são claros sentidos da Fé antes de qualquer tematização. Se eu fosse responder, o que de fato são tais faculdades, estaria a torná-las temas, e, com certeza, me negaria como cristão. Há no perdão e na promessa a improcedência de qualquer significação. São estados éticos, pré-significativos, que não se ajustam a uma tematização da moral que carregam e, portanto, são sempre, e já, história do futuro.

**IHU On-Line – Como essas faculdades contribuem para o pensamento e o viver contemporâneo?**

**Marcus Motta** – No âmbito de nossos dias, é possível pensar que o livro *Anteprimeiro da História do Futuro* (perdão e promessa) nos conduza à restituição de uma secularidade messiânica. Isso significa dizer: o ritmo que se desprende da leitura desta obra é a realidade do eternamente evanescente de nossas preocupações poéticas com a felicidade dos homens, pois sua ressonância messiânica é a nossa natureza a par de sua eternidade evanescente. Pensar essa evanescência é ter um método poético sem apelo a qualquer niilismo. Melhor: uma forma de concepção mística da história, sem poder expor tal concepção por uma imagem – e no lugar dessa impossibilidade expositiva, surge um presságio: há de se abrir mão da inteligência do saber em favor de saber sentir-se responsável pelo luto e pela manhã de todos os homens.

**IHU On-Line – O que representa o “desmaio do Mundo”, de Antonio Vieira?**

**Marcus Motta** – Outra expressão que foi abandonada. Ela surgiu num texto publicado, tentando dar sentido ao momento em que se induz o mundo a dormir. Estando dormindo, a moral, a justiça e a felicidade se tornam inatacáveis no sonho. Hoje admito que a expressão deslize facilmente na mente do leitor, perdendo força.

**IHU On-Line – Os escritos de Vieira representavam o drama do Mundo que visivelmente se arruinou em política, religião e linguagem. Qual a contribuição desses escritos na conjuntura atual? É possível estabelecer uma relação entre o mundo em que vivemos e o mundo retratado por Vieira em seus sermões?**

**Marcus Motta** – Não há contribuição no sentido comum do termo e nem uma relação direta com o mundo de Vieira – que por sinal ele nunca retratou. Não herdamos coisas de Vieira, mas sim uma tarefa. A herança que ele nos deixa é uma tarefa. Tarefa esta que não fica como uma aplicação de suas palavras e idéias. O que vou falar vai soar de-

lório. O que eu quero dizer é que temos que ser Vieira para ler Vieira, sermos autores, como ele, dos seus textos – como o conto *Pierre Menard autor de D. Quixote*, de Jorge Luís Borges. Sem esse gesto nunca teremos como cumprir a tarefa, pois a tarefa é reivindicar o direito de não supor para a herança um sistema de entendimento, nem um sistema de mundo, propriamente dito, a ele conseqüente, e tampouco a exigência de unidade em nossos julgamentos sobre o que Vieira é; o que intenta a tarefa é a idéia de que no esforço de Antônio Vieira há a criação de um escape para a nossa precária humanidade – chamo a isso de literatura.

**IHU On-Line – Qual a principal contribuição de Vieira no período da colonização? E sua principal crítica à colonização?**

**Marcus Motta** – A contribuição seria a manutenção de um projeto próprio à Companhia de Jesus, forjado no século XVI por Nóbrega, Anchieta e outros. Este projeto missionário é quase uma autonomia em relação ao projeto de colonização dos leigos. As missões são uma novidade imensa no cenário da colonização; um tipo de justiça que pretende cumprir a ação humanista criada no renascimento artístico. Claro que houve várias circunstâncias que quase apagaram esse valor; contudo as ações de Vieira no Maranhão e Grão-Pará dão a medida dos riscos e do valor desse projeto. Já sua maior crítica é: Portugal não deixa de ser Portugal, o que significa que não cumpre sua missão de fé.

**IHU On-Line – Por que acha que sua trajetória contribui para pensar sobre os jesuítas em tempos de globalização?**

**Marcus Motta** – Bem, eu conheço poucos que tenham a envergadura humana de Vieira. E se tomo o livro *Anteprimeiro* como medida, posso dizer que não conheço nenhum autor, pelo menos em língua portuguesa, que tenha provocado qualquer coisa próxima à força do título *História do Futuro* e tampouco consigo achar algo mais revelador do que sua atitude de desespero e esperança para com o futuro; sequer alcanço enxergar outra percepção humanística que tenha feito do procedimento do declínio de um tipo de mundo o ras-

cunho da esperança absoluta na escrita autoral, forçando-a a ser a evidência do fim para o sofrimento humano (com todos os limites de seus “preconceitos”). Isso já seria mais que suficiente para pensar o papel dos jesuítas em tempos de globalização. Em Vieira, encontra-se um tipo de respeito à alteridade, que é, assim gosto de pensar, uma marca da Companhia de Jesus. Num mundo como o nosso, feito de tantas certezas fráguas, o rigor de Vieira em pensar a resolução de todos os problemas humanos é de fato encantador. Claro que o nosso mundo parecerá mais complexo do que aquele no qual Vieira viveu; porém, lendo, sinto-o o avesso de nós; ou seja, nossas vidas parecem rápidas porque temos a alma lenta, o mundo de Vieira parecia mais lento porque sua alma era veloz.

***IHU On-Line – Qual o papel de Antonio Vieira nas relações Metr6pole-Col6nia?***

**Marcus Motta** – Papel nenhum. Posso dizer que ele é a cara e a coroa daquela relaça6o; um inventor tremendo do s6culo XVII portugu6s. N6o h6 ningu6m com sua estatura em Portugal do per6odo. Seu nome é imenso como o mar que divide o jogo de espelho entre Col6nia e Metr6pole

***IHU On-Line – Qual a principal riqueza da obra Hist6ria do Futuro? O que é o futuro para Vieira?***

**Marcus Motta** – A *Hist6ria do Futuro* é 6nica forma de escrever-se de maneira crist6 o tempo da espera. E como tal, o Futuro é uma relembraça6o por antecipaça6o messi6nica.

***IHU On-Line – Como era o mundo sonhado por Ant6nio Vieira diante das descobertas que desvelam realidades em mudança?***

**Marcus Motta** – Ele é assim (sinto-o de maneira delirante e alegre): uma nova e nunca ouvida hist6ria. Isso quer dizer que o mundo sonhado por Vieira é um tentar redizer (ele assim o fez) sem cerim6nias o que j6 foi mal-entendido no inevit6vel que h6 em cada coisa que vai de um Mundo ao outro – as expectativas n6o realizadas. Logo, o “mundo” de Vieira recebe de todos os mundos – aqueles de antes ou aqueles de depois, incluindo o nosso – aquilo que nos falta cumprir das expectativas irrealizadas em qualquer um deles. O mundo de Vieira ainda é o meu mais uma vez, pois nada de fato mudou – a desesperança parece ser o 6nico patrim6nio a que temos direito.

## A coragem e a obra de Padre Antonio Vieira

*Entrevista com Cleonice Berardinelli*

*Cleonice Berardinelli é professora Emérita da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e professora titular de Literatura Portuguesa na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). É considerada a maior especialista em literatura portuguesa do Brasil. Na seqüência, reproduzimos a entrevista que Berardinelli concedeu à **IHU On-Line**, que foi publicada nas Notícias Diárias do sítio [www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu), em 8 de setembro de 2006.*

**IHU On-Line – Gostaria que a senhora falasse um pouco de sua pesquisa sobre o jesuíta Antonio Vieira? Qual o foco escolhido pela senhora? O que mais a surpreende na pessoa dele?**

**Cleonice Berardinelli** – Olha, a sua pergunta não é muito fácil de responder, pois eu não estou fazendo uma pesquisa sobre o Padre Antonio Vieira. Tenho uma linha de pesquisa entre as quais uma é sobre o Padre Antonio Vieira. Então, a minha pesquisa particular sobre Vieira não tem existido porque eu tenho me dedicado a outros autores. Mas é claro que tenho uma paixão vieiriana há tempo.

**IHU On-Line – Como o Padre Antonio Vieira pôde, através de suas palavras, produzir um valor de fé, uma identidade religiosa no que ele falava?**

**Cleonice Berardinelli** – Eu acho que o Padre Antonio Vieira, nos seus textos, às vezes nos leva por caminhos que não entendemos muito bem, até que se esclareça o seu pensamento. Isso é fascinante. Ele nos faz concordar com uma postura e

depois ele diz “mas”, e desse “mas”, ele vai buscar uma negação daquilo que ele parecia ter aceitado. E novamente ele faz o mesmo processo, até que enfim, ele chega à sua conclusão final. Eu acho isso esplêndido e é o que dificulta um pouco a compreensão linear de seu texto, o que eu considero um dos maiores atrativos dele. E acredito que, para seus ouvintes, o Padre Antonio Vieira se torna um pouco um jogo de adivinhação: o que é que vem por aí? O que mais ele vai dizer? Mas tudo é sempre uma afirmação do seu amor a Deus, da sua fé. Não me lembro de ter encontrado em nenhum momento da sua obra um ponto em que não houvesse a confissão, a declaração, a reafirmação de uma fé inabalável.

**IHU On-Line – A força de padre Antonio Vieira está em seu discurso, no caso, os seus sermões?**

**Cleonice Berardinelli** – No *Sermão da Sexagésima*, por exemplo, ele parece fazer uma crítica do Barroco, do sermão barroquino, que naquele tempo não se chamava assim, chamava-se cultista ou conceptista. Ele diz quais são os defeitos desse sermão. Na verdade, para mostrar os defeitos que há no sermão barroco, ele utiliza um processo barroco, só que nele essas coisas são feitas da maneira mais perfeita. Ele é um dominador total da palavra. Sabe manejá-la, distribuí-la, repeti-la, pô-la em choque umas contra as outras. Acho que, de fato, o Padre Antonio Vieira é um dos autores mais importantes da literatura portuguesa e menos estudado por causa do gênero pelo qual ele optou, que é o sermão. Ou seja, o sermão não tem uma aceitação tão geral como o romance ou a poe-

sia. Ele é sempre doutrinal, sempre traz uma lição de moral, e é isso que o Padre Antonio Vieira faz nos seus sermões. Ele tem uma série de sermões do mandato, por exemplo, em que celebra o seu amor a Cristo. Ele mostra que o amor de Cristo é o mais perfeito de todos, pois Cristo é o que se deu em amor e deu-se até a morte. Mostra-nos a sua fé segura e inabalável.

***IHU On-Line – Não é exagero algum chamar o jesuíta Antonio Vieira de um artista da língua portuguesa?***

**Cleonice Berardinelli** – Nem é possível chamá-lo de outra coisa. Essa sua frase o define. Ele é realmente um artista que sabe manejar, utilizar a língua portuguesa da maneira mais feliz e mais eficiente nos caminhos que ele traça para nós.

***IHU On-Line – Como podemos trazer para o mundo atual o pensamento de Antonio Vieira retratado nos Sermões?***

**Cleonice Berardinelli** – Eu não sei, o mundo atual está tão revirado, tão atingido por uma porção de falsas fés e de falsas ideologias, que não é muito fácil. Mas acho que para todo aquele que tiver sensibilidade para a utilização e compreensão, a palavra de Vieira possa levar realmente a fé. Os que são sensíveis compreendem que ele utiliza a palavra como um grande pintor utiliza o pincel, isto é, sabe quais são as cores, quais são os matizes, qual é a intensidade que se põe a tinta ou não se põe. O Padre Antonio Vieira sabe tudo isso, todos os segredos da língua. Fernando Pessoa chamou-lhe de Imperador da língua portuguesa.

***IHU On-Line – O que o Padre Antonio Vieira esperava do mundo, do ser humano?***

**Cleonice Berardinelli** – Ele esperava que o ser humano desse aquilo que de melhor Deus lhe deu. É muito importante nós pensarmos no Padre Antonio Vieira como um homem muito aberto, muito esclarecido e corajoso. Ele era um sacerdote jovem. Certo dia, na Igreja Nossa Senhora do Rosário, o Pe. Antônio Vieira, diante dos senhores de engenho e dos negros que foram admitidos

atrás, de pé, e mal vestidos, parece que vejo o quadro que ele pintou com suas palavras. E o Padre Antonio Vieira dirige-se aos negros e diz que neles ele vê Cristo. Que como eles, negros, Cristo foi injuriado, cuspidado, maltratado e que, portanto, é neles que ele sente retratado o próprio Cristo. E, com isso, Padre Vieira estimula os negros a se sentirem eleitos, privilegiados e não-renegados. Acho esta uma das passagens mais bonitas da obra de Vieira.

***IHU On-Line – Em que parte da obra de Padre Antonio Vieira a senhora concentrou mais seu estudo?***

**Cleonice Berardinelli** – Eu me interessei muito pelos sermões engajados, em que ele defende uma contra-ideologia e enfrenta os senhores de engenho. Imagine o que é um jovem sacerdote diante do poder econômico que representa os tais senhores de engenho para defender diante deles, acusando-os, senão direta, mas indiretamente, de tudo que se fazia contra os negros. Ele defendeu os índios, os menos favorecidos, defendeu os judeus num momento em que isso era perigoso. Eu vejo Vieira como uma figura belíssima, um mártir até. E depois, com algumas proteções, ele foi vivendo sua vida até os 80 anos, quando ainda escrevia seus sermões.

***IHU On-Line – É correto afirmar que a vida do Padre Antonio Vieira apresentava inúmeras turbulências?***

**Cleonice Berardinelli** – A vida de Padre Antonio Vieira teve turbulências no aspecto da proteção que ele dava aos índios, aos negros, aos judeus, a todos esses que eram mais fracos. Era a coragem de enfrentar o poder instituído, econômico.

***IHU On-Line – O que a obra de Padre Antonio Vieira representa para a cultura nacional e internacional?***

**Cleonice Berardinelli** – Internacional eu já acho um pouco difícil. Embora ele tenha tido em vida um grande prestígio internacional, porque ele viveu na Itália, e nós temos notícias de que as pes-

soas acorriam cedo às igrejas para ouvir o Padre Antonio Vieira. Ele foi protegido pela rainha Cristina, tinha uma notoriedade internacional. Ele até escreveu alguns sermões em italiano, muito bem escritos. Para a língua portuguesa, Padre

Antonio Vieira é uma figura exponencial. Ele é o único orador sacro que Portugal teve. A sua obra é inestimável.



## Um debate sobre Vieira, cristianismo e política nacional

*Entrevista com Luiz Felipe Baêta Neves Flores*

Luiz Felipe Baêta Neves Flores é professor do Departamento de Psicologia Social e Institucional da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Graduado em História pela Universidade Federal Fluminense, Baêta Neves é mestre e doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pós-doutor pela Université de Paris V (René Descartes), da França. Entre seus livros publicados, citamos: **Padre Antonio Vieira: catálogo do acervo da Biblioteca Nacional** (org.). Rio de Janeiro: Eduerj/Fundação Biblioteca Nacional, 1999; **Presença do Padre Antonio Vieira** (org.). Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2001; **Terrena Cidade Celeste: Imaginação social jesuítica e Inquisição**. Rio de Janeiro: Atlântica, 2003; **Transcendência, Poder e Cotidiano – As Cartas de Missionário do Padre Antonio Vieira**. Rio de Janeiro: EDUERJ/ Atlântica, 2004. Luiz Felipe Baêta Neves Flores participou do Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas*, realizado na Unisinos, no dia 25 a 28 de setembro de 2006, onde apresentou o tema *Os soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Concedeu entrevista exclusiva à revista **IHU On-Line** em 26 de setembro de 2006.

**IHU On-Line – O senhor poderia explicar melhor o tema *Os soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*, apresentado no Seminário *A Globalização e os Jesuítas*, na Unisinos?**

**Baêta Neves** – Os soldados de Cristo são os jesuítas. E “terra dos papagaios” era um dos primeiros nomes do Brasil, porque os índios repetiam as palavras em latim que eram ensinadas pelos jesuítas.

Minha dissertação de mestrado se intitula *O combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Falo do combate dos inacianos, que tem uma origem “militar”, uma hierarquia muito forte, um sentimento de obediência e de comando muito pregnante. Assim sendo, eles são aliados, pelo senso comum, a padrões militares de comportamento. É por isso que eu joguei com as palavras e chamei os inacianos de soldados.

**IHU On-Line – Qual a maior importância das obras proféticas e dos sermões de Antonio Vieira?**

**Baêta Neves** – No próximo ano, comemoramos os 400 anos de nascimento de Antonio Vieira. O mais interessante em suas obras proféticas é que nelas a consumação do final dos tempos seria a constituição de uma terrena cidade celeste, ou seja, uma sociedade que, mesmo estando na Terra, teria características celestes, em uma espécie de fusão desses dois planos. A expressão mais feliz que eu encontrei para isso foi “terrena-cidade-celeste”, que é a cidade onde a consumação dos tempos não é o final no sentido de extinção. Vai haver pelo menos, antes disso, a constituição de uma sociedade que é tão pagã quanto sagrada.

Os sermões de Vieira são inúmeros. Eu mesmo supervisei uma edição que tinha doze volumes de 450 páginas cada um e onde não estão todos os sermões. Mas, de maneira geral, nos sermões e até fora deles, Vieira e muitos cristãos achavam que a pessoa entenderia o mundo se conseguisse compatibilizar aquilo que está observando com uma cena bíblica, o que era um trabalho racional. Não é um trabalho mágico, místico ou por intuição. É por um determinado exercício da razão.

Era preciso descobrir, o que não é uma coisa fácil; olhamos o mundo, enquadrámos uma cena e depois disso temos que procurar na bíblia algo semelhante. Quando isso fosse feito, teríamos compreendido o mundo. Para os jesuítas essa compreensão do mundo é uma parte da história. Os jesuítas são teleológicos, pragmáticos, sonhadores. Eles fazem tudo para chegar a um determinado fim. Por isso, muitas vezes, Vieira e os jesuítas foram atacados, porque os seus detratores diziam que eles usavam os meios que fossem necessários desde que os fins fossem justos e bons. A idéia de ação e movimento é fundamental para a Companhia de Jesus, uma ordem que se caracterizou no período colonial a seu modo e que hoje é uma ordem preocupada com a expansão do saber e com a ação social desse saber.

O estudo dos sermões não pode se confundir com uma análise dos sermões como eles “efetivamente” se deram. Os sermões são estudados, principalmente, mediante o registro que o próprio Vieira fez, às vezes 40, 50 anos depois dos sermões pronunciados. Então, nesses casos, é difícil saber qual era o efeito do sermão no lugar em que foi pronunciado, como diferentes segmentos da sociedade se apropriaram dos sermões, que incluíam textos, mas também incluíam oralidade, gestualidade, localização, encenação e formas de percepção diferenciadas. Ninguém está estudando nenhum fato “concreto”. Uma demonstração radical disso é que Vieira, no fim da vida, quando estava editando os sermões, resgatava alguns que ele havia guardado por inteiro, outros que ele guardou apenas com notas, e havia sermões que ele só tinha a data. Daí ele fazia o sermão 40 anos depois e publicava. Depois vem alguém e acha que está lendo algo relativo àquele período lá atrás. É preciso ver isso com cuidado.

**IHU On-Line – Passando para a discussão conjuntural nacional, o senhor acredita que estamos vivendo um esvaziamento da ética no campo da política?**

**Baêta Neves** – Há um esvaziamento não do homem político, mas da política, do sistema político de uma maneira geral. Mas isso também gerou uma reação em muitos segmentos da sociedade

de repúdio ao amoralismo da política, o que é um contraponto curioso. Exacerbamos em muitos segmentos da sociedade uma apatia que, na verdade, já existia, porque, na medida em que achamos haver um salvador, e um partido que apóia esse salvador, que são limpos, e vemos que a situação na realidade não é essa, e sim, de contaminação viral da corrupção e de práticas políticas deletérias, isso provoca repúdio em pessoas que, às vezes, não têm vocação política, mas têm formação ética e moral. Mesmo sem tendência política, as pessoas repudiam os métodos que são empregados na política, como poderiam repudiar métodos empregados na religião ou em outro âmbito qualquer.

**IHU On-Line – O que está faltando no debate eleitoral?**

**Baêta Neves** – Sinto falta do silêncio dos candidatos. Preferia que ficassem todos calados. Mas é difícil responder a isso, porque temos dois campos, um dizendo o que o outro não diz. Sinto falta de um debate mais claro sobre os fundamentos racionais do imaginário social, ou seja, todas as utopias sociais que, desde o neoliberalismo estão sendo atacadas como algo delirante, fora da razão, devem ser recuperadas, porque a imaginação social passa pelo sonho, pelo projeto, pelo futuro, e isso está sendo mal discutido. É importante que se discuta a recuperação – eu tenho horror à palavra “resgate” – do imaginário profético, sonhador, revolucionário, com base em um debate que veja isso como algo racional e que faz parte de toda a sociedade humana.

**IHU On-Line – Em que medida os valores do cristianismo podem contribuir para a política atual da forma como ela se configura?**

**Baêta Neves** – Uma coisa é importante no cristianismo, pelo menos do meu cristianismo: o interesse na interpretação do mundo. Desse ponto de vista, esse cristianismo interpretativo se contrapõe a qualquer fundamentalismo religioso, inclusive cristão. O fundamentalista é alguém que imagina que não interpreta o texto sagrado. Na verdade, esta já é uma interpretação do texto sagrado e que passa por uma leitura dos fatos. Da mesma

forma, o neoliberalismo diz que está vendo fatos. O liberalismo diz que as coisas são como são, que não adianta sonhar, que o socialismo é uma ideologia falida, que o igualitarismo é um sonho delirante. Isso é uma espécie de fundamentalismo político-econômico. Dizemos que não estamos interpretando, mas constatando a realidade. E quem não pensa assim, não está constatando a realidade, mas está delirando, deturpando, inventando, sonhando maleficamente sobre a realidade.

***IHU On-Line* – Como o senhor vê a conjuntura nacional política atual e quais as perspectivas que traça para os próximos quatro anos no Brasil?**

**Baêta Neves** – A impressão que eu tenho é que o governo Lula é um caso histórico extraordinário de peculato eleitoral espantosamente constituído. Uma pessoa, que foi eleita com as posições que ele mantinha, ligadas a tradições de esquerda, faz um governo absolutamente fundamentado no neoliberalismo e em práticas políticas espúrias, em busca da constituição de um poder central hipertrofiado, forte e eventualmente muito duradouro. Acho que o risco que se corre nessa eleição é a reeleição dele e a manutenção desse projeto neoliberal que, quando se aproxima das eleições, alia-se a práticas populistas.

***IHU On-Line* – Quais as alternativas que o senhor vê para a política brasileira? Ainda podemos apostar no sistema de representação partidária?**

**Baêta Neves** – O sistema representativo como expressão de um sistema democrático politicamente, é ruim, mas não se conhece outro sistema

melhor. O erro teórico é imaginar que a representação política tenha que ficar quase que exclusivamente centrada em sistemas de representação ligados ao Congresso Nacional. A forma de composição do Congresso deve ser mantida, aprimorada. Não há porque eliminá-la, até porque não há nada para colocar no lugar. Ao lado disso, deve haver maior participação da sociedade, mesmo que aparentemente “fora” da política, com atuação em outros campos que não são tão midiaticamente visíveis. Não é só como os movimentos sociais que conhecemos, mas há mil maneiras de a sociedade agir sem que essa atuação tenha um rótulo, um título político. Estamos habituados a imaginar que a sociedade se move, ou se mostra a si própria por meio do político, mas ela se mostra também por meio da efervescência social, do contato cotidiano, das formas de rede social que se compõem, se superpõem, como bem mostrou Michel Maffesoli, que é um autor fundamental para a compreensão do que ele chama de força social, que não se confunde com o poder, que seria o poder político. É preciso que se preste atenção nessa força social. Até porque uma das aulas que ela nos dá é de que é muito difícil imaginar, ao contrário do que o populismo pensa, para onde isso que se chama de povo vai, porque freqüentemente ele não vai para onde esse racionalismo estreito, produtivista do século XIX imagina. É inútil tentar dominar o povo com uma espécie de previsão do seu comportamento ou porque se imagina que o povo quer comida e com isso fica quieto. Pode não ser assim. Graças a Deus o povo é errático, mutável, pode-se “deixar dominar”, pode parecer uma massa de manobra facilmente conduzível, mas esse é um equívoco histórico.

## Vaz: intérprete de uma civilização arreligiosa

*Entrevista com Marcelo Fernandes de Aquino*

Marcelo Fernandes de Aquino é graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Aloisianum, Milão, e em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma (PUG), ambas na Itália. É especialista em Filosofia pela Hochschule Für Philosophie, em Munique, mestre e doutor em Filosofia pela PUG e mestre em Teologia pela mesma instituição. cursou pós-doutorado no Boston College, EUA. É autor de **O conceito de religião em Hegel**. São Paulo: Loyola, 1989, originado de sua tese em Filosofia. Além da função de reitor da Unisinos, desde 2 de janeiro de 2006, Aquino segue lecionando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unisinos. Aquino concedeu entrevista à **IHU On-Line** nas edições 19º, de 27 de maio de 2002, sobre a morte de padre Vaz, e à edição 75, de 15 de setembro de 2003, a respeito do lançamento pela Editora Unisinos do **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**, de autoria de Monique Canto-Sperber. Na edição 170, de 6 de março de 2006, Aquino falou à **IHU On-Line** sobre sua nova função como reitor da Universidade. Sobre o padre Vaz, a **IHU On-Line** dedicou o tema de capa da edição 19, de 27 de maio de 2002, à discussão da vida e do pensamento do filósofo brasileiro. Na edição 185, de 19 de junho de 2006, publicamos como Artigo da Semana uma reflexão sobre o pensamento do padre Vaz, intitulada O comunitarismo cristão e a refundação de uma ética transcendental.

“O padre Vaz conseguia se antecipar a movimentos de longo alcance da civilização humana e, com isso, causava desconforto a grupos ou a pessoas que faziam análises excessivamente pontuais da cultura brasileira ou humana. Padre Vaz desalojava a nossa reflexão de certezas fáceis”. Essa é

uma das afirmações do reitor da Unisinos, Prof. Dr. Marcelo Fernandes de Aquino, SJ, em entrevista concedida em seu gabinete à **IHU On-Line**, em 26 de junho de 2006, sobre Padre Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ (1921-2002), filósofo brasileiro, de grande importância em numerosos aspectos. Para Aquino, o pensamento do padre Vaz nos auxilia a entender a crise civilizacional que vivemos com um viés bastante sofisticado da modernidade. “Ele olhava num horizonte que se descortinava tão longe que ofuscava. Seu trabalho filosófico sistemático era impressionante, assim como seu conhecimento enciclopédico”, revela Aquino.

**IHU On-Line – O padre Vaz é considerado por algumas pessoas como o principal filósofo brasileiro e maior filósofo cristão das últimas décadas. O que senhor pensa sobre isso?**

**Marcelo Aquino** – Penso que padre Vaz, antes de tudo, criticaria essa definição. Ele era uma pessoa extremamente reservada, com um senso de pudor muito grande. Não gostava de falar sobre sua intimidade. Distinguia o que era público e o que era pessoal. Em segundo lugar, não era do feitio do padre Vaz se rotular como o maior, melhor, o mais importante. Ele era tímido. Quando ele queria discordar mais fortemente de alguém, colocando os pontos nos “is”, usava de uma ironia civilizada. Lembro de dois episódios deliciosos. O primeiro, o presidente Fernando Henrique concedeu a ordem do mérito acadêmico para ele, e o chefe da Casa Civil veio a Belo Horizonte convencê-lo para ir à Brasília receber a honraria. Padre Vaz, apesar de ser grande amigo de Clóvis

Carvalho<sup>50</sup>, que tinha sido estudante jesuíta, não arredou o pé e conseguiu que mandassem a comenda pelo correio. O segundo, o então prefeito de Belo Horizonte, atual ministro Patrus Ananias<sup>51</sup>, concedeu a medalha do centenário daquele município para o padre Vaz. Novamente, ele, que tinha que ir à Prefeitura discursar, também não arredou pé. O prefeito Patrus teve que ir à casa do padre Vaz, na faculdade dos jesuítas, entregar pessoalmente a medalha. Esses episódios dão um pouco do perfil dele. Padre Vaz tinha uma grande sensibilidade humana. Tinha gestos contidos de carinho e de afetuosidade. Entretanto, quem soubesse decifrar o gesto do padre Vaz ficava encantado com os sinais de delicadeza, de bondade. Ele atendia, de maneira muito dedicada, qualquer estudante que fosse, minimamente, interessado nas suas questões, nos seus escritos. Ao mesmo tempo, era um bom conselheiro de pessoas de grande destaque na vida brasileira. Vaz foi sempre um cristão. Penso que ele jamais colocou em xeque sua identidade cristã. Concebia-se como um filósofo profundamente ligado ao fato cristão. Não sei se ele aceitaria facilmente o rótulo de filósofo

sofo cristão, mas ele sempre era um cristão fazendo filosofia.

### ***IHU On-Line – Como foi a sua convivência com o Pe. Vaz?***

**Marcelo Aquino** – Convivi com padre Vaz 14 anos, de 1984 a 1998. O trabalho sistemático dele era espantoso, um verdadeiro relógio humano na labuta intelectual. Cansei de pegar livros na Biblioteca do Instituto Santo Inácio com correções do Pe. Vaz. Quando havia um pequeno erro, num acento circunflexo em francês, ou numa citação em grego, ele fazia a correção na margem, com sua letra miúda. Era um leitor muito cuidadoso. Tinha uma erudição “brutal”. Frequentava o texto original grego ou latino com muita maestria. Ele passou de maneira muito firme pela leitura de Platão<sup>52</sup>, de Aristóteles. No final de sua vida, orientava-se também para o estudo de Plotino<sup>53</sup>. Vaz foi também um grande leitor de Santo Agostinho<sup>54</sup> e de Santo Tomás de Aquino<sup>55</sup>. Ele tinha uma curiosidade intelectual inesgotável. Um dia cheguei ao quarto do padre Vaz, no final da minha estada em Belo Horizonte, e ele tinha nas mãos a edição

<sup>50</sup> Clóvis Carvalho: ex-ministro da Casa Civil do governo FHC. (Nota da ***IHU On-Line***)

<sup>51</sup> Patrus Ananias. advogado mineiro, formado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Integrante da equipe que elaborou o programa de governo do PT nas eleições presidenciais de 2002, foi eleito deputado federal com a maior votação da história de Minas Gerais, mais de 520 mil votos. Em 2004, licenciou-se da Câmara dos Deputados, atendendo à convocação do presidente Luiz Inácio Lula da Silva para ser o titular do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, criado em janeiro de 2004. (Nota da ***IHU On-Line***)

<sup>52</sup> Platão (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Idéias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se ***A República*** e o ***Fédon***. (Nota da ***IHU On-Line***)

<sup>53</sup> Plotino (205-270): filósofo egípcio, discípulo de Amônio Sacas e mestre de Porfírio, que nos legou seus ensinamentos em seis livros de nove capítulos cada, chamados de ***As Enéadas*** (*Enneadi*). Acompanhou uma expedição à Pérsia, onde tomou contato com a filosofia persa e indiana. Regressou à Alexandria e, aos 40 anos, estabeleceu-se em Roma. Desenvolveu as doutrinas aprendidas de Amônio numa escola de filosofia com seletos grupos de alunos. Pretendia fundar uma cidade chamada Platonópolis, baseada nos ensinamentos da República de Platão. Plotino dividia o universo em três hipóstases: o Uno, o Nous (ou mente) e a alma. (Nota da ***IHU On-Line***)

<sup>54</sup> Santo Agostinho (354-430 d. C.): conhecido como Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho, bispo católico, teólogo, filósofo e doutor da doutrina da Igreja. Santo Agostinho cresceu no norte da África, colonizado por Roma, e foi educado em Cartago. Lecionou retórica em Milão, em 383 d. C. Seguiu o maniqueísmo, quando estudante e converteu-se ao cristianismo pela pregação de Ambrósio de Milão. Foi batizado na Páscoa de 387 e retornou ao norte da África, estabelecendo em Tagaste uma fundação monástica junto com alguns amigos. Agostinho morreu em 430 d. C., durante o cerco de Hipona pelos vândalos. (Nota da ***IHU On-Line***)

<sup>55</sup> Tomás de Aquino (1227-1274): frade dominicano e teólogo italiano, considerado santo pela Igreja. Um de seus maiores méritos foi introduzir o aristotelismo na escolástica anterior. A partir de São Tomás, a Igreja tem uma teologia (fundada na revelação) e uma filosofia (baseada no exercício da razão humana) que se fundem numa síntese definitiva: fé e razão. Nascido numa família nobre, estudou filosofia em Nápoles e depois foi para Paris, onde se dedicou ao ensino e ao estudo de questões filosóficas e teológicas. Seus interesses não se restringiam à religião e filosofia, mas também à alquimia, tendo publicado uma importante obra alquímica chamada ***Aurora Consurgens***. Sua obra mais famosa e importante é a ***Suma Teológica***. (Nota da ***IHU On-Line***)

crítica recém-chegada do Siger de Brabant, o grande adversário de Santo Tomás de Aquino no século XIII.

### **IHU On-Line – E no campo da teologia quais foram suas principais influências?**

**Marcelo Aquino** – Padre Vaz ficou muito marcado pelo que se chamou de *Nouvelle Théologie*, escola teológica agrupada em torno da figura do padre Henri De Lubac<sup>56</sup>, no Escolasticado da Companhia de Jesus em Lyon, França. Creio que um livro teológico que marcou muito o padre Vaz foi **Catholicisme**<sup>57</sup>, de De Lubac. No final da vida, ele estudava muito o filósofo cristão Maurice Blondel<sup>58</sup> e lia Hans Urs Von Balthasar<sup>59</sup>. Nesse período, já estava tomando distância da impostação

transcendental que Karl Rahner<sup>60</sup> deu à teologia cristã. Ele, afinal de contas, optou pela linha delubaquiana. Creio que o padre Vaz passou por uma leitura do chamado tomismo da neo-escolástica. Citava muito os tratados do padre Vicencio Reimer, um neo-escolástico da Gregoriana, cujo curso era de grande fidelidade ao pensamento de Tomás de Aquino. O padre Vaz nunca foi próximo do pensamento suareziano<sup>61</sup>, conservando-se fiel ao pensamento do Aquinate. A leitura da obra do jesuíta belga Joseph Maréchal<sup>62</sup> marcou fortemente a síntese que Pe. Vaz construiu ao longo dos tempos. Maréchal, além da formação filosófica e teológica, era formado em Biologia. Destacou-se pela aproximação entre Tomás de Aquino e

<sup>56</sup> Henri De Lubac (1896-1991): teólogo jesuíta francês. Foi suspenso por Pio XII. No seu exílio intelectual, escreveu um verdadeiro poema de amor à Igreja que são as suas *Méditations sur l'Eglise*. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>57</sup> De Lubac, Henri. **Catholicismo**. Aspectos sociales del dogma. Madrid: Ediciones Encuentro, 1988. (Nota da **IHU On-Line**).

<sup>58</sup> Maurice Blondel (1861-1949): filósofo francês. Mestre de conferências na Universidade de Lille, 1895-1896. Professor em 1897, na Universidade de Aix-en-Provence, permanecendo no posto até sua enfermidade em 1927. Conhecido por sua filosofia da ação, que partia de um intuicionismo inicial, irrompendo para um espiritualismo metafísico antipositivista, com aparência neoplatônica e tomista, eclética e misticista, com algumas moderações, e que o aproximam ao existencialismo cristão. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>59</sup> Hans Urs Von Balthasar (1905-1988): teólogo católico suíço. Estudou Filosofia em Viena, Berlim e Zurique, onde se doutorou em 1929, e em Teologia em Munique e Lyon. Destacou-se como investigador dos santos padres e da filosofia e literatura modernas, especialmente a franco-germana. Criou sua própria teologia, síntese original do pensamento patristico e contemporâneo. Entre suas obras, destacam-se **O cristianismo e a angústia** (1951), **O mistério das origens** (1957), **O problema de Deus no homem atual** (1958) e **Teologia da história** (1959). (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>60</sup> Karl Rahner (1904-2004): importante teólogo católico do século XX, ingressou na Companhia de Jesus, em 1922. Doutorou-se em Filosofia e em Teologia. Foi perito do Concílio Vaticano II e professor na Universidade de Münster. A sua obra teológica compõe-se de mais de 4 mil títulos. Suas obras principias são: **Geist in Welt** (O Espírito no mundo), 1939, **Hörer des Wortes** (Ouvinte da Palavra), 1941, **Schriften zur Theologie** (Escritos de Teologia), 16 volumes, escritos entre 1954 e 1984, **Grundkurs des Glaubens** (Curso Fundamental da Fé), 1976. Em 2004, celebramos seu centenário de nascimento. A Unisinos dedicou à sua memória o Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI, realizado de 24 a 27 de maio daquele ano. A **IHU On-Line** n.º 90, de 1º de março de 2004, publicou um artigo de Rosino Gibellini sobre Rahner; e a n.º 94, de 29 de março de 2004, publicou uma entrevista de J. Moltmann, analisando o pensamento de Rahner. No dia 28 de abril de 2004, no evento **Abrindo o Livro**, Érico Hammes, teólogo e professor da PUCRS, apresentou o livro **Curso Fundamental da Fé**, uma das principais obras de Karl Rahner. A entrevista com o prof. Érico Hammes pode ser conferida na **IHU On-Line** n.º 98, de 26 de abril de 2004. Ainda sobre Rahner, publicamos uma entrevista com H. Vorgrimler no **IHU On-Line** n.º 97, de 19 de abril de 2004, sob o título *Karl Rahner: teólogo do Concílio Vaticano nascido há 100 anos*. A edição número 102, da **IHU On-Line**, de 24 de maio de 2004, dedicou a matéria de capa à memória do centenário de nascimento de Karl Rahner. Os **Cadernos Teologia Pública** publicaram o artigo *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner*, de autoria do Prof. Dr. Érico João Hammes. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>61</sup> Francisco Suarez (1548-1617): teólogo, filósofo metafísico e do direito, espanhol, nascido em Granada. Filho de família abastada estudou em Salamanca, onde, aos 16 anos, ingressou na Companhia de Jesus. Sacerdote em 1572. Foi nomeado por Felipe II, para a cátedra de Teologia da Universidade de Coimbra, onde lecionou de 1597 a 1615. Morreu em Lisboa. Notoriamente erudito e orientado pela nova didática desenvolvida pelos jesuítas, criou métodos expositivos de filosofia e teologia mais sistemáticos, que distinguem a sua escolástica da que praticavam ainda os dominicanos do século XVI, sob a base de comentário. Doutrinariamente, ainda que seguindo a filosofia e teologia de Tomás de Aquino, derivou para algumas diretrizes do escotismo e do nominalismo, ou mesmo da filosofia moderna. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>62</sup> Joseph Marechal (1878-1944): jesuíta, com conciliações kantianas, autor de *O ponto de partida da metafísica (Le point de départ de la métaphysique)*, em 5 cadernos, 1922-1923, sendo os dois últimos póstumos. (Nota da **IHU On-Line**)

Kant<sup>63</sup>. Ele marcou fortemente a filosofia e a teologia católica entre as décadas de 1930 e 1960. Padre Maréchal é autor do famoso **Le point de départ de la métaphisique**. O *Cahier V* desta obra aproxima a metafísica tomásica do criticismo kantiano. Depois, padre Vaz entra decididamente na leitura de Hegel<sup>64</sup>, Marx<sup>65</sup>, Husserl<sup>66</sup> e, na fase final, faz um retorno aos clássicos gregos.

### **IHU On-Line – Além da teologia e da filosofia, Pe. Vaz transitou também por outras áreas?**

**Marcelo Aquino** – Ele foi aluno do padre Roser<sup>67</sup>, jesuíta austríaco considerado pai da física atômica brasileira. Vaz, até o fim, acompanhou de longe as questões atuais de física. Na opinião de Armando Lopes de Oliveira<sup>68</sup>, Vaz conseguiu fazer na filosofia da natureza o que Kant havia feito na metafísi-

ca. Ele conseguiu apropriar-se da teoria da relatividade e, com isso, começou a reconstruir a filosofia da natureza. É uma lástima que ele não tenha dado continuidade aos estudos de filosofia da natureza porque a grande lacuna hoje é exatamente essa. Por uma questão fortuita quase, dedicou-se muito à ética, tanto é que seu livro de ética é composto por dois grossos volumes.

### **IHU On-Line – Por que razão padre Vaz deixou a filosofia da natureza e se dedicou mais à ética? Essa mudança seria provocada pela conjuntura política que o País estava vivendo?**

**Marcelo Aquino** – Até 1964, padre Vaz teve um engajamento na pastoral universitária católica, e isso deve ter exigido um estudo e uma reflexão a respeito da questão da práxis. Vaz leu muito Marx

<sup>63</sup> Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes da Filosofia. Kant teve um grande impacto no Romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, tendo esta faceta idealista sido um ponto de partida para Hegel. A *IHU On-Line* número 93, de 22 de março de 2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador. Também sobre Kant foi publicado este ano o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*. Os **Cadernos IHU em formação** estão disponíveis para *download* na página [www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu) do Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou **noumenon**), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si (**noumenon**) não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas *a priori* da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>64</sup> Friedrich Hegel (1770-1831): filósofo alemão. Foi um dos pensadores mais influentes dos tempos recentes. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, Hegel tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sua primeira obra, **A fenomenologia do espírito**, tornou-se a favorita dos hegelianos da Europa continental no séc. XX. Nesse livro, Hegel considera uma variedade tão grande de concepções quanto os diversos estados da mente, e encara-as como estágios no desenvolvimento do espírito em direção a uma maior maturidade. Sua segunda obra, **A Ciência da Lógica**, faz uma análise sistemática dos conceitos. Sua **Enciclopédia das ciências filosóficas** contém todo o seu sistema de uma forma condensada. O último livro de Hegel foi **A filosofia do direito**. Depois de sua morte, seus alunos publicaram suas conferências sobre filosofia da história, da religião e da arte, e sobre história da filosofia, usando principalmente suas anotações. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>65</sup> Karl Heinrich Marx (1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Marx foi estudado no **Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia**. A palestra *A Utopia de um novo paradigma para a economia* foi proferida pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Leda Maria Paulani, em 23 de junho de 2005. O **Caderno IHU Idéias**, edição número 41, teve como tema *A (anti)filosofia de Karl Marx*, com artigo de autoria da mesma professora. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>66</sup> Edmund Husserl (1859-1938): filósofo alemão, principal representante do movimento fenomenológico. Marx e Nietzsche, até então ignorados, influenciaram profundamente Husserl, que era um crítico do idealismo kantiano. Husserl apresenta como idéia fundamental de seu antipsicologismo a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como o da intuição *eidética* e *epoché*. Pragmático, Husserl teve como discípulos Martin Heidegger, Sartre e outros. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>67</sup> Francisco Xavier Roser (+1967): fundador do Instituto de Física da PUC-Rio, representante do Brasil na comissão de Energia Atômica da ONU. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>68</sup> Armando Lopes de Oliveira: professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). É doutor em Física pelo Centro de Estudos Nucleares de Grenoble, França. É pós-doutor em Física pelo Imperial College (Londres). Oliveira ministrou o curso *A estrutura do universo e os seus códigos físicos* durante o **Simpósio Internacional Terra Habitável: um desafio para a humanidade**, na Unisinos, em maio de 2005 e concedeu entrevista sobre esse assunto à *IHU On-Line* na edição 141, de 16 de maio de 2005. (Nota da *IHU On-Line*)

e fazia uma crítica à filosofia moderna a respeito da absolutização da práxis por parte do pensamento filosófico moderno. Então, ele acabou por fazer uma crítica bem fundada ao pensamento de Marx. Toda essa preocupação com a práxis o colocou de cheio na questão da ética.

### **IHU On-Line – E quais as objeções que Vaz fazia Heidegger?**

**Marcelo Aquino** – Eu discordo da opinião que meu amigo e colega Ernildo Stein<sup>69</sup> faz da leitura que padre Vaz tem de Heidegger. O professor Stein matiza muito a crítica de Vaz, ao passo que Vaz fazia uma crítica contundente a Heidegger. Eu me identifico com essa crítica.

### **IHU On-Line – Qual é o centro dessa crítica?**

**Marcelo Aquino** – Primeiro, Vaz, sendo um grego, critica o passo para trás, para antes de Sócrates<sup>70</sup>, recuando para antes da razão ou de logos epistêmico, que Heidegger tenta fazer. Então, Vaz é diametralmente oposto a esse projeto de dar um passo para trás, pular para fora da razão epistêmica, para fora da descoberta do logos grego. Creio também que Vaz associa Heidegger ao projeto nietzschiano de desconstrução da semântica ocidental. Acredito que o padre Vaz consideraria o pensamento de Heidegger uma província ultramarina do pensamento de Nietzsche<sup>71</sup>.

### **IHU On-Line – Padre Vaz fazia esse diálogo com a modernidade baseado no método de Hegel?**

**Marcelo Aquino** – Acredito ser mais prudente não aprisionar o pensamento do padre Vaz a uma escola ou a um pensador. Num certo momento,

na década de 1960, padre Vaz foi tido como marxista. Ele sofreu bastante com isso. Nas décadas de 1970 e de 1980, padre Vaz é rotulado de hegeliano. Na década de 1990, é rotulado de reacionário. Ora, as pessoas não tinham estatura filosófica para acompanhar a travessia, a jornada filosófica que ele realizava. No final da vida, padre Vaz tinha feito sua circunavegação. Ele tinha navegado pelo globo filosófico, fazendo a crítica à razão instrumental, tomando distância dela. Ele fez a crítica da razão instrumental, fazendo suas críticas a Hegel e Marx. Só que o pessoal que estava fazendo a leitura da teologia cristã pelo viés da análise marxista, achava que Vaz tinha se tornado reacionário e desconhecia o grau de sofisticação do que Vaz estava fazendo. Não rotularia o padre Vaz nem de reacionário, nem de hegeliano, nem de marxista. O Padre Vaz era o padre Vaz.

### **IHU On-Line – Como o senhor vê a forma como o Pe. Vaz expôs a problemática entre a consciência contemporânea da modernidade e a consciência cristã?**

**Marcelo Aquino** – O padre Vaz estava convencido, e com razão, de que a filosofia grega era também uma teologia. O pensamento filosófico grego é uma reflexão teológica. Muitas vezes, nós, cristãos, pensamos que só existe teologia cristã. Existem muitas teologias. Existia uma teologia grega, seja ela platônica, seja ela aristotélica. Quando a experiência bíblico-cristã se encontra com o logos grego, este tinha na teologia uma de suas dimensões. Então, o pensamento judaico-cristão dialoga com o pensamento grego, podendo fazer pontes com a teologia grega, seja ela de índole platônica, seja ela de índole neoplatônica ou aristotélica. Por

<sup>69</sup> Ernildo Stein: filósofo brasileiro. Confira a entrevista por ele concedida à *IHU On-Line* edição 185, de 19 de junho de 2006, intitulada *A superação da metafísica e o fim das verdades eternas*, a respeito de Heidegger. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>70</sup> Sócrates (470 a. C. – 399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>71</sup> Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus polêmicos conceitos “além-do-homem”, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim Falou Zaratustra*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998; *O Anticristo*. Lisboa: Guimarães, 1916; *A Genealogia da Moral*. 5. ed. São Paulo: Centauro, 2004. Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca abandonou, até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da *IHU On-Line*, de 13 de dezembro de 2004. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela *IHU On-Line*, edição 175, de 10 de abril de 2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na Universidade de Louvain-La-Neuve, intitulada *Nietzsche e Paulo*. (Nota da *IHU On-Line*)



isso, foi possível o diálogo entre os padres da Igreja primitiva e o pensamento grego, porque teólogos estavam dialogando com teólogos. Ora, a leitura do padre Vaz na contemporaneidade, é que estamos nos encaminhando para uma civilização não-religiosa, isto é, uma civilização do nada.

### **IHU On-Line – Uma espécie de secularização?**

**Marcelo Aquino** – Segundo Marcel Gauchet<sup>72</sup>, trata-se da secularização da secularização. A secularização ocorrida nos séculos XVIII e XIX ainda estava ancorada na matriz religiosa cristã. O que assistimos hoje é uma secularização daquela secularização. A secularização contemporânea já perdeu sua referência à tradição cristã. Padre Vaz intuiu que, pelo menos no espaço do mundo em que vivemos, estaríamos nos encaminhando para uma civilização arreligiosa. Ele lia o fenômeno de uma civilização arreligiosa como sendo uma civilização do niilismo, do nada. Esse era o momento da angústia vaziana em seus últimos anos de vida. Ele se angustiava como um cristão, lendo o desenrolar futuro da família humana, não mais sob o signo da religião. É uma questão que alguns teólogos cristãos, nomeadamente na França, por exemplo o padre Joseph Moingt<sup>73</sup>, se propõem a tarefa de dialogar com uma sociedade humana não mais religiosa. Este, eventualmente, poderia ser um dos grandes desafios: reconstruir ou reinventar a teologia cristã no universo categorial não mais religio-

so. É um tremendo desafio. Vamos ver se alguém vai dar conta.

### **IHU On-Line – O que significam as bases de uma ética universal de fundo transcendental traçadas por ele?**

**Marcelo Aquino** – O pensamento do padre Vaz se reconhece na tradição que defende e argumenta em favor de uma ética cognitivista e universalista. Nisso, ele é fiel à grande tradição de Aristóteles e de Tomás de Aquino. A ética está apoiada na verdade. Penso que a ética vaziana é cognitivista. Ao mesmo tempo, a face de uma ética cognitivista é de uma ética universal. Aí aquela expressão kantiana: proposições éticas ou são universais, valem para todos, ou não são éticas. Vaz assinala essa questão. Então, a ética vaziana reinventa uma ética cognitivista e universalista. Entretanto, ele sempre tomou distância da virada lingüística. Ele foi sempre muito descrente, cético à posição fundamental que a linguagem passou a ter no pensamento contemporâneo. Eu acho que Vaz nunca se entusiasmou muito com Wittgenstein<sup>74</sup>, Habermas<sup>75</sup>, Apel<sup>76</sup>.

### **IHU On-Line – De que forma o pensamento do Padre Vaz influenciou a ética que foi se formando na civilização brasileira?**

**Marcelo Aquino** – Eu diria que, por um lado, Vaz é fiel ao teocentrismo cristão, categoria com a

<sup>72</sup> Marcel Gauchet: diretor de estudos da École des Hautes Études en Sciences Sociales, e redator-chefe da revista *Débat*, é autor dos livros *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard. 1985; *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard. 2001; *La Démocratie contre elle-même*. Paris: Gallimard. 2002; *La Condition Historique*. Paris: Stock, 2003. Com Luc-Ferry, escreveu o livro *Le religieux après la religion*. Paris: Grasset. 2004 e *Un monde désenchanté?*. Paris: L'atelier, 2004. Ele concedeu uma entrevista à *IHU On-Line* publicada na 128ª edição, de 20 de dezembro de 2004. (Nota da *IHU On-Line*).

<sup>73</sup> Joseph Moingt: jesuíta, professor emérito de Teologia no Instituto Católico e no Centro Sèvres, de Paris, é autor da obra, em três volumes: *Dieu que vient à l'homme*. Volume 1: *Du deuil au dévoilement de Dieu*. Paris: Cerf, 2002. *Dieu que vient à l'homme*. Volume 2: *De l'apparition à la naissance de Dieu*. Paris: Cerf, 2005. O terceiro volume está para ser publicado em 2006. (Nota da *IHU On-Line*).

<sup>74</sup> Ludwig Wittgenstein (1889-1951): filósofo analítico austríaco. (Nota da *IHU On-Line*).

<sup>75</sup> Jürgen Habermas (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito que encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o logos deve construir-se pela troca de idéias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos, estabelecendo o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. Sua tese para explicar a produção de saber humano recorre ao evolucionismo de Charles Darwin. Segundo Habermas, a habilidade possibilita desenvolver capacidades mais complexas de conhecer a realidade. Evolui-se assim através dos erros. (Nota da *IHU On-Line*).

<sup>76</sup> Karl-Otto Apel (1922): filósofo alemão e um dos fundadores da chamada Ética do Discurso, posteriormente aprofundada por seu compatriota, Jürgen Habermas. (Nota da *IHU On-Line*).

qual ele trabalha muito. O teocentrismo cristão afirma uma moral teonômica. São as duas grandes questões, a ética e a moral da autonomia, e a ética e a moral da heteronomia e da teonomia. A ética vaziana é, fundamentalmente, teonômica. Vaz trabalha grandes categorias cristãs e, em certos artigos, especialmente em artigos do jovem Vaz, as categorias cristãs borbulham no texto. A categoria de amor, de próximo, de solidariedade “jorram” da problemática vaziana. Além disso, Vaz se apropria da democracia moderna. Ele sempre se reconheceu entre os pensadores cristãos que se esforçaram para reconciliar o pensamento social e político cristão com a democracia contemporânea. Em nenhum momento, seu pensamento abre ou faz concessões a qualquer forma de autoritarismo político. Creio que Pe. Vaz não se considerava discípulo de Jacques Maritain<sup>77</sup>, filósofo francês que se esforçou por reconciliar o pensamento católico com as modernas concepções democráticas. Vaz, em alguma coisa, não sintonizava com esse pensado. Sobre isso, creio que Vaz deu um belo exemplo. Ele também não cedeu jamais à tentação de fundação de um Estado religioso. A inflexão moderna de seu pensamento o tornava refratário a qualquer tipo de visão teocrática da sociedade humana. Ele respeitava rigorosamente o espaço de laicidade do estado contemporâneo. Aí se funda também a crítica de Vaz a certas manifestações teóricas da teologia da libertação.

### ***IHU On-Line – Como ele entendia e vivia a relação fé e política em seu contexto?***

**Marcelo Aquino** – Creio que nesse campo Vaz foi um homem moderno. Ele não misturava os planos e acredito que também era refratário a qualquer clericalização da vida política. Ele deu exemplo muito digno de um cristão que passou pela modernidade. Qualquer tipo de organização da sociedade humana de visão de cristandade era

alheio, não sintonizava com a proposta do padre Vaz. Ele intuía, observava e tirava as conseqüências de um estado laico, mas dialogando com a inspiração cristã, com as formas de tradição cristã que pulsam dentro de uma determinada organização social.

### ***IHU On-Line – Hoje, quem retoma o pensamento do Padre Vaz no Brasil?***

**Marcelo Aquino** – Em São Paulo, professores e pesquisadores da USP estudavam e liam os textos do padre Vaz, mas nunca o citavam. Ele era consciente de uma espécie de barreira, de cortina de silêncio em certos ambientes da universidade brasileira, e isso o machucava.

### ***IHU On-Line – E por que esse silêncio?***

**Marcelo Aquino** – São preconceitos de certa academia de não querer dar espaço para um pensamento, ou para um pensador de inspiração cristã. Nisso Vaz sentia-se alijado do reconhecimento que ele merecia, com toda justiça. Creio que Vaz foi uma peça importante na construção do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG. Trabalhou duramente para que a Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG tivesse seu Mestrado e seu Doutorado em Filosofia. Pronunciou a aula inaugural do Doutorado em Filosofia dessa universidade. Várias pessoas vinham discutir com ele, mas, muitas vezes, em público, essas pessoas não reconheciam que tinham sofrido essa ou aquela influência no seu pensamento. Ele foi muito marcado por uma discussão estéril ocorrida no Rio de Janeiro na década de 1980, quando foi acusado de marxista. Isso tudo foi uma experiência penosa, mas no final da vida, sim, obteve um reconhecimento de pensadores das mais diferentes escolas filosóficas.

### ***IHU On-Line – Também dos movimentos sociais?***

<sup>77</sup> Jacques Maritain (1882-1973): filósofo francês. O pensamento tomista de Maritain serviu-lhe de parâmetro para a abordagem e julgamento de situações concretas, como a política, a educação, a arte e a religião vigentes. Tratou também da base da gnosiologia, decidindo-se pelo realismo imediato e intuição do ser, tal como no aristotelismo e na escolástica originária. Diferenciou a filosofia e a ciência experimental, bem como as diversas ciências filosóficas. Advertiu para a diferença entre o tema da lógica e o da gnosiologia. Foi um dos principais expoentes do tomismo no século XX e influente intérprete do pensamento de S. Tomás de Aquino. Uma de suas obras principais é **Por um humanismo cristão**. São Paulo: Paulus, 1999. A editora Loyola acaba de publicar o livro **A filosofia da natureza**, 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

**Marcelo Aquino** – Sim, também. O engajamento mais direto político do padre Vaz foi mais na década de 1960. Uma prova de sua grandeza ética é que ele nunca desautorizou nenhum de seus antigos alunos. Ele sempre foi fiel às amizades e nunca se retratou das posições em que ele teria assumido protagonismo de vanguarda no pensamento social. Antigos alunos, que hoje são pessoas com seus 60 anos, sempre foram reconhecedores de maneira muito carinhosa a fidelidade que padre Vaz prestou a eles nos momentos mais obscuros do regime militar.

**IHU On-Line – O que significava para o Padre Vaz ser jesuíta e quem era para a Companhia de Jesus o Pe. Vaz?**

**Marcelo Aquino** – Padre Vaz recebeu a formação da Companhia de Jesus, nucleada em torno da pessoa de Jesus Cristo. Ele foi profundamente marcado pelos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio, pelo espírito do *magis* inaciano e depois também por sólida formação intelectual. A Companhia de Jesus, naqueles anos, tinha uma consciência viva de que era um corpo de elite no pensamento católico. Isso não podemos esquecer. Padre Vaz foi contemporâneo de padre Machado, jesuíta do Nordeste e um grande matemático, que tinha grande formação enciclopédica, assim como o padre Paulo Menezes<sup>78</sup>. A Companhia de Jesus, naquele momento, tinha a convicção necessária de formadora de quadros de elite para o pensamento cristão e conseguia que alguns jesuítas tivessem uma abrangência intelectual enorme, pessoas que transitavam da antropologia cultural para a filosofia, da teologia para a ética, da ética para a física. Pessoas realmente enciclopédicas. Esse perfil hoje já não é mais possível. Vaz também tinha uma consciência de nacionalidade muito forte, tinha orgulho de ser brasileiro, dominava a literatura brasileira com maestria. Pouca gente sabe o quanto da literatura brasileira era dominada pelo padre Vaz. Seu conhecimento de história também era impressionante. Isso fez um caldo de vida intelectual muito intensa que nutria a leitura

de padre Vaz sobre o tempo presente. Só que o padre Vaz, com todo esse caldo cultural, conseguia talvez se antecipar a movimentos de longo alcance da civilização humana e, com isso, causava desconforto a grupos ou a pessoas que faziam análises excessivamente pontuais da cultura brasileira, ou humana. Padre Vaz desalojava a nossa reflexão de certezas fáceis.

**IHU On-Line – A visão do Pe. Vaz sobre nosso tempo, sua definição de “crise civilizacional” é extremamente atual para entender a contemporaneidade...**

**Marcelo Aquino** – Certamente. O pensamento do padre Vaz, a partir dos finais da década de 1980, começou a detectar a crise de civilização na qual nós estamos entrando. Nesse momento, grupos começaram a achar que ele havia se tornado reacionário, e não percebiam que ele fazia uma crítica muito sofisticada da modernidade. Ele olhava num horizonte que se descortinava tão longe que ofuscava a linha do horizonte de leitores sem o seu empuxo filosófico. Agora, creio que a realidade está dando razão a ele. Todo aquele otimismo revolucionário, um pouco ingênuo das décadas de 1960, 1970 e 1980, hoje não encontra mais espaço. Estamos num tempo de refluxo civilizacional, num tempo quase de balanço crítico do otimismo do período imediatamente pós-Segunda Guerra Mundial.

**IHU On-Line – A Unisinos é uma universidade jesuíta. A Companhia de Jesus nasceu numa universidade, a Sorbonne. Como podemos relacionar o pensamento do padre Vaz e as metas a que nossa universidade se propõe? O que podemos aprender com o filósofo jesuíta?**

**Marcelo Aquino** – Padre Vaz nos instiga a colocar novas questões. Penso que uma das tarefas da universidade é se colocar questões novas. Nossas respostas vão envelhecendo. As questões decisivas da humanidade são eternas. Como dar conta de uma tradição de oito séculos que a universidade

<sup>78</sup> Paulo Menezes: tradutor de Hegel no Brasil. Citamos, entre outros, o livro HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. (Nota da *IHU On-Line*)

de tem, ao mesmo tempo que nós vemos essa inflexão que a revolução tecnocientífica vem ocasionando? Creio que, no futuro, alguém ou algum grupo será capaz de fazer a crítica da economia política da ciência. Acho que, quando alguém tiver feito isso, poderemos estar num patamar que

nos permitirá fazer um balanço e a reinventar as razões do nosso viver em comum. Penso que a universidade nos ajuda a dar razões do viver em comum, e nós temos que reinventar o viver em comum.

## **Padre Arrupe. Um novo Inácio de Loyola**

*Entrevista com Pedro Miguel Lamet*

*Pedro Miguel Lamet, poeta, escritor e jornalista, ingressou na Companhia de Jesus, em 1958. É licenciado em Filosofia, Teologia e Ciências da Informação e formado em Cinematografia. Posteriormente, foi professor de Estética e Teoria do Cinema nas Universidades de Valladolid, Deusto e Caracas. Pedro Lamet concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, que foi publicada nas Notícias Diárias, em 1 de setembro de 2006, falando sobre a vida, a trajetória e a contribuição de Pedro Arrupe para a Igreja e para a fé cristã. No final do mês de julho, foi lançado um opúsculo sobre a vida do Pe. Arrupe de autoria do Pe. Quirino Weber pela Editora Padre Reus, de Porto Alegre.*

**IHU On-Line – O que caracteriza a famosa “sedução Arrupe” e o “otimismo Arrupe”? Como isso nos ajuda a transformar a vida?**

**Pedro Lamet** – Arrupe tinha um conjunto de qualidades que emanava de uma personalidade extraordinariamente magnética, uma mescla de simplicidade, abertura e forte personalidade. Não é freqüente que os membros de uma ordem conservem fotos de seu superior, mas os jesuítas sentiam-se queridos por ele. Esse “efeito Arrupe”, que continuo experimentando, inclusive por pessoas que lêem a biografia que escrevi sobre ele. Quando os jornalistas lhe perguntavam por que era tão otimista, ele respondia: “Como não vou ser otimista se creio em Deus?”. Isso muda a vida porque tira os medos.

**IHU On-Line – O que é mais surpreendente na trajetória humana e espiritual de padre Arrupe?**

**Pedro Lamet** – Sua iluminação interior. Eu creio que Arrupe teve fortes experiências místicas, a iluminação, ou o que Inácio de Loyola chama em sua autobiografia de “ilustração”. Ele confessou para mim que via tudo claro. Mas tudo isso ele conduzia com uma enorme fragilidade, com espírito esportivo, com humor, como um amigo. Em Oña, como jovem estudante, escutou uma voz que lhe dizia: “Tu serás o primeiro”.

**IHU On-Line – O que faz de Arrupe um profeta do século XXI?**

**Pedro Lamet** – Um profeta é aquele que adivinha o futuro e diz as verdades. Arrupe se adiantou ao seu tempo em temas de diálogo intercultural, defesa da justiça, solidariedade, inquietudes dos jovens, globalização. E não tinha medo de dizer as verdades a quem quer que fosse, inclusive a ditadores como Franco ou Stroessner. Mas tampouco era um *pepito grillo*, muito menos um zombador moralista.

**IHU On-Line – Qual a importância de Arrupe como ponte entre Oriente e Ocidente e entre a Igreja do Concílio e do pós-Concílio?**

**Pedro Lamet** – Arrupe viveu em plenos anos 1940 o interesse pela cultura japonesa. Aprendeu zen, a cerimônia do chá, o tiro do arco. Traduziu Santo Inácio, São Francisco Xavier e São João da Cruz para o japonês e embalou mais tarde o termo “inculturação”, que interpreta Cristo não como a cultura ocidental, mas como a cultura em que se evangeliza. Eu intitulei o capítulo em que falo de sua época conciliar como “Um general para o Concílio”. Era o homem certo no momento certo,

um renovador dentro da Companhia de Jesus, em uma situação de crise, que não tinha medo porque acreditava profundamente. Transformou uma Companhia elitista em uma Companhia mais próxima e serviçal. Houve muitas saídas de jesuítas, com certeza. Mas elas também aconteceram em outras ordens e congregações, como no próprio sacerdócio. Foi a explosão da liberdade, mas a Companhia é, graças a ele, muito mais humilde e evangélica.

**IHU On-Line – Como se manifesta em Arrupe a sensibilidade para a marginalização?**

**Pedro Lamet** – Desde muito jovem, ele viveu em contato com a pobreza no subúrbio de Madrid, quando estudava Medicina. Depois contactou com todo tipo de pobreza, desde os presos das penitenciárias de segurança máxima, nos Estados Unidos, até as vilas miseráveis no Brasil, onde experimentou uma das emoções mais fortes de sua vida. Arrupe se interessou pelo diálogo com o marxismo, mesmo achando graça quando o acusavam de comunista. Sua máxima condecoração, para ele, foi quando, na Bolívia, lhe deram o título de “engraxate de honra”. Mas o grande passo arrupiano a favor da marginalização foi quando intuiu que a Congregação Geral (o parlamento jesuítico, para entendermos) devia pronunciar-se sobre o compromisso com a justiça que nasce da fé. Foi criticado por isso. Mas a história tem lhe dado razão. Os abismos entre o Norte e o Sul, entre o neocapitalismo opulento e os povos em desenvolvimento são cada vez maiores. É inútil aconselhar sem dar pão ou ajudar a obtê-lo.

**IHU On-Line – Quais eram as principais características da pessoa de Arrupe? Como ele conseguia ser sensível e sóbrio, aberto e profundo, ao mesmo tempo?**

**Pedro Lamet** – Era um homem muito austero consigo mesmo. Quando, recém-eleito superior geral, o irmão sacristão lhe perguntou se preparava a missa para as sete horas da manhã, ele lhe respondeu: “Irmão, não me divida a manhã”. Era esplêndido com os demais. Colocou um bar com refrescos em seu quarto. Era leve, perdia-se no grupo e ria com sua mandíbula batente. Dava-se

bem com os estrangeiros porque atraía as pessoas com seu senso de humor. Captava logo se alguém estava triste por algo, e então consolava, sem que fosse preciso dizer-lhe nada. Quando chegava a uma cidade não lhe importavam os monumentos. “Meu hobby é tratar com os homens”, dizia.

Era muito humano, mas ao mesmo tempo muito divino, muito unido com Deus, mas com uma espiritualidade nada tola, com senso prático para o apostolado, ainda que muito descuidado quanto a dinheiro. A economia lhe importava pouco, interessavam-lhe as idéias em relação ao futuro. Essa mescla explosiva e encantadora era possível porque ele havia visto a claridade. Amava a Igreja e a Companhia, mas estava acima delas, em uma verdade mais profunda e mais além. Quando lhe falavam das muitas defecções, respondia: “O último que apague a luz”. Como Inácio, dizia que lhe bastava um quarto de hora de oração para estar em paz, caso a Companhia se dissolvesse como sal na água.

**IHU On-Line – O senhor pode falar um pouco sobre a experiência mística de Arrupe?**

**Pedro Lamet** – Quando lhe perguntei como era sua oração, se mais ocidental ou oriental, ele me disse que era uma mistura de tudo. Quando estava muito doente e havia perdido a capacidade de recordar os nomes, ele, que havia falado sete línguas, me ensinava o rosário e me dizia: “Rezai muito, muito”. Eram os tempos da noite escura, quando não entendia o que lhe havia feito o Papa. No entanto, na sua poltrona de doente, seguia sorrindo com seu meio corpo paralisado. Era uma tocha de fé, amor e esperança. “Não entendo – me dizia – mas faça-se a vontade de Deus”.

**IHU On-Line – O que fazia de Arrupe um homem universal, um universalista sem fronteiras, um cidadão do mundo?**

**Pedro Lamet** – Seu grande coração, o fato de ter saído jovem da Espanha, seu contato com o Oriente, suas muitas viagens e, sobretudo, sua abertura de espírito. Há também o fato de ter sido provincial do Japão, onde havia jesuítas de muitas procedências. Além disso, até o final, Arrupe foi um homem jovem.

***IHU On-Line – Qual a importância da missão de Arrupe no Japão? O que mais o marcou nessa experiência?***

**Pedro Lamet** – Arrupe chegou a um Japão pobre, em plena guerra. Foi injustamente acusado de ser espião, porque encontraram com ele cartas de missionários. A cultura japonesa, sua experiência como mestre de noviços e como vice-provincial (Japão era uma vice-província da Companhia), além de seus anos de pároco em Yamaguchi, influenciaram decididamente em sua abertura.

***IHU On-Line – Como Arrupe viveu a bomba atômica, em 6 de agosto de 1945, em Hiroshima, onde era mestre de noviços?***

**Pedro Lamet** – Assim como a experiência de um relógio parado às 8h15min na capela, naquele dia fatídico, Arrupe era um homem com conhecimentos médicos, que superalimentou os flagelados para que se curassem de suas horríveis queimaduras. Mas, sobretudo, era como uma explosão de uma energia incrível que, em vez de ser usada para o extermínio, foi usada para a libertação, como energia criativa. Há um antes e um depois. Por isso, Arrupe se converteu em uma explosão na Igreja.

***IHU On-Line – Como foi Arrupe na condição de superior geral dos jesuítas?***

**Pedro Lamet** – Ao mesmo tempo um fiel seguidor do espírito de Santo Inácio e um general para nosso tempo. Se lermos os documentos de padre Arrupe, percebemos que era firme em temas de disciplina religiosa. Mas ele se perguntava: o que faria Inácio hoje? E era isso o que fazia. Alguns pensam que ele foi pouco exigente na obediência religiosa. Acontece que ele olhava a pessoa, seu caminho espiritual e humano, e a pessoa para ele estava acima da instituição, e isso me parece enormemente cristão.

***IHU On-Line – O que Arrupe pensava sobre Teilhard de Chardin?***

**Pedro Lamet** – Quando o entrevistei, já doente, em Roma, e ele quase não podia ler, me impressionou que tinha a seu lado um livro com a vida de Teilhard em imagens. Recém-eleito, defendeu

o grande trabalho de Teilhard. Eu acredito que Arrupe tinha um espírito moderno, era um homem de diálogo e apreciava muito as intuições de Teilhard, que a si mesmo se chamava “filho de Deus” e “filho da Terra”.

***IHU On-Line – O senhor afirma que Arrupe era um novo Inácio de Loyola. Quais são as semelhanças entre os dois?***

**Pedro Lamet** – Primeiro, físicas. É incrível a semelhança de ambos os perfis. Mas, além disso, porque era santo, homem de oração, com uma iluminação interior, místico, criativo, atrevido, obediente à Igreja e alegre. Tudo isso, vinte séculos depois, com os abismos de cultura e mentalidade que há entre o Renascimento e a era da globalização. Sem dúvida, Inácio era mais genial, fundou uma ordem. Mas em minha modesta opinião, creio que Arrupe era mais simpático.

***IHU On-Line – Como foram as relações entre João Paulo II e Arrupe?***

**Pedro Lamet** – Díficeis. Talvez para explicá-las teria que contar aqui as biografias de ambos. Eram homens muito diferentes por sua educação e experiência. Wojtyla viveu atrás da cortina de ferro, Arrupe, no Oriente. Wojtyla lutava contra o comunismo. Arrupe estava em diálogo com o marxismo e com a teologia da libertação. Aproximava-os o fato de ambos terem ficado órfãos na juventude. João Paulo II nunca entendeu Dom Pedro Casaldáliga nem a renovação da vida religiosa. Preferia os movimentos neoconservadores, como a Opus Dei ou a Comunhão e Libertação, pois lhe recordavam melhor seus ambientes pastorais do nacional-catolicismo polaco. Por isso, submeteu a Companhia à grande prova. No entanto, foi visitar Arrupe três vezes em seu leito de doente, porque no fundo sabia a categoria espiritual de Arrupe. Os dois viviam dois universos diferentes, ainda que ambos fossem santos cada um a sua maneira.

***IHU On-Line – O que o senhor recorda de mais importante em suas conversas com padre Arrupe?***

**Pedro Lamet** – Que ele não entendia o que estava acontecendo com a Companhia, mas que aceitava a vontade de Deus e a alegria que sentiu quando repassamos juntos a sua vida. Ele contou que havia visto com clareza os passos que devia dar na Companhia. Como superava, à base de fé, sua depressão de doente. Quando, chorando, me despedi dele, e fui beijar-lhe a mão, ele pegou lentamente a minha e a beijou.

**IHU On-Line – O que significa a frase de Arrupe: “Para o presente, Amém...; para o futuro, Aleluia!”?**

**Pedro Lamet** – Amém quer dizer: aceito o agora, vivo no agora, não me preocupa o passado, não me sinto culpado. Faça-se Tua vontade. Aleluia quer dizer: sou otimista acerca do futuro porque estou nas mãos de Deus, meu Pai me cuida, creio em Cristo ressuscitado.

**IHU On-Line – O senhor pode falar um pouco sobre o padre Díez-Alegría? Qual é sua maior contribuição para a Companhia de Jesus, para a Igreja e para a sociedade? Como ele está hoje?**

**Pedro Lamet** – Eu também escrevi uma biografia sobre Díez-Alegría. Precisaria mais espaço para responder a essa pergunta. Em apenas uma frase direi que ele é um homem de fronteira, muito necessário para os que não entendem a Igreja de hoje em dia: um homem de fé, cuja fé levada a suas últimas conseqüências lhe tem conduzido a criticar a Igreja sem abandoná-la, e um homem

preocupado com os últimos, os pobres, os operários e os marginalizados.

**IHU On-Line – O senhor afirma que Arrupe trocou o “orden e mando” da férrea ordem inaciana por um sorriso de amor evangélico. Então, por que ele expulsou Díez-Alegría da Companhia de Jesus?**

**Pedro Lamet** – Foi um caso limite. Alegría, professor de Ética na Universidade Gregoriana de Roma, fez objeção de consciência, negou-se a apresentar a censura de seu livro *Eu creio na esperança*, porque era uma confissão íntima do santuário de sua consciência. Arrupe estava em um momento muito difícil em suas relações com a Santa Sé e Paulo VI, com desafios por todos os lados, perigos de incisão na Espanha, acusado de comunista na América Latina. Alegría é uma grande pessoa, mas um pouco cabeça-dura. Eu acredito que estava tão metido em seus problemas que não via o contexto em que Arrupe se encontrava. Arrupe não queria expulsá-lo. Fê-lo por pressões da Santa Sé. Creio que o Papa lhe ordenou que fizesse isso. Mas a prova do quanto o apreciava é que lhe permitiu viver sempre em casas da Companhia, um caso único, por isso em meu livro lhe chamo “um jesuíta sem papéis”. No final, Alegría converteu-se em benefício de todos, porque ele seguiu vivendo como jesuíta nos seus 95 anos de idade e ao mesmo tempo se sentiu livre para exercer sua atividade profética que ajudou muitos. Um caso também curioso da história de salvação de um homem de fé.



## **Francisco Xavier: o aventureiro de Deus**

*Entrevista com Pedro Miguel Lamet*

No ano de 2006, comemorou-se o quinto centenário de nascimento de São Francisco Xavier, um dos primeiros padres da Companhia de Jesus. Nascido em 1506, Francisco Xavier, companheiro de Inácio de Loyola, foi um missionário e apóstolo das Índias, um dos pioneiros e co-fundador da Companhia de Jesus. Morreu na China, em 1552, quando se preparava para evangelizar essa vasta região. Foi canonizado pelo Papa Urbano VIII.

O jesuíta espanhol Pedro Miguel Lamet lançou em março de 2006 o livro **El aventurero de Diós**, que conta a história de São Francisco Xavier. A novela histórica, como é classificada a obra, foi publicada pela editora La Esfera de los Libros, de Madrid, e já está na 2ª edição.

Na seqüência, reproduzimos a entrevista que Lamet concedeu à **IHU On-Line**, que foi publicada nas Notícias Diárias do sítio [www.unisinis.br/ihu](http://www.unisinis.br/ihu), em 18 de agosto de 2006.

Pedro Miguel Lamet, poeta, escritor e jornalista, ingressou na Companhia de Jesus, em 1958. É licenciado em Filosofia, Teologia e Ciências da Informação e formado em Cinematografia. Posteriormente, foi professor de Estética e Teoria do Cinema nas Universidades de Valladolid, Deusto e Caracas, sem nunca abandonar a crítica literária e cinematográfica. Trabalhou em diversos veículos midiáticos, como a revista Cinestudio, diário Pueblo de Madrid, semanário Vida Nueva, semanário El Globo e o diário El País.

Atualmente, é diretor da revista bimestral de desenvolvimento pessoal *A vivir*. Como escritor, publicou poesia, ensaio, biografias, crítica literária e cinematográfica. Além da biografia que é tema da entrevista que segue, Lamet escreveu vários li-

vros entre os quais: **Arrupe, una explosión en la Iglesia**. Madri: Editora Temas de Hoy, 1989. A nona edição foi publicada com o título: **Arrupe, un profeta para el siglo XXI**. Madri: Editora Temas de Hoy, 2001; **Juan Pablo II, Hombre y Papa (1995-2005)**; **Un jesuita sin papeles** (2005), sobre José María Díez-Alegría. Também publicou a novela histórica *El caballero de las dos banderas*: Ignacio de Loyola (2000).

**IHU On-Line – O que a obra *El aventurero de Diós* passa de mais importante?**

**Pedro Lamet** – Lida como obra do século XXI, ela transmite uma façanha que hoje chamaríamos “globalizante” e inconcebível para o século XVI, quando, com as limitações das comunicações daquele tempo, o mundo começou a ficar pequeno. A cada três dias de sua vida, um deles, Francisco Xavier passou navegando. Percorreu 80 mil quilômetros, o equivalente a duas voltas ao mundo. Suas 137 cartas, que se devoravam nas universidades e cortes européias, escritas em pobres cabanas, transformaram-se em crônicas vivas de um mundo de sonhos, o desconhecido Oriente. Colocou-se em questão seu diálogo intercultural, tão em voga hoje, com aqueles mundos recém-descobertos para os europeus. É certo que Xavier tinha pressa, não só por sua dupla identidade de atleta e apaixonado, mas porque lhe urgiam as ordens do Papa em sua missão de núncio. Além disso, ele tinha uma concepção teológica da salvação, própria da época, e uma certa obsessão com o inferno, mais evidente, por exemplo, que em Inácio de Loyola ou Pedro Fabro. Mas também é certo que ele experimentou interiormente uma forte evolução ao chegar ao Japão. Se ele somente alcançou

a descoberta da sabedoria mística da Índia, seus primeiros fracassos no país do Sol Nascente fizeram-no evoluir.

“Padre mestre Francisco – disse um contemporâneo seu – se na Índia pescava com rede, no Japão aprendeu a pescar com caniço”, ou seja, aprendeu a dialogar com os monges zen sobre o sentido da vida, o problema do mal e a lei natural, a deixar por escrito suas perguntas e respostas e a enamorar-se rendidamente pelo intelectual e por muitos costumes e descobertas dos japoneses, até trocar sua própria vestimenta e o seu austero estilo ascético para poder entrar em diálogo com eles. No entanto, sem dúvida, o mais importante era o seu motor interior, a espiritualidade do *magis* inaciano, um “mais, mais e mais” que o empurrava para a frente e o unia misticamente com Deus.

**IHU On-Line – Como o senhor define a personalidade de Francisco Xavier? Por que ele era um aventureiro de Deus?**

**Pedro Lamet** – Alto e bem formado, tinha mais o ar de um galã de corte que de um clérigo. Parecia um bom ginete, um cavaleiro de armas, mais do que um mestre em Artes. Seu nariz perfeito estava no meio de um rosto com boa cor, que era emoldurado por um cabelo e barba de azeviche. Era uma dessas pessoas que, ao olhar, transmitem confiança e alegria. Impressionavam, sobretudo, seus olhos brilhantes e entusiastas que penetravam nas pessoas e pareciam dizer aos que o olhavam: viver vale a pena, viver é aventurar-se, é querer aos demais, é sonhar.

Muito diferente e até oposto em alguns aspectos a Inácio de Loyola – que era mais introspectivo, mais psicólogo, mais condutor de almas – Xavier era um homem de ação, franco, direto, mas também com traços típicos de uma pessoa que reflete. Isso era fruto, sobretudo, do exercício que Santo Inácio chama “refletir sobre si mesmo”, próprio da grande escola psicológica e espiritual dos *Exercícios Espirituais*, que Xavier praticou tão a fundo nos tempos de sua conversão, na Universidade de Paris. Era uma mistura, portanto, de

simpatia e de fortaleza; magnetismo pessoal e temperamento forte; afetividade e exigência com ele mesmo, radicalismo evangélico e caridade sem limites aos fracos.

**IHU On-Line – Qual a sua maior contribuição para a fé cristã no Oriente?**

**Pedro Lamet** – Sem dúvida, o diálogo intercultural, sobretudo, em sua segunda etapa no Japão, onde teve que se inter-relacionar “pessoa a pessoa”. Parece curioso que Lacouture<sup>79</sup>, escritor e jornalista leigo francês, em sua famosa obra **Jésuites** o considere um precursor de Nobile e Ricci, no esforço que caracterizaria no futuro a Companhia de Jesus, de reler o cristianismo de outras culturas, e que o padre Pedro Arrupe redefiniu com o eloqüente termo de inculturação. Também seu zelo ardente de evangelizador criou as primeiras comunidades cristãs, algumas das quais viveram de forma autônoma, inclusive sem sacerdotes em relação à perseguição. Xavier regenerou o estilo missionário evangélico por sua atenção preferente aos mais pobres e esquecidos e, ao mesmo tempo, por seu humanismo e simpatia no trato com os soldados e famílias. Ele foi a primeira ponte cultural Oriente-Occidente graças à sua interessante correspondência.

**IHU On-Line – Como a história de Francisco Xavier se entrelaça com a história de Inácio de Loyola?**

**Pedro Lamet** – Esse é um exemplo de como a fé e a amizade autênticas são capazes de passar por cima dos interesses e partidarismos políticos. Xavier arranca tudo das profundas mudanças que se produziram em seu castelo e sua família, quando a guerra do reino de Navarra, que se ergueu contra o de Castilla, em favor de Enrique II d’Albret, converte a fortaleza em uma estratégica emboscada de interesses políticos entre França e Espanha. Tanto que seus irmãos Miguel e Juan intervêm na tomada de Pamplona, quando em 1521 cai gravemente ferido de bala de canhão um tal de Íñigo de Loyola, cavaleiro vaidoso e mulhengo, que,

<sup>79</sup> Jean Lacouture: autor da obra, em dois volumes **Jésuites**. Volume 1: *Les Conquistadors* – 1991e Volume 2: *Les Revenants* –1992. (Nota da **IHU On-Line**)

graças àquela ferida, descobriria os sabores secretos da alma, o discernimento interior, e se converteria em pobre peregrino e fundador da Companhia de Jesus. Xavier só tinha 11 anos quando, muito triste, assistiu à demolição das torres de sua fortaleza e a usurpação de suas terras pelas tropas punitivas do regente cardeal Cisneros. Mesmo que Carlos V devolvesse a Navarra privilégios, direitos e honras, já não seria a mesma coisa. Don Juan, pai de Xavier, morreria de desgosto, e a sua mãe passou a ser chamada desde então “a dama triste”. É de imaginar o forte repúdio que sentiria Francisco em relação a Inácio ao se encontrarem na Universidade de Paris, e a dificuldade que teve o segundo para converter o primeiro. “A mais dura pasta que me custou moldar”, dizia de Xavier “o peregrino” Inácio. Mas dali nasceu uma amizade profunda. Inácio nomeou-o primeiro secretário da Companhia de Jesus, cargo que teve que deixar quando Portugal pediu missionários. A maior alegria para Xavier no Oriente era receber cartas de Inácio, a quem escrevia de joelhos e cuja assinatura recortada levava pendurada no pescoço em um relicário, com a dos outros companheiros. Inácio pensou que Xavier o sucederia à frente da Companhia, mas a carta em que lhe indicava que voltasse chegou ao Oriente quando Xavier já havia morrido.

### ***IHU On-Line* – Qual a contribuição dos Exercícios Espirituais para a virada na vida de Xavier?**

**Pedro Lamet** – Inácio começou a convencê-lo pouco a pouco. Primeiro, por meio de seu companheiro de quarto, o doce Fabro. Depois, diríamos que “muito jesuiticamente”, se nos permite o salto anacrônico, ajudando-o economicamente quando não recebia dinheiro de sua família. Entretanto, a grande decisão foi a prática dos *Exercícios*. Xavier os fez assim como ele era, de forma apaixonada e extremosa. Até o ponto que, com cordas, amarrou seu corpo, do qual estava tão ufano, tão fortemente, que teve que chamar um cirurgião para separar as cordas. Dos *Exercícios* e da identificação com Cristo tirou o “mais”, a união mística com Deus, o esquecimento de si mesmo e o ímpeto evangelizador.

### ***IHU On-Line* – O que marcou a viagem de Xavier à Índia?**

**Pedro Lamet** – Seu batizado no mar foi um verdadeiro noviciado como missionário. Demorou um ano e um mês para chegar a Goa, passando por calmarias enervantes, como a de Guiné, tempestades de vida ou morte, como a de Cabo de Boa Esperança, e enfermidades, como a de Moçambique, a qual costumava-se chamar “o cemitério dos portugueses”. Foi um tempo que viveu servindo todos. Os perigos do mar marcariam os onze anos de missão de Xavier. Depois, na Índia, ele não chegou a captar completamente a riqueza espiritual do hinduísmo, talvez porque, em um primeiro momento, sua relação com esta religião foi superficial e tratava, salvo alguma exceção, com pobres e incultos.

### ***IHU On-Line* – Quais as principais características das cartas que Xavier escrevia para seus colegas jesuítas na Europa?**

**Pedro Lamet** – Eram cartas escritas em condições extremas, algumas em um bom castelhano, e outras em português, nas quais se refletiam não só a fé e a espiritualidade cristã do remetente, mas também o interesse cultural, a descrição de tudo quanto ia descobrindo. No início, estes textos, que fascinaram a Europa, foram copiados à mão e espalharam-se como pólvora. Alguns foram impressos em seguida. São curiosas as recriminações que Xavier faz ao rei Juan III de Portugal, “o piedoso”, seu amigo e, de certo modo, patrocinador da missão, sobre a corrupção de alguns capitães ou sobre a forma de vida desregrada de muitos portugueses da colônia. Seus parágrafos mais emocionantes são aqueles que ele dedica a seus companheiros de Roma e Lisboa.

### ***IHU On-Line* – Como foi sua vida apostólica no Oriente? E como aconteceu o processo de evangelização conduzido por Xavier no Japão?**

**Pedro Lamet** – Ele vivia e vestia-se muito pobremente, dormia e comia pouco, exceto quando compartilhava com os demais. Seus preferidos eram as crianças, os pobres, os doentes e leprosos. Chamava as pessoas à catequese pelas ruas, com

um sino, e compunha canções para memorizar o catecismo. Traduziu essas canções para várias línguas, inclusive para o japonês, com enorme esforço. Passava as noites em oração. Às vezes, perdia a consciência de si enquanto caminhava em meditação, inclusive com os pés ensangüentados. Ele evoluiu em suas estratégias entre Índia e Japão. Sofreu crises em Santo Tomé e Malaca, desesperado pela atitude de alguns capitães. E no Japão fracassou no início, quando o enganavam e cuspiam nele. No entanto, mudou de método e até a forma de vestir-se, adaptando-se à forma de pensar dos japoneses. Tinha obsessão por alcançar a China, pois os japoneses lhe tinham dito que a sabedoria vinha daquele continente. No entanto, morreu antes de poder realizar este último sonho.

***IHU On-Line – Qual a mensagem de fé e confiança em Deus mais marcante de Francisco Xavier?***

**Pedro Lamet** – Sua confiança deixou raízes profundas ao ser posta à prova na mais completa solidão ante o mal. Deus foi se revelando a ele nas adversidades. Em Xavier se revela a consciência da confiança em Deus para a completa purificação antes da morte e o triunfo definitivo: o mistério da Páscoa.

***IHU On-Line – O que faz de Xavier um verdadeiro santo? Que exemplos de milagres o senhor pode citar?***

**Pedro Lamet** – Não é raro que homens providos de uma grande força interior tenham exercido o poder de cura. O que é incontestável é que Xavier alcançou, em seu tempo, sua fama de santo, não só por suas grandes virtudes, mas por certos poderes que eu acredito que não se analisaram suficientemente. Por exemplo, o de vidência, provado por centenas de testemunhas: conhecer o futuro de pessoas e coisas, o momento em que iriam falecer ou se uma nau iria ou não sofrer um naufrágio. Outro ponto era a força de sua oração para acalmar tempestades – famoso milagre do caranguejo –, e a capacidade de conhecer o pensamento de seus interlocutores. Seu grande biógrafo, Georg Schurhammer, pouco suspeito em sua germânica minuciosidade de falta de rigor, recolheu centenas

de provas a este respeito, mas o melhor milagre é o de sua fé, sua confiança e sua entrega total. Todo o mundo o considerava santo antes de sua morte. Isso não quer dizer que não tinha defeitos. Como provincial foi duro, talvez porque vivia muito isolado de seus companheiros. Era muito simpático, o que não significa que não teve reações de raiva, como quando repreendeu a pederastia de alguns monges budistas.

***IHU On-Line – Por que o senhor acha que a maioria das pessoas que comparecem à festa de São Francisco Xavier é de não-cristãos?***

**Pedro Lamet** – Em Goa, compareciam mais de 200.000 pessoas em sua festa. A razão é que o consideram um patrimônio cultural seu, um santo amigo. No Japão, as crianças sabem quem é São Francisco Xavier. Estudam-no em seus livros de textos. Na Espanha, lamentavelmente, as novas gerações ignoram quem é ele, em parte pela ignorância religiosa atual. No mundo, ele é mais popular que Inácio de Loyola. Talvez pelas características de grande viajante, por sua aventura missionária. Em razão do seu V Centenário, o governo da comunidade autônoma de Navarra fez um grande esforço para torná-lo conhecido.

***IHU On-Line – Francisco Xavier é patrono universal das missões e da juventude. O que ele teria a dizer sobre isso nos dias de hoje?***

**Pedro Lamet** – A juventude de todos os tempos necessita ideais, precisa embarcar em aventuras generosas a serviço dos demais. Sem dúvida, a missão mudou. Hoje é preciso começar pela justiça e pelo compromisso social, mas para preencher esta ânsia de ideais não basta um compromisso temporal em uma ONG. É verdade que o caminho de Xavier não é para as maiorias, porém Deus segue chamando pessoas a darem tudo o que têm. Em alguns aspectos formais do século XVI, Xavier pode parecer distante, mas o fundo de sua peripécia espiritual e humana segue vigente: o seguimento de Jesus Cristo, a transmissão da boa notícia, o serviço aos pequenos, a total confiança em Deus, o *magis* inaciano, o diálogo cultural, a globalização com base no amor cristão. Em uma palavra, o atrativo da missão.

***IHU On-Line* – A frase “De que serve ao homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder sua alma?” ainda cabe na sociedade contemporânea?**

**Pedro Lamet** – Hoje os exegetas traduzem “alma” por “vida”. Converter-se não é destruir-se, mas salvar-se, encontrar a plena realização, ser nós mesmos em profundidade. Isso requer renúncias, passar pela cruz, mas no fundo se traduz na autêntica auto-estima, renunciar ao “pequeno eu”, em

favor do “grande eu”. Hoje percebemos mais do que nunca que a sociedade materialista do consumo neoliberal não preenche o coração. É preciso buscar outros caminhos que passam a apontar para o centro do homem, que é onde está sua verdade. Como dizia Jesus: “O reino dos céus está dentro de vocês”. A frase hoje seria: “De que serve ao homem ganhar todo o mundo, se ele se perde a si mesmo?”.

## As heterologias de Michel de Certeau

### *Entrevista com Dain Borges*

Dain Borges, historiador porto-riquenho, é professor na Universidade de Chicago. Lecionou na Universidade da Califórnia, em San Diego. É especialista em História Moderna da América Latina, especialmente do Brasil e do Caribe, em História Intelectual e em História da Família. Entre suas publicações, citamos **The Family in Bahia, Brazil, 1870-1945**, Stanford: Stanford University Press, 1992.

Na entrevista concedida com exclusividade à **IHU On-Line**, em 26 de setembro de 2006, Borges reflete sobre a trajetória do intelectual francês Michel de Certeau, padre jesuíta, nascido em 1925 em Chambéry e falecido em 1986, em Paris. De Certeau foi ordenado na Companhia de Jesus, em 1956. Em 1954, tornou-se um dos fundadores da revista *Christus*, com a qual esteve envolvido durante boa parte de sua vida. Lecionou em várias universidades, entre as quais Genebra, San Diego e Paris. Escreveu diversas obras, dentre as quais **La Fable mystique: XVIème et XVIIème siècle**. Paris: Gallimard, 1982; **Histoire et psychanalyse entre science et fiction**. Paris: Gallimard, 1987; **La prise de parole. Et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994. Em português, citamos **A escrita da história**. Rio de Ja-

neiro: Forense Universitária, 1982 e **A invenção do cotidiano**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

### **IHU On-Line – Qual foi a principal contribuição de Michael de Certeau?**

**Dain Borges** – Michel de Certeau foi um intelectual prolífico cujas contribuições assumiram muitas formas. Ele alcançou uma inesperada celebridade como intelectual público depois de propor uma das primeiras análises lúcidas da rebelião acontecida em maio de 1968, em Paris. Antes de 1968, ele parecia ser mais um intelectual eclesiástico atuante em círculos acadêmicos. Depois de 1968, o público francês o procurava para fazer pronunciamentos sobre política e cultura. Um de seus ensaios políticos mais importantes é um manifesto pioneiro, de 1976, sobre a longa caminhada<sup>80</sup> dos povos indígenas das Américas. Certeau não fez escola, tal qual Michel Foucault<sup>81</sup> ou Pierre Bourdieu<sup>82</sup> o fizeram, porque sua produção intelectual era muito variada e não era reduzível a um sistema ou um método. Sua preocupação existencial básica era a questão do Eu e o Outro; mas isso desembocou em linhas de pesquisa muito diversas. Uma vez ele chamou suas investigações de

<sup>80</sup> DE CERTEAU, Michel. **A Invenção Do Cotidiano**: 1. Arte de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>81</sup> Michel Foucault (1926-1984): filósofo francês, professor no Collège de France. Sua obra tem um enorme impacto na academia, pois perpassa principalmente pelas áreas humanas e das ciências sociais, mas também pelas demais áreas de estudo. É autor de, entre outros livros, **História da loucura**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. A matéria de capa da 119ª edição da **IHU On-Line**, de 18 de outubro de 2004, foi dedicada a esse pensador. O IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento **Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault** (Nota da **IHU On-Line**).

<sup>82</sup> Pierre Bourdieu (1930-2002): sociólogo francês. De origem campesina, filósofo de formação, chegou a docente na École de Sociologie du Collège de France, instituição que o consagrou como um dos maiores intelectuais de seu tempo. Desenvolveu, ao longo de sua vida, mais de trezentos trabalhos, abordando a questão da dominação, e é, sem dúvida, um dos autores mais lidos, em todo o mundo, nos campos da antropologia e da sociologia, cuja contribuição alcança as mais variadas áreas do conhecimento humano, discutindo em sua obra temas, como educação, cultura, literatura, arte, mídia, lingüística e política. Seu primeiro livro, **Sociologia da Argélia** (1958), discute a organização social da sociedade cabila, e em particular, como o sistema colonial interferiu na sociedade cabila, em suas estruturas e desculturação. Dirigiu, por muitos anos, a revista *Actes de la recherche en sciences sociales* e presidiu o CISIA (Comitê Internacional de Apoio aos Intelectuais Argelinos), sempre se posicionando clara e lucidamente contra o liberalismo e a globalização. (Nota da **IHU On-Line**)

“heterologias<sup>83</sup>.” Como sociólogo e etnógrafo, talvez sua contribuição crítica mais influente tenha sido demonstrar que a maioria das teorias contemporâneas sobre o poder, a cultura e a consciência (especificamente, as de Foucault e Bourdieu) não conseguiam explicar as práticas informais do cotidiano.

### As táticas de resistência

Certeau pensou e documentou a variedade e a criatividade nessas práticas do cotidiano: – caminhar pelas ruas de uma cidade, contar nossa própria versão de uma história, preparar uma refeição e comê-la. Mesmo que a maioria das pessoas não desenvolvam “estratégias” completas de resistência política, todo o mundo tem uma abundância de “táticas” de resistência. O uso contemporâneo do conceito “espaços culturais” ou “espaços alternativos” não é devido exclusivamente à influência de Certeau, mas ele pesou muito na vulgarização daquela metáfora. Ele fazia uma distinção entre os “lugares” criados e dominados pelas instituições, e os “espaços” defendidos pela improvisação. O traçado das ruas duma cidade é “lugar;” as trajetórias de cada caminhante pelas ruas definem “espaços”.

Como historiador – e penso que ele foi, antes de tudo, um historiador – sua pesquisa mais constante foi o estudo da fé e da descrença nos séculos XVI e XVII. Ele dedicou uma atenção especial às formas pelas quais a poesia mística (de São João da Cruz<sup>84</sup>) ou as manifestações das freiras possesas de Loudon eram reações à perda da unidade da crença medieval. O Brasil entra naquela história da crença porque o encontro dos franceses com o Outro na costa do Brasil produz a narrativa de Jean de Lery<sup>85</sup> e o ensaio de Montaigne<sup>86</sup> sobre canibais. Segundo Certeau, o relato de viagem e o ensaio relativista marcam época, são fundamentais para o nascimento da etnografia. São também signos da “fraqueza da crença” moderna.

**IHU On-Line – Muitas vezes, Certeau é estudado na academia, porém nem sempre quem o estuda sabe que ele era jesuíta. Qual era sua visão do ambiente acadêmico e do fazer ciência?**

**Dain Borges** – Não cheguei a conhecer Michel de Certeau. Pelos depoimentos de seus amigos, e pela sua obra, adivinho uma certa identificação com os místicos espanhóis dos séculos XVI e XVII: Santa Teresa de Ávila<sup>87</sup>, São João da Cruz. A “in-

<sup>83</sup> Heterologia: Na biologia, o distanciamento dos padrões de normalidade e o estabelecimento do processo patológico são norteados por reações ditas heterólogas (diferentes na origem e na estrutura), ou seja, que são resultado da alteração das reações homólogas e que modificam, assim, o estado normal do organismo. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>84</sup> São João da Cruz (1542-1591): frade carmelita espanhol, famoso por suas poesias místicas. Doutorou-se em Teologia Mística e fundou a ordem das Carmelitas Descalças, com Santa Teresa de Ávila. Seu dia é comemorado em 24 de novembro. Sobre São João da Cruz, confira *As obras completas de São João da Cruz*. 7. ed., Petrópolis: Vozes, 2002. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>85</sup> Jean de Léry (1534-1611): viajante e historiador francês, veio ao Brasil em expedição organizada por Durand de Villegaignon a pedido de Calvino. As peripécias da viagem foram narradas por Léry na obra *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1578), *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980. O relato traça pormenores do país recém-descoberto, seus costumes indígenas, enumera recursos locais, bem como tópicos da língua tupi. É um guia indispensável a todos que se ocuparem do estudo dessa época. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>86</sup> Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592): escritor e ensaísta francês, considerado por muitos como o inventor do ensaio pessoal. Nas suas obras e, mais especificamente nos seus *Ensaíes*, analisou as instituições, as opiniões e os costumes, debruçando-se sobre os dogmas da sua época e tomando a generalidade da humanidade como objeto de estudo. É considerado um cético e humanista. Escreveu um capítulo chamado *Dos canibais*, que continua sendo uma das mais belas páginas do encontro da cultura européia com os nativos do Novo Mundo. O capítulo pode ser conferido em *Ensaíes. Livro I*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, traduzido por Rosemary Costhek Abilio. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>87</sup> Teresa de Ávila (1515-1582): freira carmelita espanhola nascida em Ávila, Castela, famosa reformadora da ordem das *Carmelitas*. Canonizada por Gregório XV (1622), é festejada na Espanha em 27 de agosto, e no resto do mundo em 15 de outubro. Foi a primeira mulher a receber o título de doutora da igreja, por decreto de Paulo VI (1970). Entre seus livros, citam-se *Libro de su vida* (1601), *Libro de las fundaciones* (1610), *Camino de la perfección* (1583) e *Castillo interior* ou *Libro de las siete moradas* (1588). Escreveu também poemas, dos quais restam 31 deles, e enorme correspondência, com 458 cartas autenticadas. Sobre Teresa, confira *Teresa – A Santa Apaixonada*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005, de autoria de Rosa Amanda Strausz; *Obras completas*. São Paulo: Loyola, 1995; *Santa Teresa de Jesus – “Livro da vida”*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1983. (Nota da *IHU On-Line*)

quietude” espiritual, no bom sentido daquela palavra-chave, marcava sua atitude intelectual. Fazia ciência de modo inconstante, pulando de um tema para outro. Sentia a urgência de entender como a pessoa podia “acreditar” em um Deus que era um Outro.

***IHU On-Line – Como soube combinar o ser jesuíta e o fazer científico?***

**Dain Borges** – É difícil saber como Certeau entendia sua vocação e sua participação na Companhia de Jesus. Era discreto, mas falava da “crise de uma certa ideologia da vocação.” Seus superiores reconheceram claramente seu talento e sua extraordinária energia, e sabiamente lhe permitiram assumir múltiplas tarefas; a uma certa altura, permitiram-lhe que dividisse seu tempo entre o Brasil e a França. Ele participou plenamente da vida intelectual jesuítica, e sua tese principal foi uma biografia de Surin<sup>88</sup>, encomendada pela

Companhia. Entre outras atividades, foi editor da revista *Christus*.

***IHU on-Line – Como Certeau era visto pela Companhia de Jesus de seu tempo?***

**Dain Borges** – Não sei. Suponho que a Companhia era até mais diversa naquela geração do que ela é hoje. Seguramente as atitudes inovadoras de Certeau chocavam-se com as sensibilidades mais conservadoras.

***IHU On-Line – Como o filósofo, historiador, psicanalista, teólogo... Certeau ultrapassa os códigos vigentes da racionalidade moderna?***

**Dain Borges** – Certeau quis sempre observar a distinção entre “o racional” e “o razoável.” Uma das abordagens mais interessantes em seu trabalho é o reconhecimento de que o conhecimento acadêmico moderno (a história escrita, por exemplo) surge na fronteira entre o escrito e o oral.

---

<sup>88</sup> Jean-Joseph Surin (1600-1665): jesuíta francês. Era admirado por suas virtudes e talentos espirituais. (Nota da ***IHU On-Line***)



## Michel de Certeau ou a erotização da história

Por Elisabeth Roudinesco

Ainda sobre o jesuíta Michel de Certeau, a **IHU On-Line** entrou em contato telefônico com Elisabeth Roudinesco, psicanalista e escritora francesa, aluna e companheira intelectual de Certeau. Roudinesco disse à **IHU On-Line** em 26 de junho de 2006 que sua convivência com o jesuíta tinha sido amplamente descrita numa Conferência pronunciada no México, em outubro de 2003, na Universidade Ibero-americana, universidade confiada à Companhia de Jesus, e enviou-nos a conferência que publicamos na presente edição.

Roudinesco, aluna de Michel de Certeau, é doutora em Letras. Após completar sua formação psicanalítica e literária dedicou-se à teoria freudiana. Abandonou o Partido Comunista em 1979 e foi membro da Escola Freudiana de Paris de 1969 a 1980. Entre suas obras publicadas em português, citamos **História da Psicanálise na França**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989; **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998 e **Por que a psicanálise?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

**IHU On-Line** dedicou a edição 58, de 5 de maio de 2003, intitulada A família em desordem, repercutindo o livro de nome idêntico, escrito por Roudinesco e traduzido para o português pela Jorge Zahar Editora, em 2003. No original, o livro foi publicado sob o título **La famille en désordre**. Paris: Fayard, 2002. A escritora concedeu

entrevista à **IHU On-Line** recentemente, na edição 179, sobre o pensamento de Sigmund Freud, de 8 de maio de 2006, com o título O pensador das luzes escuras.

Historiador aberto a todas as transversalidades, jesuíta lúcido e generoso, Michel de Certeau foi um renovador dos estudos sobre a mística. Mas, ele foi também, pelo interesse que mostrava à necessária relevância da mensagem freudiana, um dos fundadores, com Jacques Lacan<sup>89</sup>, da Escola freudiana de Paris (1964). Por seu ensinamento incisivo e sua escuta rigorosa da palavra alheia, ele deixou uma forte marca em bom número de jovens intelectuais dos anos 1970, e também em mim, que fui sua aluna. Eu lhe devo uma boa parte de minha orientação atual.

Antes de falar da maneira como ele me marcou, eu gostaria de fazer menção de um diálogo muito surpreendente que ele teve com Jean Marie Benoist<sup>90</sup> para uma emissão radiofônica e onde se descobre uma das facetas mais finas de sua caminhada. Nessa série de entrevistas realizadas em 1975, após a aparição de **L'écriture de l'histoire**, (Paris Gallimard, 1978), Michel de Certeau fala essencialmente de sua relação com a historiografia, sublinhando o que o aproxima e o que o diferencia de diversos autores que se interessaram por assuntos idênticos aos seus, notadamente Mi-

<sup>89</sup> Jacques Lacan (1901-1981): psicanalista francês. Lacan fez uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou por eliminar vários elementos deste autor (descartando os impulsos sexuais e de agressividade, por exemplo). Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas este é apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>90</sup> Jean-Marie Benoist: professor assistente de Claude Lévi-Strauss, escreveu **Les Nouveaux primaires**, Hatier, Paris, 1978. (Nota da **IHU On-Line**)

chel Foucault ou Jacques Derrida<sup>91</sup>. Situando o discurso da história como uma tomada de poder do presente sobre o passado, ele mostra que desde o século XVII a historiografia ocidental se distanciou do vivido subjetivo e social, para fazer dele o objeto de um saber indissociável do destino da escritura.

### **Escrever a história: uma forma de tomar o poder**

Escrever a história é, então, para uma sociedade de tipo estático, substituir uma racionalidade coerente por uma experiência heterogênea, afetiva ou inefável, a fim de melhor enunciar o que devem ser a norma e o progresso. Mas, eliminando o que funda a possibilidade de seu olhar, a história se parece também a um empreendimento de exclusão, já que, à maneira de um relato etnográfico, ela exorciza as tradições orais que ela estuda. Assim, ela honra os atores, os heróis, as testemunhas ou os povos como se honram os mortos: ela os encerra numa tumba.

Mas, ao mesmo tempo, por tais atos de escritura e de tomada de poder, a história se defronta forçadamente com um grande retorno do reprimido. Utilizando os conceitos freudianos, Certeau sublinha que este recalcado retorna em configurações inesperadas ou “impensadas” pelos historiadores: a palavra dos possuídos no século XVII, ou ainda o discurso místico, numa ruptura com os enunciados da ordem estabelecida. Para não mergulhar nem no excesso de arquivo – como o fazem os eruditos – nem na rejeição de toda relação ontológica com o vestígio – como o querem os adeptos de uma história reduzida a uma ficção – o historiador deve, pois, manter-se à distância dos dois extremos que o ameaçam. Ele não deve nem favorecer a constituição de um saber absoluto, ten-

dendo a se tornar um reservatório de idéias mortas, nem preconizar a abolição de toda relação à ordem escritural, que faria dele um simples observador de seu tempo.

### **Erotização da história**

Procuramos reter um dos grandes momentos desse debate: aquele em que Michel de Certeau explica que, na França, após o regicídio de 1793<sup>92</sup>, a língua se torna o novo “corpo do rei”, pelo qual a nação, eliminando os patuás e os dialetos, impõe uma nova ordem simbólica, sem, no entanto, restaurar o antigo poder monárquico perdido para sempre. Por esse gesto, ela inventa um *corpus* significativo que será ele próprio contestado, dois séculos mais tarde, por não ter sabido refletir sobre a fragilidade de sua própria soberania. Pode-se, evidentemente, confrontar esta posição com a de Certeau sobre a erotização da história e com a citação que eu pus em destaque no meu livro sobre a psicanálise na França:

Escondido na submissão às regras de uma tarefa e na regularidade das exigências objetivas não-escolhidas, pode haver aí uma erotização da história – uma paixão alteradora e alterada, eu ousaria dizer um furor de amar.

Vê-se aqui aparecer o recalcado ou o impensado, mas também o itinerário complexo deste homem habitado por uma ferida secreta, e que soube transformar sua melancolia numa espécie angélica de fazer nascer no outro uma ruptura existencial, suscetível de torná-lo estrangeiro àquilo que ele acreditava ser.

### **A história de Michel de Certeau**

Sem compaixão nem pieguice, Certeau foi um iniciador fascinante, uma vez que ele soube re-

<sup>91</sup> Jacques Derrida (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973; *L’Ethique du don*, (1992), *Demeure, Maurice Blanchot* (1998), *Voiles avec Hélène Cixous* (1998), *Donner la mort* (1999). Dedicamos a Derrida a editoria *Memória* da *IHU On-Line* edição 119, de 18 de outubro de 2004 (Nota da *IHU On-Line*).

<sup>92</sup> Regicídio: matar o rei. O regicídio de 1793 na França foi a execução do rei Luís XVI depois da sentença de morte dada pelo Parlamento. (Nota da *IHU On-Line*)

nunciar aos ouropéis de uma maestria de simulação. Ele desdenhava as honrarias, os faustos e as medalhas, preferindo furtar-se sem cessar, e em todos os continentes, à incandescência frágil das rebeliões extremas ou cotidianas. Nascido em Chambéry, em 1925, Certeau sai de uma família católica da pequena nobreza de Savóia, que é marcada por um destino trágico: um suicídio e duas mortes violentas por acidente de estrada. Atraído primeiramente pelo ensinamento do padre Henri de Lubac, ele entra em 1950 na Companhia de Jesus, com a firme intenção de partir para a China. Seis anos mais tarde, ele é ordenado padre e em seguida integra a revista *Christus*<sup>93</sup>, seguindo o seminário de Jean Orcibal<sup>94</sup> na V seção da Escola Prática de Altos Estudos (École Pratique des Hautes Études, EPHE). Em 1960, ele defende sua tese de 3º ciclo sobre Pedro Fabro um savoiense como ele e um dos primeiros companheiros de Inácio de Loyola, que assumira como tarefa, em meados do século XVI, reconciliar a Reforma com o Papado. Ele também desenvolve um trabalho sobre o itinerário de Jean-Jospeh Surin, jesuíta bordelense do século XVII, que tinha sido enviado em missão ao Loudun, em 1634, para exorcizar as religiosas do convento das Ursulinas, possuídas pelo demônio, apesar de ter sido enviado à fogueira seu superior, Urbain Grandier. Surin as liberta ao preço de ser ele mesmo vítima de mutismo durante vinte anos e convencido de sua própria condenação. Em 1970, em *La possession de Loudun* (Julliard, 1970), que se torna um clássico, Certeau mostra que nesta questão os médicos herdaram um poder de cura até então reservado aos teólogos. Comparando Surin a um “Dartagnan da mística”, ele sublinha que Surin ocupa, no coração deste dispositivo, o lugar de uma espécie de estrangeiro radical, cujo poder escapa à tarefa das três ordens instituídas (o Direito, a Teologia, a Monarquia). Surin inverte, com efeito, segundo Certeau, a relação tradicional entre exorcista e possuído, para se desprender de seu saber e de sua razão

em benefício de Jeanne des Anges, a priora do convento, à qual ele dá a entender que as desordens atribuídas ao demônio não são sem cumplicidade de sua parte.

### A mística como ciência experimental

Por sua relação com os grandes místicos, Certeau efetua um tríplice gesto iconoclasta. Em primeiro lugar, ele repreende à Igreja do século XX ter abandonado o “pedestal ontológico” do cristianismo. Em seguida, ele reintegra, nos estudos históricos de tendência laica, um recalcado de que somente a teologia se preocupava. Enfim, ele obriga os historiadores a tomar em conta a psicanálise, disciplina violentamente rejeitada pela École des Annales [Escola dos Anais] e por seus herdeiros. Encarando a mística como uma ciência experimental, suscetível de reinstaurar uma comunhão espiritual abolida por ocasião da passagem da Idade Média à época moderna, Certeau compara seu destino ao da psicanálise. Ambas, dirá ele em *La Fable mystique* [A fábula mística] (Gallimard, 1982), contestaram o princípio da unidade individual, o privilégio da consciência e o mito do progresso. Ambas, enfim, se apoiaram nas resistências encontradas. Abrindo, assim, um vasto debate sobre as relações entre duas disciplinas que se desconheciam mutuamente e, retornando, por meio de um trabalho histórico, às origens duma instituição de que ele se tornou missionário, Certeau se coloca à margem das comunidades às quais ele pertence. Ele as critica, sem jamais querer ser nem infiel, nem herético. E imediatamente os historiadores o censuram por ser demasiado freudiano, os comentadores dos textos religiosos, por ser demasiado engajado na sociedade contemporânea, os psicanalistas, por não ser mais do que um historiador, os marxistas, por ser demasiado místico, e a hierarquia católica, por preferir Marx ao Papado.

<sup>93</sup> Revista *Christus*: criada em 1954, tendo o jesuíta Michel de Certeau como um de seus fundadores e editores. Em 2004, quando completou 50 anos, a revista foi o centro de uma programação com diversos intelectuais em 16 e 17 de janeiro. É sediada na França. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>94</sup> Jean Orcibal: diretor dos estudos das ciências religiosas do Instituto para Pesquisa Avançada de Paris. (Nota da *IHU On-Line*)

## Certeau e o maio de 1968

O apoio que Certeau dá, em seguida, à “tomada da palavra” estudantil de maio de 1968 e aos movimentos contestatórios latino-americanos, que apregoam uma “teologia da libertação”, aviva as polêmicas contra ele e seu trabalho. Por isso, quando ele se apresenta à V secção da EPHE, para nela criar uma cadeira de história da mística, ele é acusado de ser mais atraído pelas colunas do *Nouvel Observateur*, do que pela erudição clássica. Da mesma forma, em 1977, quando ele tenta obter um lugar no CNRS, ele é caluniado: “... Será que é realmente um sacerdote, será que não é um desertor, que gosta dos meninos, que prefere as mulheres, etc...” (p. 385). Enfim, quando ele quer entrar na École des Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS), ele é desprezado pelos notáveis e pelos conservadores: “Esses padres desertores nos emporcalham”, ou ainda: “Na França, há lu-

gar para um Foucault, não para dois” (p. 386). Graças ao apoio constante de seu amigo Jacques Revel<sup>95</sup>, ele acaba integrando as fileiras da EHESS, pouco antes de sua morte, ocorrida em janeiro de 1986. Entrementes, é na costa californiana, e em prestigiosas universidades americanas, onde ele é acolhido com fervor, que ele pode se consagrar a novos estudos sobre a pluralidade das culturas, sem, no entanto, desertar dos múltiplos locais de pesquisas que ele continua a realizar na França, pelas revistas, pelos seminários, ou pelos grupos de reflexão.

Sem dúvida, foi preciso que Certeau atravessasse em vida esta experiência da humilhação e da exaltação – que não é estranha, aliás, à famosa dialética mística da deploração e do êxtase que ele tão bem descreveu – para que sua obra, original e brilhante, encontrasse, enfim, seu lugar na França intelectual deste começo de século.

---

<sup>95</sup> Jacques Revel: historiador francês, ex-presidente da École des Hautes Études en Sciences Sociales. Autor, entre outros, de *Jogos de Escalas: A Experiência da Microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998 e *A invenção da sociedade*. São Paulo: Difel, 1999. (Nota da *IHU On-Line*)

## **Malagrida: um humanista radical**

*Entrevista com Renato Barbieri*

O cineasta Renato Barbieri participou do Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas*, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006, debatendo com o público o filme *Malagrida*, dirigido por ele. Barbieri é graduado em Psicologia e especialista em Comunicação e Semiótica pela PUC/SP. Além de cineasta, ele é diretor e produtor de filmes, documentários e campanhas para TV, e sócio-diretor da produtora Videografia, de Brasília. Em sua filmografia, há aproximadamente 40 filmes. Foi premiado diversas vezes, recebendo este ano o prêmio IBERMIDIA, pelo desenvolvimento do projeto *O Homem de Dentro*. Ele concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006, falando sobre o documentário que dirigiu e sobre o personagem central que inspirou o vídeo, o jesuíta Gabriel Malagrida.

**IHU On-Line – O que o motivou a fazer um documentário sobre Malagrida? O que despertou no senhor a vontade de saber mais e difundir a trajetória deste jesuíta?**

**Renato Barbieri** – Fui apresentado à história de Gabriel Malagrida<sup>96</sup> em meados dos anos 1990 por Victor Leonardi, escritor, historiador, roteirista, viajante, poeta e professor, meu parceiro de muitos anos na realização de diversos documentários, que já havia feito comigo *Atlântico Negro – Na Rota dos Orixás*. O Victor tinha feito uma pesquisa sobre esse extraordinário jesuíta e escrito para tanto um libreto de ópera, que ainda não saiu do papel. E surgiu a oportunidade de um concurso nacional de documentários do MinC. Resolvemos que a vida e a obra de Malagrida seria o

tema para um belo documentário, e ganhamos este prêmio. Depois disso, ficou mais fácil levantarmos os recursos complementares e realizamos um filme-documentário de longa-metragem finalizado em 35mm. É o meu primeiro longa-metragem. Ganhamos também um concurso internacional importante de finalização de longas da OCIC. Desde que o Victor me apresentou seu libreto da ópera *Malagrida*, fiquei instigado pelo personagem e por fazer este documentário.

**IHU On-Line – O que mais encanta na vida e na obra de Malagrida? Qual sua maior paixão?**

**Renato Barbieri** – O Malagrida foi um homem de seu tempo, no que diz respeito ao sistema de crenças, que amou profundamente o Brasil. Ele olhou o Brasil com amor e agiu com estratégia humanista para a evolução da sociedade brasileira, num tempo em que quase ninguém enxergava o Brasil a não ser como uma colônia a ser explorada. Ele acreditava na verdade que a ele se revelava, e lançava-se com paixão naquilo. Era um homem da natureza do fogo. Era puro coração. Por isso, tantas lendas e símbolos que ligam Malagrida ao coração. Era um homem muito destemido, algo raro, que agia na doação total ao outro.

**IHU On-Line – Por que ele ficou conhecido como “o Taumaturgo do Brasil”?**

**Renato Barbieri** – Ele ficou conhecido em todo o mundo português da época, inclusive na África e na Ásia, como “o Taumaturgo do Brasil”. Muitos milagres foram a ele atribuídos, coisas fantásticas, como relatos de salvar um navio em uma tempes-

<sup>96</sup> Gabriel Malagrida (1689-1761): jesuíta italiano, evangelizou os índios do Brasil, sobretudo nas regiões do Maranhão e do Pará. prosélito da fé e inflamado pregador, ficou afamado como o «apóstolo do Brasil», tendo passado pelo Maranhão, Pará, Baía e Pernambuco. (Nota da **IHU On-Line**)

tade terrível na travessia Brasil – Portugal. E muitos outros. Os escritos e relatos da época mostram que ele tinha vidência, via para além da matéria, chamava pessoas pelo nome à primeira vista, alertava outras para o dia em que iriam morrer (o que de fato acontecia), coisas assim, estranhas, de um homem que estava vivendo outra dimensão.

**IHU On-Line – O que mais o senhor priorizou no documentário? O que é importante registrar da vida dele?**

**Renato Barbieri** – Nós seguimos os passos do Malagrida ao longo de toda a sua vida: filmamos a casa onde ele nasceu, inclusive o quarto onde passou sua infância, que está preservado, em Managó, na Itália; o colégio onde estudou, em Como; o local onde teve sua formação de jesuíta, em Gênova; o porto de Gênova, de onde ele partiu para Portugal e, depois, para o Brasil; seis estados do Norte e Nordeste brasileiro por onde ele peregrinou, ensinou filosofia, trabalhou com índios, caboclos e colonos; suas obras que ainda estão de pé, a maioria funcionando, em diversas cidades do Ceará, do Maranhão, da Bahia, da Paraíba e de Pernambuco; os locais por ele freqüentados em Portugal, inclusive os palácios de João IV; a região de Setúbal onde ele fazia seus *Exercícios Espirituais* e depois foi preso; a Praça do Comércio, em Lisboa, onde teve seu auto-de-fé e onde ele foi queimado pela Inquisição. Com base em ilustrações de época, fizemos um relato minucioso e sensorial do terremoto de Lisboa, de 1755, refizemos o percurso de sua vida e reconstituímos algumas cenas de época com não-atores.

**IHU On-Line – Por que a escolha de inserções de “catolicismo popular” no documentário?**

**Renato Barbieri** – O Malagrida foi um expoente do catolicismo fervoroso do Nordeste brasileiro, que existe até hoje em Juazeiro do Norte, em Bom Jesus da Lapa e outras cidades daquela região. Com base em nossa pesquisa, defendemos no documentário que Malagrida foi um precursor desse catolicismo rústico no Nordeste, antes mesmo de Ibiapina<sup>97</sup>, Conselheiro<sup>98</sup> e Cícero Romão<sup>99</sup>. Para esta parte do filme não foi preciso fazermos reconstituição de época: está lá, vivo.

**IHU On-Line – Como entender Malagrida nos dias de hoje? Qual sua principal herança cultural e de fé?**

**Renato Barbieri** – Malagrida é uma peça importante no processo civilizatório brasileiro, ainda em curso. Era um humanista radical, pioneiro em trabalhos sociais com mulheres excluídas da sociedade brasileira patriarcal. Ele pensou o Brasil estrategicamente, criando diversas obras de infra-estrutura social e educativa. Viveu o Brasil profundamente, fez diversas caminhadas pelo sertão, uma delas de sete mil quilômetros, dialogando, construindo, provocando as pessoas a olharem a vida de um outro modo. Foi ele quem introduziu no Brasil as tradições do “Sagrado Coração” e da “Boa Morte”, muito vivas até hoje. Com o seu amor à verdade e ao outro ele acabou se chocando com as idéias e ideais do Marquês de Pombal. O século XVIII foi talvez o mais cruel no Brasil, em que sua riqueza despontou de forma evidente. E, nesse processo, Malagrida foi uma forte resistência humanista. E acabou sendo vítima, a última fatal, da Inquisição portuguesa. O documentário não deixa de render a ele uma justa homenagem. Não é à toa que Malagrida é também, ao lado de Anchieta, “Apóstolo do Brasil”.

<sup>97</sup> Padre José Antônio Maria Ibiapina (1806-1883): padre católico brasileiro. Formou-se em Direito, ocupou cargos de magistratura e da Câmara dos Deputados. Decepcionado, abandonou a vida civil para seguir o catolicismo. Aos 47 anos, iniciou uma obra missionária, visitando várias regiões do Nordeste, erguendo casas de caridade, igrejas, capelas, cemitérios, cacimbas d’água, açudes e outras obras. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>98</sup> Antônio Conselheiro (1755-1797): líder social brasileiro. Adquiriu uma dimensão messiânica ao liderar o arraial de Canudos, um pequeno vilarejo no sertão da Bahia, que atraiu milhares de sertanejos, entre escravos e camponeses, o que conduziu à chamada Guerra de Canudos. A imprensa dos primeiros anos da República e muitos historiadores, retrataram-no como um louco, fanático religioso e contra-revolucionário monarquista perigoso. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>99</sup> Cícero Romão (1844-1934): conhecido como Padre Cícero, foi sacerdote católico e político brasileiro. Devido ao seu carisma, desfrutou de grande prestígio e influência sobre a vida social, política e religiosa do Ceará e da Região Nordeste do Brasil (Nota da **IHU On-Line**)

## A sensibilidade poética de Gerard Hopkins

Entrevista com Mark Ridd

Gerard Manley Hopkins (1844-1889), jesuíta e poeta britânico nascido em Stratford, cuja reputação literária é inteiramente póstuma e se sustenta num pequeno conjunto de pouco mais de trinta poemas, é considerado um dos mais importantes precursores da poesia moderna em língua inglesa. Na opinião de Mark Ridd, professor do Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução da Universidade de Brasília (UnB), Hopkins é um “poeta de primeira grandeza à margem da vida literária do Império Britânico”. Ridd é graduado em Letras pela UnB e doutor em Letras pela University of London, da Inglaterra, com a tese *A narrativa técnica e a ficção moderna de Guimarães Rosa*.

A primeira grande obra de Hopkins foi o poema **O naufrágio de Deutschland** (1875), ao qual se seguiram poemas líricos, como **O francês, A calhandra enjaulada, O Oxford de Duns Scotus e Henry Purcell**. Em 1877, escreveu seus trágicos **Sonetos obscuros**, o primeiro dos quais é **Carrion Comfort** (1885). Em português, confirma a coletânea **Poemas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, com seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes, e em inglês, **The poems of Gerard Manley Hopkins**. London: Oxford University Press, 1957. Ridd concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 26 de junho de 2006.

### **IHU On-Line – Quem foi o poeta jesuíta inglês Gerard Manley Hopkins?**

**Mark Ridd** – Gerard Manley Hopkins nasceu em 1844, sendo o mais velho de oito filhos de uma fa-

mília bem-anglicana. Depois de freqüentar uma ótima escola secundária, onde descobriu sua veia poética, foi estudar em Baliol College, na Universidade de Oxford. Lá conheceu Robert Bridges, poeta laureado em 1913, que foi seu confidente literário até o fim da vida, em 1889. A ele Hopkins confiou sua obra, quase toda inédita. Por sua mão cautelosa é que Gerard Manley Hopkins chegou ao público com a edição, em 1918, de uma coletânea conservadora com o singelo título *Poems*. Foi em Oxford também que Hopkins travou conhecimento com o movimento de renovação católica chamado *The Oxford Movement*. Dois integrantes do Movimento, Benjamin Jowett<sup>100</sup> e Walter Pater<sup>101</sup> – este último o pai intelectual do movimento estético da “arte pela arte”, o equivalente britânico do Decadismo – foram seus tutores. Hopkins encantou-se com o catolicismo, tornando-se seguidor fervoroso do grande cardeal John Henry Newman<sup>102</sup>, pela mão de quem ingressou na Igreja, em 1866. Depois de se formar, empregou-se como professor na Escola Oratória dirigida por Newman. Em 1868, tornou-se noviço da Companhia de Jesus, sendo ordenado padre em 1877. Lecionou também em Stonyhurst College, destacada escola e seminário dos jesuítas no noroeste da Inglaterra. Esta foi, sem dúvida, a fase mais feliz de sua curta vida, fato que se reflete na poesia produzida no período. No ano de 1883, os jesuítas foram incumbidos de administrar a University College de Dublin, a mais importante universidade irlandesa. Por indicação de Jowett, Hopkins foi nomeado professor catedrático de

<sup>100</sup> Benjamin Jowett (1817-1893): teólogo inglês. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>101</sup> Walter Horatio Pater (1839-1894): ensaísta e crítico literário inglês. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>102</sup> John Henry Newman (1801-1890): cardeal inglês. (Nota da **IHU On-Line**)

Grego. Com a saúde debilitada e desgostoso com o clima sociopolítico na Irlanda, onde os ingleses eram tratados como colonizadores indesejados, Hopkins entrou em forte depressão. Morreu em 1889, com apenas 45 anos de idade, vítima de tifo. Sua reputação literária é inteiramente póstuma e se sustenta num pequeno conjunto de pouco mais de trinta poemas. No entanto, talvez seja o mais importante precursor da poesia moderna em língua inglesa, poeta de primeira grandeza à margem da vida literária do Império Britânico. Sua importância na poesia moderna em língua inglesa pode-se medir porque F.R. Leavis dedica-lhe um capítulo no livro *Novos rumos na poesia inglesa* (1932) – somente T.S. Eliot<sup>103</sup> e Ezra Pound<sup>104</sup> mereceram o mesmo destaque. Leavis conclui o capítulo dizendo: “No nosso tempo e para gerações futuras, mostra-se, com toda a probabilidade, o único poeta vitoriano – a meu ver o maior de todos eles – a exercer grande influência”<sup>105</sup>.

### **IHU On-Line – Como se conjugavam o poeta e o jesuíta na pessoa de Hopkins?**

**Mark Ridd** – Hopkins, o poeta, viveu em constante disputa com o Hopkins jesuíta. Ele escreveu poesia desde a infância, mas, ao ingressar na Companhia de Jesus, queimou toda a sua produção poética – ato que chamou de “chacina dos inocentes” – por achá-la incompatível com as virtudes a serem perseguidas na vida religiosa. De 1868 até 1875, escreveu um único poema. Nesse último ano, o naufrágio de um navio na foz do Tâ-misa, que levou à morte cinco freiras franciscanas em fuga de perseguição religiosa na Alemanha, inspirou-o a criar um poema em homenagem a elas. Assim nasceu *O naufrágio do Deutschland*, seu maior poema ou poema maior, que ele levou quase um ano para completar. Muitos o chamam

“o dragão na entrada”, pois inaugura a fase mais rica e complexa de sua produção. Apesar de encomendado por seu superior, o poema foi recusado pelo periódico da Ordem, talvez devido ao tom demasiado extático e erótico que o caracteriza. Além de descrever o encontro das freiras com Deus em meio à tormenta, logo na abertura, relata o encontro físico-espiritual do poeta com o Criador:

Mestre de mim  
Deus! doador do ar e da dor;  
Fibra do mundo, mar sem fim;  
Senhor de morte e amor;  
Ligaste ossos e veias em mim, carne criaste-me  
e quase desfizeste, após, horror,  
Teu feito: e ora me tanges com tua haste?  
De novo teu dedo doa e dói e eu digo sim.<sup>106</sup>

Percebe-se a iconoclastia da empreitada: Hopkins parece negar a tradição recatada e devocional da poesia religiosa. Daí em diante, houve clara cisão entre o poeta e o padre. No entanto, a obra poética de Hopkins é um contínuo louvor a Deus e à Criação. Sua fé é a filosofia que sustenta o edifício, o sopro que o impregna com impressionante energia vital a galvanizar o fazer poético. Até o fim, Hopkins se convenceu da incompatibilidade entre a sensualidade sedutora de seus versos (sucessor que era de Keats<sup>107</sup> e Swinburne<sup>108</sup>) e o recato disciplinado que há de pautar a vida de um jesuíta. Mesmo assim, não há como ignorar que a prática dedicada dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola, que insiste na plena percepção dos cinco sentidos, aguçou em Hopkins uma sensibilidade fora de série. Sua maneira de apreender a natureza, com corpo, mente e alma, contrasta fortemente com a emotividade dos românticos que o precederam. Pode-se dizer, então, que o jesuíta reprimiu o poeta, mas tornou-o maior: a repressão destilou a arte.

<sup>103</sup> Thomas Stearns Eliot (1888-1965): poeta modernista, dramaturgo e crítico literário britânico-estado-unidense. Em 1948, ganhou o Prêmio Nobel de Literatura. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>104</sup> Ezra Weston Loomis Pound (1885-1972): poeta, músico e crítico americano que, junto com T. S. Eliot, foi uma das maiores figuras do movimento modernista da poesia do início do século XX. Ele foi o motor de diversos movimentos modernistas, notadamente do Imagismo e do Vorticismo. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>105</sup> Leavis, F.R. *New bearings in English poetry*. Harmondsworth: Pelican, 1972. p.143. (Nota do Entrevistado)

<sup>106</sup> O naufrágio do *Deutschland*. In: Hopkins, G.M. *Hopkins: a beleza difícil*. (Tradução e introdução de Augusto de Campos) São Paulo: Perspectiva, 1997. [Coleção Signos v. 20] p. 70. (Nota do Entrevistado)

<sup>107</sup> John Keats (1795-1821): poeta inglês, considerado um dos últimos românticos. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>108</sup> Algernon Charles Swinburne (1837-1909): poeta inglês vitoriano. (Nota da *IHU On-Line*)



**IHU On-Line – Quais foram as principais dificuldades ou incompreensões enfrentadas pelo jesuíta no seu tempo?**

**Mark Ridd** – Hopkins escreveu uma obra de difícil leitura em função das inovações ousadíssimas. Como Joyce<sup>109</sup> e Pound, ele inaugura um novo leitor de poesia, que ainda não nasceu. É poeta experimental e, em vários aspectos, seus versos se chocam frontalmente com o bom gosto parnasiano prevalecente na literatura vitoriana. A sintaxe truncada, o léxico raro e rebuscado, os experimentos prosódicos, a tentativa de revolucionar a métrica da poesia inglesa, a força pungente, quase muscular que imprime aos versos, e a curiosa fusão disso tudo com uma temática abertamente religiosa criavam sérios óbices para sua aceitação pelos meios literários, pelos leitores de poesia religiosa e pelo grande público da época. Não surpreende, pois, a cautela de Bridges ao publicá-lo. Além disso, o recato aparente e o moralismo público vitorianos fizeram um verdadeiro escândalo sobre a marcante sensualidade erótica de poemas escritos por um padre. Da mesma forma, sua opção pelo catolicismo, ainda mais sendo de uma Ordem malvista no centro do Império britânico, onde imperava um anglicanismo protestante *ma non troppo*, fez de Hopkins um desajustado. Mesmo entre os jesuítas, ele preferiu se filiar ao Duns Scotus<sup>110</sup>, a quem dedica um poema, em vez de Santo Inácio. Igualmente, suas opiniões sobre questões sociais contrariavam a opinião pública. E a sua condição de quase exílio na Irlanda, nos últimos anos, o levou à depressão justamente num meio majoritariamente católico.

**IHU On-Line – Quais foram as principais características dos primeiros poemas de Hopkins *O naufrágio de Deutschland (1875)*, *O francelho*, *A calhandra enjaulada*, *O Oxford de Duns Scotus* e *Henry Purcell*?**

**Mark Ridd** – As principais marcas dos mais importantes poemas da primeira fase de sua obra madura, inaugurada com *O naufrágio*, são o fervor da louvação, o frescor contagiante de sua apreensão da natureza (associada à detecção do desenho divino que a subjaz e sustenta), aliado a uma precisão quase científica, microscópica na descrição do detalhe revelador do objeto apreendido:

Braços, brutas-barras, com uma penugem dourada  
 Porejando; o dentado das costelas, a ilharga cavada, a coxa  
 Esguia, de músculos estriada; a rótula; abarriladas barrigas das pernas –  
 Cabeça, pés, ombros, pernas  
 Pela atenção de uns olhos cinza bem guiados: todo o bando empenhado  
 Todos a postos. De cada membro, os músculos nodosos, Como se alguém, algures, os tivesse atado em nós, sugado, contraído –  
 Inflado ou contraído –  
 Inda que firmes como troncos de choupos – acertam, convocados, o seu posto  
 E delineiam na carne o que cada um tem a fazer –  
 Onde pôr seu vigor a dispor, e fazer<sup>111</sup>.

Ele peleja para desautomatizar a resposta do leitor ao assunto abordado (precursor do *estranhamento* dos formalistas russos), desenvolve uma prosódia absolutamente singular e obtém uma carga poética quase elétrica que exige do leitor que empreste coração, mente e alma na empreitada de apreensão de sua literatura. “Respire e leia-a com o ouvido – é assim que quero ser lido – e a minha poesia se resolverá”, aconselhou o poeta. A dificuldade aparente (e real) é um sacrifício necessário para se chegar à riqueza sutil e surpreendente que aguarda o leitor persistente. A chave é o ouvido, o ritmo interior que abre um atalho pelas brenhas. Hopkins escreve com ritmo (inventou o que chamou de *sprung rhythm*, “ritmo atlético”), mas rejeita a métrica. Ele crê que cada coisa tem sua alma, sua peculiaridade – que ele chama de *inscape* ou “paisagem interior”:

<sup>109</sup> James Augustine Aloysius Joyce (1882-1941): escritor irlandês considerado um dos autores de maior relevância do século XX. Suas obras mais conhecidas são o volume de contos *Dublinenses* (1914) e os romances *Retrato do artista quando jovem* (1916), *Ulisses* (1922) e *Finnicius Revém* (1939). (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>110</sup> João Scotus Erígena (1266-1308): filósofo e teólogo franciscano, precursor do escolasticismo. Chamado de Doutor Sutil, foi mentor de Guilherme de Ockham. Foi beatificado em 20 de março de 1883, durante o pontificado de João Paulo II. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>111</sup> Harry, o lavrador. In: Hopkins, G.M. *Poemas*. (Seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes) São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 139. (Nota do Entrevistado.)

Cada coisa mortal faz algo típico assim:  
Exibe aquele ser dentro do qual habita,  
Torna-se ela mesma; *Eu mesma* ela sibila e grita,  
Clamando, *O que faço sou eu: para isso eu vim*<sup>112</sup>.

Esta peculiaridade se exprime pela força vital, pela energia divina que a cria e estrutura – o *instress* ou “carga latente”:

Pois mesmo sob o mundo em esplendor, radiante,  
O seu mistério preme, imprime a mente;  
E eu me rendo quando compreendo e me abenço se o vejo<sup>113</sup>.

O poeta procura espelhar estas duas propriedades da realidade em seus versos, tendo cada poema uma marca própria e sua própria carga energética, recriação da Criação, refletidas pelo leitor no ato da leitura: “Volva o belo, e o belo, belo, belo volva a Deus, o eu do belo e o ser do belo”<sup>114</sup>.

O efeito final é nada menos que fantástico, epifânico, inusitado. É como se a revelação de Deus que ele apreende na natureza fosse transmitida com impacto avassalador para o leitor por intermédio de uma obra inspirada, movida pelo sopro do Criador. A leitura de sua obra é uma experiência única que marca de forma definitiva a vida do leitor. Décadas depois, Joyce, em língua inglesa, e Guimarães Rosa<sup>115</sup>, em português, propiciariam experiências de leitura comparáveis.

### **IHU On-Line – Como aconteceu a mudança para os trágicos “sonetos obscuros”?**

**Mark Ridd** – Os “sonetos obscuros”, contaminados de desespero, são o reflexo do estado de ânimo que o acometeu nos últimos anos, a partir de 1884, retratados como exílio:

Parecer um estranho é minha sina, minha vida  
Entre gente estranha<sup>116</sup>.

O tom antes extático e arfante (como na segunda parte de *O eco de chumbo e o eco de ouro*) fica sombrio, soturno. A desesperança deriva da sensação de abandono físico, emocional e espiritual:

A mente, oh! a mente tem montanhas, íngremes penhascos,  
Terríveis, a pique, insondáveis. Faça deles pouco  
Quem nunca ali ficou pendendo. Nem por tempo longo  
Nossa tênue têmpera suporta tal escarpa. Vem! de rastros,  
Miserável, ao conforto que serve neste vórtice: a alforria  
Da vida é a morte, e ao dormir se morre cada dia<sup>117</sup>.

De certa forma, ele assume a voz plúmbea rechaçada no poema aludido acima. Onde, antes, a relação quase carnal com Deus era êxtase, ela agora vira pesadelo:

Mas ah! mas, tu, terrível, por que rude em mim crescer  
Teu destro pé de pedra pune o universo? leão-látego assim  
Varar com olhos trevorantes meus pisados ossos e até o fim  
Trovão-troar-me a mim, empilhado aqui, no frenesi de fugir de ti e te esquecer?<sup>118</sup>.

No entanto, certa sobriedade e grandeza se contrapõem ao desespero:

<sup>112</sup> Qual papa-leixe chameja... In: Hopkins, G.M. *Poemas*. (Seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes) São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 117. (Nota do Entrevistado)

<sup>113</sup> O naufrágio do Deutschland. In: Hopkins, G.M. *Poemas*. (Seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes) São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 77. (Nota do Entrevistado)

<sup>114</sup> O eco de bronze e o eco de ouro. In: Hopkins, G.M. *Hopkins: a beleza difícil*. (Tradução e introdução de Augusto de Campos) São Paulo: Perspectiva, 1997. [Coleção Signos v. 20] p. 41. (Nota do Entrevistado)

<sup>115</sup> João Guimarães Rosa (1908-1967): escritor, médico e diplomata brasileiro. Como escritor, criou uma técnica de linguagem narrativa e descritiva pessoal. Sempre considerou as fontes vivas do falar erudito ou sertanejo, mas, sem reproduzi-las num realismo documental, reutilizou suas estruturas e vocábulos, estilizando-os e reinventando-os num discurso musical e eficaz de grande beleza plástica. Sua obra parte do regionalismo mineiro para o universalismo, oscilando entre o realismo épico e o mágico, integrando o natural, o místico, o fantástico e o infantil. Entre suas obras, citamos: *Sagarana*, *Corpo de baile*, *Grande sertão: veredas*, considerada uma das principais obras da literatura brasileira, *Primeiras estórias* (1962), *Tutaméia* (1967). A edição 178 da *IHU On-Line*, de 2 de maio de 2006, dedicou ao autor a matéria de capa, sob o título *Sertão é do tamanho do mundo. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*. De 25 de abril a 25 de maio de 2006, o IHU promoveu o *Seminário Guimarães Rosa: 50 anos de Grande Sertão: Veredas*. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>116</sup> Parecer um estranho... Hopkins, G.M. *Poemas*. (Seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes) São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 131. (Nota do Entrevistado)

<sup>117</sup> Nada pior, nada... Hopkins, G.M. *Poemas*. (Seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes) São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.129. (Nota do Entrevistado)

<sup>118</sup> Cadáver-consolo. In: Hopkins, G.M. *Hopkins: a beleza difícil*. (Tradução e introdução de Augusto de Campos) São Paulo: Perspectiva, 1997. [Coleção Signos v. 20] p. 45. (Nota do Entrevistado)

Ouvimos gemer os nossos corações. Para melhor amolga-los  
Ela os abate. E suplicamos a Deus vergá-los  
À sua vontade – e em nossa vontade sofremos.  
E onde encontrar aquele que cada vez mais goteje  
Doce bondade? Ele é paciente. A Paciência enche  
Seus crespos favos e escorre – bem o sabemos<sup>119</sup>.

### **IHU On-Line – Quais são as marcas literárias do autor?**

**Mark Ridd** – A marca literária de Hopkins é, acima de tudo, uma insistência na exatidão. Neste particular, suas imagens e metáforas lembram a precisão e propriedade da imagética dos poetas metafísicos, principalmente John Donne<sup>120</sup>. Há uma propensão irrepreensível para a inovação em todos os aspectos da poesia: aqui não há lugar para o clichê poético. Hopkins opera sozinho em língua inglesa uma revolução comparável à dos simbolistas franceses. E isso ele alcança inteiramente à margem dos movimentos literários de seu tempo. Sua poesia passou a ser compreensível, legível com o advento dos modernistas. Nenhum outro poeta da língua inglesa, nem Walt Whitman<sup>121</sup>, exerceu tamanha influência sobre a produção poética do século XX, de T.S Eliot até Dylan Thomas<sup>122</sup>, Ted Hughes<sup>123</sup> e Seamus Heaney<sup>124</sup>. A potência de sua verve experimental pode ser apreciada em *Da natureza, fogo heraclítico, e do conforto da ressurreição*, um soneto em que ele praticamente explode a forma tradicional – difícil reconhecê-lo graficamente. Esse poema, porém, também explicita o risco da experimentação extrema: percebe-se mais a complexidade, o rebuscamento e o experimento do que a própria poesia.

### **IHU On-Line – Como ele conseguiu retratar algum aspecto de seu tempo?**

**Mark Ridd** – Apesar de seguir em muitos aspectos o esteticismo reinante no fim do século XIX, Hopkins tem retratos marcantes da realidade rural

da sua época, mormente em poema, como *Felix Randal* (um ferreiro), *Harry Ploughman* (um arador) e *Tom's Garland* (sobre um desempregado). Pela temática religiosa, sua poesia foge, em geral, ao mundano, que existe como reflexo do celestial.

### **IHU On-Line – O que a literatura contemporânea poderia aprender com Hopkins?**

**Mark Ridd** – A poesia contemporânea nasceu sob a sombra inspiradora de Hopkins em língua inglesa. Seu exemplo é perceptível em muitos dos grandes vultos da poesia inglesa no século XX, mas restringe-se à forma, à prosódia, à maneira de criar o verso. Apenas R. S. Thomas<sup>125</sup> lembra-o na fusão de uma poesia vigorosa e uma temática religiosa. Como disse George Sampson: “Hopkins pode ser uma influência muito positiva para os que procuram com humildade o espírito, mas pode ser o pior modelo a seguir para os convencidos em busca de uma identidade própria insólita”. Outra lição de valor é que a inovação mais eficaz se dá dentro de limites. As inovações técnicas de Hopkins são operadas no interior de formas consagradas, como o soneto. Além disso, estão a serviço de uma filosofia vigorosa, que lhes atribui sentido e valor. Conjugadas, emprestam uma vitalidade ao verso que talvez lhe faltasse caso fosse criado em moldes mais livres de amarras formais. Isso explica também a extrema dificuldade que enfrentam os tradutores de sua obra que se vêem entre o respeito à essência imagética, o cerne da mensagem e a cruz do apego à forma singular.

### **IHU On-Line – Como ele combinava arte e religião no seu trabalho?**

**Mark Ridd** – A fusão é completa. Nenhum assunto é abordado sem um motivo religioso subjacente. O mais conhecido exemplo dessa fusão se encontra no soneto *O falcão*, merecedor de uma

<sup>119</sup> Paciência... In: Hopkins, G.M. *Poemas*. (Seleção, tradução, introdução e notas de Aíla de Oliveira Gomes) São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 135. (Nota do Entrevistado)

<sup>120</sup> John Donne (1572-1631): poeta inglês. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>121</sup> Walt Whitman (1819-1892): poeta norte-americano. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>122</sup> Dylan Marlais Thomas (1914-1953): poeta e escritor galês. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>123</sup> Edward James Hughes (Ted Hughes – 1930-1998): poeta inglês e escritor infantil, considerado um dos melhores de sua geração. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>124</sup> Seamus Justin Heaney (1939): poeta e escritor irlandês, Prêmio Nobel de Literatura em 1995. (Nota da *IHU On-Line*)

<sup>125</sup> Ronald Stuart Thomas (1913-2000): poeta galês, considerado um dos melhores de sua época. (Nota da *IHU On-Line*)

meia dúzia de traduções em língua portuguesa. O falcão é símbolo de Jesus. Na segunda parte, o poeta contrasta o esplendor exuberante do falcão com o trabalho disciplinado do religioso – este também capaz de faíscas ofuscantes que repetem ou remetem ao Salvador. É difícil pensar num autor em quem fé e arte se fundem de forma tão consistente e satisfatória. Não é necessário compartilhar o credo para deleitar-se com sua arte.

### Sugestões de leitura

Além dos dois livros de poemas de Hopkins em tradução citadas na entrevista, sugiro os seguintes:

#### Obras em inglês

HOPKINS, G.M. *The poems of Gerard Manley Hopkins*. (ed. W.H.Gardner & N.H.Mackenzie) 4 ed. Oxford: Oxford University Press, 1970.

HOPKINS, G.M. *The journals and papers of Gerard Manley Hopkins*. (ed. Humphrey House & Graham Storey) Oxford: Oxford University Press, 1959.

HOPKINS, G.M. *The sermons and devotional writings of Gerard Manley Hopkins*. (ed. Christopher Devlin) Oxford: Oxford University Press, 1959.

HOPKINS, G.M. *A Hopkins reader*. (ed. John Pick). New York: Oxford University Press, 1953.

#### Estudos e biografias

BERGONZI, B. *Gerard Manley Hopkins*. London: Macmillan, 1977. [Masters of World Literature]

BOTTALA, P.; MARRA, G.; MARUCCI, F. (eds.) *G.M. Hopkins: tradition and innovation*. Ravenna: Pleiadi, 1991.

BOTTRAL, M. (ed.) *Gerard Manley Hopkins, Poems: a selection of critical essays*. London: Macmillan, 1975.

BROWN, D. *Hopkins' idealism: philosophy, physics, poetry*. Oxford: Clarendon Press, 1997

FENNELL, F.L. *The fine delight: centenary essays on Gerard Manley Hopkins*. Chicago: Loyola University Press, 1989

KITCHEN, P. *Gerard Manley Hopkins: a life*. 2 ed. Manchester: Carcanet, 1989.

LICHTMANN, Maria R. *The contemplative poetry of Gerard Manley Hopkins*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

MARTIN, R.B. *Gerard Manley Hopkins: a very private life*. New York: Putnam, 1991.

PICK, J. *Gerard Manley Hopkins: priest and poet*. Oxford: Oxford University Press, 1942.

ROBERTS, G. (ed.). *Gerard Manley Hopkins: the critical heritage*. London: Routledge, 1987. [Critical Heritage series].

SULLOWAY, A.G. (ed.). *Critical essays on Gerard Manley Hopkins*. Boston: G.K. Hall, 1990. [Critical Essays in British Literature].

THOMAS, A. *Hopkins the Jesuit: the years of training*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

THORNTON, R.K.R. *Gerard Manley Hopkins: the poems*. London: Edward Arnold, 1973.

WARD, B.W. *World as word: philosophical theology in Gerard Manley Hopkins*. Washington: Catholic University of America Press, 2001.

WATSON, J.R. *The poetry of Gerard Manley Hopkins*. Harmondsworth: Penguin, 1989. [Penguin Critical Studies].

WHITE, N. *Hopkins: a literary biography*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

#### Periódico

The Hopkins Quarterly. Disponível em: <<http://hopkinsquarterly.com>>

## As missões jesuíticas nos Sete Povos das Missões

*Entrevista com Bartolomeu Melià*

Bartolomeu Melià, jesuíta espanhol, é pesquisador do Centro de Estudos Paraguaios Antonio Guasch e do Instituto de Estudos Humanísticos e Filosóficos. Dedicou-se ao estudo da língua guarani e à cultura paraguaia. Doutor em Ciências Religiosas pela Universidade de Estrasburgo, sempre acompanhou os indígenas Guarani, Kaingangue e Enawené-nawé, no Paraguai, e conviveu com eles. É membro da Comissão Nacional de Bilingüismo, da Academia Paraguaia da Língua Espanhola e da Academia Paraguaia de História. Entre suas publicações recentes, citamos **El don, la venganza y otras formas de economía**. Assunção: Cepag, 2004. Melià concedeu entrevista exclusiva à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006. Nela, ele fala sobre As missões jesuíticas nos Sete Povos das Missões, tema que apresentou no Seminário Internacional A Globalização e os Jesuítas, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006.

**IHU On-Line – Qual é a importância de comemorar o Ano Jubilar Inaciano? E qual a importância de realizar um seminário sobre a globalização e os jesuítas na Unisinos?**

**Bartolomeu Melià** – Não somente é importante comemorar uma data íntima e familiar – o centenário de nosso pai -, mas também recordar a dimensão globalizante de sua visão e de seus proje-

tos que, em quatrocentos anos, chegaram a quase todo o mundo e mesmo até a menor realidade do universo. Observando a face do mundo, do modo como o faz a Santíssima Trindade<sup>126</sup>, nota-se aquilo que ninguém viu; o que já foi e também o que pode vir a ser. Nenhum particular nos deveria ser estranho.

**IHU On-Line – Qual é a marca mais característica da Companhia de Jesus em sua atuação no Brasil e no mundo? Em que sentido podemos dizer que os jesuítas são precursores da globalização?**

**Bartolomeu Melià** – O Verbo universal, diz Dom Pedro Casaldáliga<sup>127</sup>, fala somente dialeto. Os jesuítas vieram ao Brasil com uma missão sem limites, não restrita aos colonos portugueses. Este fato obriga-os a estudar a língua dos índios. Aprender uma língua é globalizar-se. A globalização não é somente impor modos de ser gerais e uniformes, mas sim acompanhar a cada um na realização de sua própria vocação, sem deixar de lado seu próprio ser. Muitos missionários puderam evangelizar os índios na mesma medida em que foram evangelizados por eles.

**IHU On-Line – O que o senhor mais destacaria sobre a experiência dos jesuítas nas Missões?**

<sup>126</sup> Refere-se aos *Exercícios Espirituais*, na composição de lugar da contemplação da Encarnação, n. 102. (Nota da **IHU On-Line**)

<sup>127</sup> D. Pedro Casaldáliga: bispo prelado de São Félix, MT. É poeta e escritor de renome internacional. Quando assume a prelazia de São Felix, em pleno regime militar, denuncia veementemente o latifúndio, a reforma agrária e o direito indígena à terra. Foi duramente perseguido pelo regime militar. Pe. João Bosco Penido Burnier, jesuíta, foi assassinado ao lado dele, no dia 12 de outubro de 1976. A edição 137 da **IHU On-Line**, de 18 de abril de 2005, publicou uma entrevista com Casaldáliga, bem como a edição 89, de 12 de janeiro de 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

**Bartolomeu Melià** – Conheço pouco sobre o trabalho dos jesuítas nas Missões do Brasil. Nas do Paraguai, com os índios Guarani, os jesuítas sentiram que podiam compartilhar a mesma fé, levaram o conhecimento desta fé, e ao mesmo tempo propuseram um sistema de vida que lhes parecia mais político e humano. Os índios, a julgar pelos dados históricos, aceitaram a proposta. Eles não tiveram que abandonar sua língua nem sua economia. Os jesuítas, por seu lado, para poder aprender a língua, converteram-na em escrita e em gramática; fizeram também dicionários, que são verdadeiros monumentos lingüísticos apreciados pelos cientistas que os estudam. Conseguiram, graças à colaboração dos indígenas, construir conjuntos urbanísticos tão notáveis, que hoje são declarados Patrimônio da Humanidade pela Unesco. Outras artes plásticas, como a escultura, alcançaram grande nível. Muito além da cópia e da imitação, os indígenas deram provas de criatividade, até mesmo em estilos que não lhes eram próprios. No campo da música revelaram-se mestres. Parece que a Utopia encontrou seu lugar no Paraguai e ali se estabeleceu. Os povos das Missões atraem até hoje o interesse, não somente de visitantes e turistas, mas também de historiadores, sociólogos, economistas e políticos.

**IHU On-Line – Qual foi a importância de Sepé Tiaraju e de que forma se poderia dizer que ele encarna ou dialoga com a proposta jesuítica?**

**Bartolomeu Melià** – O paradoxo de Sepé Tiarajú<sup>128</sup>, cacique de São Miguel, é que, para defender aquele território, não somente as terras de seu povo, que era também o seu, e como tal reconhecido pela Coroa espanhola, ele teve de ir à guerra. A territorialidade dos guaranis sempre havia sido defendida pelos jesuítas. A fase da diplomacia, durante a qual os 7 povos das Missões enviaram repetidas cartas (1753), mostrando seus direitos e sua vontade pacífica, não foram aceitas. Muitos jesuítas sentiam que os Guarani rebelados defendiam uma causa justa, porém se sentiram imposs-

bilitados de permanecer a seu lado até o fim. Talvez fosse o mais prudente, dada a violência exercida pelos governos da Espanha e de Portugal, unidos contra os índios, e para que o holocausto não fosse ainda maior. Logo a seguir, os jesuítas seriam também expulsos dos domínios de Portugal e Espanha. Era o princípio do fim.

**IHU On-Line – Como era a relação entre os povos guaranis e os jesuítas nas Missões? Havia autonomia por parte dos índios? Quais eram as características desse convívio?**

**Bartolomeu Melià** – O início das Missões teve várias frentes, e nem sempre foi pacífico. Alguém fala de “guerra de messias” entre feiticeiros guaranis e padres jesuítas. No Caaró, mataram inclusive três missionários: Roque González, de Santa Cruz, Alonso Rodríguez e Juan del Castillo. Entretanto, o mais freqüente foi a boa acolhida que os padres tiveram. A fundação de povos foi feita de acordo com o gosto dos índios. A aprendizagem da língua guarani não podia ser feita sem um alto grau de convivência, embora os padres mantivessem suas habitações separadas e um estilo de vida que não era certamente o indígena. Os Guarani, por seu turno, participaram com entusiasmo da vida litúrgica proposta, que, em realidade, era muito solene e cheia de novidades. Representações teatrais e jogos de diversos tipos, entre os quais o jogo de bola com o pé (futebol), eram diversões comuns aos domingos e dias de festa. Os jesuítas mostraram sentir-se muito bem com “seus” guarani, e os guarani com “seus” padres.

**IHU On-Line – O Papa João Paulo II afirmou que “o termômetro de uma democracia é o modo como ela trata as populações indígenas”. Como está a democracia no Brasil e na América Latina atualmente?**

**Bartolomeu Melià** – O sentido dessa afirmação me parece consistir no fato de que as sociedades indígenas nos colocam diante de uma ecologia mais humana e de um sistema de comunicação de bens e de mensagens mais igualitário. A maioria

<sup>128</sup> Sepé Tiaraju (s/data – 1756): índio guerreiro guarani, considerado um santo popular brasileiro. Sobre ele, confira a matéria de capa da **IHU On-Line** número 156, de 19 de setembro de 2005. (Nota da **IHU On-Line**)

das sociedades indígenas, desde que não tenha sido demasiadamente degradada pelo sistema colonial, mostra uma grande alegria de viver, está menos preocupada com coisas materiais e mantém um grande respeito mútuo. Todos sabemos que a democracia eleitoreira do Brasil e da Améri-

ca Latina, se é que se pode falar de modo tão geral, está marcada precisamente pela desigualdade e pela iniquidade. E parte da política está estruturada para manter e fortalecer essas desigualdades. A palavra não é livre.

## A missão: peripécias das reduções jesuíticas

Por Pedro Ignácio Schmitz

Na manhã do primeiro dia do Seminário Internacional *A Globalização e os Jesuítas*, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006, o professor e padre jesuíta Pedro Ignácio Schmitz foi um dos comentaristas, ao lado do professor da Unisinos Gilberto Assis Brasil, do filme *A Missão*, de Roland Joffé, exibido no Anfiteatro Pe. Werner da Unisinos.

Pedro Ignácio Schmitz é professor e pesquisador no Instituto Anchieta de Pesquisas da Unisinos. É graduado em Geografia, História, Filosofia e Teologia e doutor em História. Trabalha, entre outros assuntos, com populações indígenas e missões religiosas na América Latina. Publicou e organizou 23 livros, entre eles: **O estudo dos esqueletos escavados por Pe. João Alfredo Rohr S.J. no litoral de Santa Catarina**. São Leopoldo: Unisinos, 2004; **Casas Subterrâneas nas terras altas do sul do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2002; **Içara: um jazigo mortuário no litoral de Santa Catarina**. São Leopoldo: Unisinos, 1999; **Aterros Indígenas no Pantanal do Mato Grosso do Sul**. São Leopoldo: Unisinos, 1999. Ele concedeu entrevista para a **IHU On-Line** na edição número 183, de 19 de junho de 2006, intitulada *Os primeiros usos da araucária*. Procurado pela editoria da revista **IHU On-Line**, em 18 de setembro de 2006, padre Ignácio elaborou um artigo sobre o debate do filme.

### Um filme histórico?

O filme *A Missão* não é uma narração histórica no sentido literal, mas a dramatização de um evento, usando elementos da história, de seus protagonistas e do seu contexto e cenário. É nesse sentido que deve ser entendida a colocação inicial do filme de que se trata de fatos realmente acontecidos.

O filme conta o constrangimento moral dos jesuítas e o impasse dos índios quando Portugal e Espanha, em 1750, no Tratado de Madri<sup>129</sup>, buscando evitar uma guerra na Europa, tentam acomodar a situação da fronteira entre as colônias ibéricas da América do Sul. O acontecimento central da narração é a controversa troca das sete reduções jesuíticas do Rio Grande do Sul, fundadas em território da colônia espanhola, pela Colônia do Sacramento, criada por portugueses diante de Buenos Aires, originalmente também território espanhol. Por ocasião do tratado de transferência, essas reduções já tinham todas mais de sessenta anos de existência e tinham se transformado em pequenas cidades, ricas e de boa qualidade de vida. O tratado pede que seus moradores deixem suas cidades, levando só os bens móveis e semoventes, para recomeçar no outro lado do rio Uruguai, nesse momento densamente povoado por reduções ainda mais antigas. Esta seria a terceira fundação: primeiro no Rio Grande do Sul, depois na Argentina, novamente no Rio Grande do Sul e mais uma vez na Argentina.

<sup>129</sup> Tratado de Madri: firmado na capital espanhola entre D João V, de Portugal, e D Fernando VI, da Espanha, em 13 de janeiro de 1750. Seu objetivo era definir os limites entre as respectivas colônias sul-americanas. (Nota da **IHU On-Line**)



Para contar esta história o diretor do filme constrói seus personagens centrais:

- O capitão **Mendoza**, um mercenário, caçador de escravos índios, de boa família colonial, que, por competição por uma mulher, mata seu irmão em duelo e, arrependido, depois de longa penitência auto-imposta, torna-se jesuíta na missão entre os índios. O personagem simboliza aqueles jesuítas, de famílias espanholas importantes na Colônia, que entraram na Companhia de Jesus e trabalharam nas missões entre os índios. Lembro três nomes muito conhecidos: Roque González de Santa Cruz, nascido em Assunção do Paraguai, filho de escravidão imperial; Antonio Ruiz de Montoya, nascido em Lima, Peru, filho de abastado comerciante; Cristóvão de Mendoza, nascido em Santa Cruz de La Sierra, na Bolívia atual. Há muitos outros. Dois deles estão entre os vinte jesuítas que foram mortos nas missões de índios da Bacia Platina. Nenhum deles entrou na Companhia por decepção amorosa, ou por crime cometido, mas para prestar serviço ao próximo, dentro da idéia do tempo de empregar a própria vida naquelas empresas em que se conseguiria o melhor serviço e com isso a maior glória. Com o personagem Capitão Mendoza também se contextualiza a vida nas cidades coloniais, a caça de índios para o serviço pessoal dos colonos espanhóis e o espaço reservado para as missões em campos ainda não dominados pelos colonos espanhóis, “acima das cataratas”. Nas longas cenas da subida das cataratas, aparece muito claro o rigor com que, naquele tempo, se expiavam delitos e pecados.
- O **Superior da Missão** de São Carlos representa bem o regime da Companhia de Jesus, destacando o comando pessoal e irrestrito do superior, que aparece na obediência que este exige de Mendoza obrigado a desculpar-se pela afirmação certa, mas considerada ofensiva; na impossibilidade de abençoar o seu companheiro e com isso de assumir que ele vá lutar ao lado dos índios, o que era expressamente proibido pelo prelado, emissário do Superior Geral de Roma; e aparece na cena em que o superior da missão, buscando salvar as mulheres e crianças, vai ao encontro dos inimigos, também cristãos, numa procissão do Santíssimo. Estes hesitam um momento, mas depois vão ao ataque desapiadado em que massacram a população desprotegida, sobrevivendo poucos meninos e meninas.
- O **Prelado**, na realidade um jesuíta andaluz, ambicioso e bastante ligado à corte do Império Espanhol, à qual procurava agradar, que vem como representante plenipotenciário de um superior geral fraco, Altamirano, que busca salvar a Companhia de Jesus, ameaçada de extinção pelas cortes de vários países europeus. A ordem dos jesuítas é expulsa, sucessivamente, de vários países europeus e de suas colônias e, finalmente, é supressa pelo Papa, também pressionado pelas cortes.
- A **autoridade espanhola**, que representa a política das cidades coloniais, dependentes do serviço do índio para sua sobrevivência e que se sente roubada pelos jesuítas que, nas missões, conseguem um estatuto especial de liberdade para os índios ali reunidos, que estão proibidos pela lei de servir aos colonos.
- Os **outros personagens** são secundários, na trama do filme, como, por exemplo, o do único cacique da redução de São Carlos. Ele representa mal o papel dos chefes nas missões e no episódio do tratado de Madri. Vários caciques aparecem, mas de passagem, no grande conselho presidido pelo Prelado, simbolizando a forte reação deles à transmigração, nas cartas às autoridades coloniais, na permanente hostilidade ao emissário de Roma e no comando das ações contra a Comissão Mista Demarcadora.
- Mais forte é a figura do **menino anônimo**, que aparece perto de Mendoza e representa a sabedoria da população indígena. Nas

missões, os meninos sempre tiveram papel importante como ajudantes dos padres.

O diretor também constrói ou escolhe **cenários**: o rio Iguaçu, com suas Cataratas e suas densas matas, onde coloca as cenas principais, o começo da missão e sua destruição; a pequena cidade colonial, terra de origem do Capitão Mendoza, onde se mostra a vida e o acidente que afeta toda a vida de Mendoza; o lugar do conselho, onde aparecem os personagens principais e discutem-se os termos e condições da transmigração; a chamada capital das reduções, visitada pelo Prelado e onde se mostra a vida das missões em meados do século XVIII.

## Os elementos históricos

O drama construído pelo diretor incorpora, sem os enunciar, muitos elementos históricos, dos quais recordo alguns:

- Em Mendoza, ele lembra aquele irmão jesuíta, que tinha sido miliciano na Europa, depois treinou os índios da redução de Jesus Maria e que finalmente morreu com um tiro de arcabuz no ataque dos bandeirantes àquela Missão.
- Na montagem dos canhões de madeira, ele lembra os canhões de bambu com que os índios rechaçaram os bandeirantes na batalha fluvial de Mbororé, no rio Uruguai, quando, depois da destruição das reduções do Rio Grande do Sul, eles procuram destruir também as reduções no território argentino. A batalha fluvial na missão de São Carlos, comandada por um jesuíta, reproduz, de certa maneira, a batalha de Mbororé, inclusive nas suas estratégias: os índios ficam escondidos em suas canoas e caem repentinamente sobre a grande esquadra bandeirante. O resultado é diferente: em Mbororé eles vencem, aqui são vencidos.
- Os dois jesuítas que se puseram do lado dos índios (Mendoza e o jesuíta anônimo) lembram aqueles dois padres jesuítas (Pe.

Henis de São Miguel e Pe. Claret de São João), que acompanharam as tropas que enfrentaram os demarcadores luso-castelhanos em Caiboaté. No filme, os dois jesuítas organizaram a defesa quando, na realidade, foram chefes indígenas das reduções que encabeçavam os índios: primeiro Sepé Tiaraju, da redução de São Miguel, depois Nicolau Neenguirú, da redução de Conceição. Na documentação do tempo, às vezes, há insinuação de que ao menos um desses sacerdotes teria ajudado os índios na sua revolta, quando isso era terminantemente proibido pelo representante do Superior Geral.

Os índios durante, mas principalmente depois da batalha, quando já desarmados, foram trucidados pelas tropas demarcadoras. Este fato pode ter servido de fundo para mostrar o esmagamento das mulheres e crianças que seguem o Superior da Missão na procissão do Santíssimo.

- O drama de consciência e constrangimento dos jesuítas está bem representado, e eles fazem bonito papel no filme porque morreram na luta. Na realidade, por causa de seu voto de obediência, ficaram muito desmoralizados perante os índios e muito mal colocados perante as autoridades porque, apesar de infinitos esforços e várias tentativas, não conseguiram transferir os índios para a banda ocidental do rio Uruguai. Os índios simplesmente não aceitaram abandonar suas cidades, igrejas, fazendas, ervais para entregar tudo isso aos portugueses e recomeçar do outro lado do rio Uruguai, que já se encontrava densamente povoado. Posso dizer: “Felizes os jesuítas do filme, que morreram lutando. Infelizes os jesuítas reais, primeiro desmoralizados, depois expulsos de suas obras, encarcerados, mortos de fome e frio em fortalezas européias, muitas vezes, nem mesmo recebendo um sepultamento decente.”
- Quando as negociações se mostraram infrutíferas, e as exigências se tornaram maiores, os moradores das reduções tomaram

algumas medidas para defender suas coisas, buscando deter as tropas demarcadoras antes que elas chegassem às cidades reducionistas. Mas, como estavam mal-armadas e mais mal comandadas, foram esmagadas na batalha de Caiboaté. Dos 1.680 índios que saíram das diversas reduções e lutaram, 1.511 foram mortos, 154 foram feitos prisioneiros. Depois desta batalha, os demarcadores não encontraram mais oposição importante, tomaram as reduções, onde ficaram instalados durante anos, até que um novo tratado anulou o anterior. Mas o estrago já estava feito, e as reduções entraram em decadência definitiva.

- A transferência para a Argentina se fez, então, sob a força militar. Durante a ocupação, entre 1757 e 1758, dos aproximadamente 30.000 habitantes que havia nas sete reduções do Rio Grande do Sul, 14.284 foram levados para o outro lado do rio Uruguai; 2.000 morreram na guerra; 14.000 ficaram extraviados ou foram levados para o território português por Gomes Freire de Andrade, governador do Brasil, em várias levadas, que se fixaram em Cachoeira, Rio Pardo, Estreito. Finalmente, em 1762, Gomes Freire levou 700 famílias (3.500 índios) de Santo Ângelo para a Aldeia dos Anjos (Gravataí). O tratado de Madri foi anulado depois de dez anos de vigência, os índios transferidos para o lado argentino do rio Uruguai e os que tinham fugido para os matos, foram voltando para as reduções semidestruídas. Em 1768, os jesuítas foram retirados das Missões, que em poucos anos se arruinaram, dispersando-se os índios definitivamente.
- A cena dos meninos e meninas que embarcaram na canoa e se perderam no mato não é real, mas altamente simbólica: condensa a história dos índios missionários posteriormente ao Tratado de Madri: eles se dispersaram pelas fazendas e cidades; as reduções ficaram abandonadas, e destruídas em sucessivas guerras na Bacia Platina; a riqueza das igrejas em estátuas e ves-

timentas foi destruída, em parte levada por um caudilho uruguaio.

Donde vêm, então, os índios Guaranis das reservas do Paraguai e da Argentina e os que perambulam pelo sul do Brasil? Os antropólogos e historiadores especulam, mas não sabem.

### As discordâncias históricas

O diretor de *A Missão*, num filme de 124 minutos, buscou representar um episódio importante dos cento e cinquenta anos da história das Missões entre os guaranis da Bacia do rio da Prata. Um historiador minucioso pode discordar de algumas coisas que o diretor do filme usou para apresentar e demonstrar o seu tema.

- A redução de São Carlos é fictícia. Havia uma redução de São Carlos no interior da Argentina, longe do rio Uruguai e do Paraná. Perto das Cataratas, em território hoje paranaense, estava a redução de Santa Maria do Iguaçu, que foi transferida de lá após a destruição pelos bandeirantes das reduções do Guairá. As cataratas e as matas que as cercavam, proporcionaram um cenário selvagem e fantástico para a implantação do drama do filme: a chegada dos missionários, a conversão dos índios, a penitência de Dom Mendoza, o ataque à redução, as cenas de combate na água, a canoa com os meninos e meninas se perdendo rio abaixo.
- A igreja que o Prelado visitou como sendo de São Miguel, a capital das reduções, é a igreja de San Ignacio Mini, na Argentina, bem longe dali e não implicada na transferência. O aparecimento de casas cobertas com palha também não corresponde ao momento do Tratado de Madrid (1750), quando as reduções estão consolidadas, como mostram as ruínas tanto do Rio Grande do Sul, como da Argentina e do Paraguai.
- A visita do prelado a uma primeira redução mostra os índios, transportando bananas. A banana praticamente não é mencionada

nas reduções do Paraguai. A exportação era de erva-mate, de tecidos de algodão, de couros e de sebo.

- A pacificação dos índios está representada pelo toque da flauta. O trabalho não foi tão simples. Os reunidos nas primeiras reduções eram índios encomendados, que já trabalhavam temporariamente para os espanhóis. Grandes caciques, com ascendência sobre várias tribos eram os principais auxiliares e protetores do missionário que entra no mato e a aceitação do missionário pelas tribos não era tão fácil e muitas vezes terminou com a morte.

## **Conclusão**

O diretor do filme construiu um enredo que tem como fundo as peripécias das reduções, espe-

cialmente o Tratado de Madrid, de 1750. Não se trata de uma história das reduções, nem mesmo do evento da transferência dos índios para a margem direita do Uruguai, contado como os historiadores gostariam, nem se trata de uma análise ideológica da ação dos jesuítas, como sociólogos ou filósofos poderiam desejar, mas da dramatização de um evento importante para todas as trinta reduções dos Guarani, mais um passo na definitiva decadência desta fantástica experiência. É uma narrativa construída sobre este importante evento da história das reduções, habilmente entretecida de outros elementos simbólicos e paisagísticos, mas sem insistência em excessivos detalhes. Afinal de contas, trata-se de um filme para grande público, não uma história escrita com todos os cânones. Eu conheço os detalhes da história, mas gostei mais de como o diretor conta o drama da transmigração.

## A música nos Sete Povos das Missões

*Entrevista com Décio Andriotti*

No Seminário Internacional A Globalização e os Jesuítas, que aconteceu na Unisinos, de 25 a 28 de setembro de 2006, o professor Décio Andriotti foi o responsável pelo minicurso O valor da educação musical nos Sete Povos das Missões. Ele ainda ministrou a palestra intitulada Óperas e principais composições das missões jesuítas. A editoria da revista **IHU On-Line** procurou o professor Andriotti em 18 de setembro de 2006, para uma entrevista sobre os temas abordados no Seminário.

Décio Andriotti é formado em Humanidades (Letras) pela antiga Formação de Humanidades dos jesuítas, bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Cristo Rei, hoje Unisinos, e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Fez pós-graduação em História da Arte pela antiga Faculdade Palestrina, em Porto Alegre. Confira também uma entrevista que ele concedeu à **IHU On-Line** número 174, de 3 abril de 2006, sobre Mozart.

**IHU On-Line – Como se caracterizavam as óperas na época das missões jesuítas? Quais eram os principais temas?**

**Décio Andriotti** – Os temas das óperas das missões jesuítas seguiam o objetivo da catequização: eram temas religiosos (bíblicos ou não) ou históricos (relacionados à religião). No período dos Sete Povos, acompanhava-se o estilo em uso na Europa, que era o barroco. Alguns escritos da época, referentes ao assunto, usavam a expressão “em estilo de ópera italiana”.

**IHU On-Line – De onde eram os compositores? Qual o relacionamento que eles tinham com o tema escolhido para suas óperas?**

**Décio Andriotti** – Todas as óperas, com exceção de uma, perderam-se ou pela destruição efetuada pela guerra guaraníca ou posteriormente. A única que sobrou foi encontrada na Bolívia e tem duração de pouco mais de meia hora. O CD foi apresentado na Unisinos durante a palestra do dia 27 de setembro. Bernardo Illari fez a análise dessa ópera, denominada *San Ignacio*. Alguns compositores participaram dela, inclusive indígenas, além de Domenico Zipoli e Martin Schmid. Em São Borja, em 1760, durante a intervenção do exército espanhol, comandado por Dom Pedro Cevallos, organizaram-se festejos para a coroação de Carlos III. Além de outras modalidades, apresentaram, na ocasião quatro, óperas, de 4 a 20 de novembro. Todas seguiam o objetivo catequético e de homenagens.

### **O perfil dos compositores e intérpretes**

As óperas eram cantadas e representadas dentro das igrejas. Não havia teatro. Devido à aculturação, nenhum indício restava da música anterior. Os maiores responsáveis dessa aculturação foram os próprios índios e não as imposições dos padres. Encantados com a cultura européia, descartaram a sua própria. Aliás, isso é fenômeno constante em todas as civilizações e em todas as épocas. Aqui no Rio Grande do Sul, por exemplo, temos tradições musicais gaúchas. O que mais observamos em Porto Alegre? Músicas gauchescas ou o rock? Se a aculturação ocorre hoje, mesmo com os movimentos de defesa das tradições citadas, imaginem na época! É interessante enfatizar aqui que os índios tinham mais inclinação natural para registros altos de voz. Raros eram os de

registro baixo. Eles aprendiam com extraordinária facilidade e rapidez.

***IHU On-Line* – Quais eram os instrumentos musicais utilizados na época? Eram diferentes dos de hoje? Era acrescido aos instrumentos tradicionais de orquestra algum que lembrasse a sonoridade da música dos índios?**

**Décio Andriotti** – Os antigos instrumentos indígenas foram praticamente descartados. Eram construídos instrumentos europeus (cordas e sopros) sob a orientação dos padres e irmãos jesuítas. Tão bons que até eram exportados para Europa.

***IHU On-Line* – Como se deu a introdução da música européia no Brasil por intermédio das missões jesuíticas? Como foi a relação com a música dos índios?**

**Décio Andriotti** – O período missionário divide-se em duas etapas. A primeira, abrangendo as décadas iniciais do século XVII, sofreu a pilhagem e a perseguição dos paulistas; porque Portugal pertencia à Espanha e, como tal, a toda a América do Sul. Após a separação de Portugal, e os paulistas sendo derrotados pelos índios missionários, a catequização entrou em nova e próspera fase: a dos Trinta Povos das Missões. Sete deles eram localizados no atual território do Rio Grande do Sul. A nova situação deu um extraordinário impulso para a educação musical missionária, que durou mais de cem anos.

***IHU On-Line* – Essas óperas eram compostas para serem apresentadas para que público?**

**Décio Andriotti** – As óperas eram pensadas tanto para os missionários quanto para os espanhóis que se relacionavam com eles.

***IHU On-Line* – De que maneira era abordada a imagem do Brasil e para quem se queria vender essa imagem?**

**Décio Andriotti** – Não existia Brasil, somente Espanha ou Portugal. Devido ao Tratado de

Madri (1750), a maior parte do Rio Grande do Sul, que era da Espanha, passou ao domínio português enquanto a maior parte do atual Uruguai passou para o domínio espanhol. Dessa forma, torna-se difícil criar uma imagem precisa e duradoura.

***IHU On-Line* – Qual o conteúdo fundamental dessas óperas?**

**Décio Andriotti** – Imagens bíblicas, preceitos religiosos ou personagens históricas e católicas. Além disso, eram constantes as referências sobre tentação, demônio, pecado e ética. Raros eram os conteúdos políticos.

***IHU On-Line* – Como foi o processo de educação musical nos Sete Povos das Missões? Qual o valor que isso representava para os jesuítas e para os índios?**

**Décio Andriotti** – Nos Sete Povos das Missões, houve um jesuíta muito especial: o austríaco Padre Sepp, fundador da missão de São João Batista. Reformulou e modernizou, para a época, a música nas missões, em geral, e nos Sete Povos, em particular. Trouxe a nova escrita musical e os novos estilos, principalmente o barroco mais moderno, que era o austríaco. Ensinou partituras de novos compositores europeus (como Schmelzer e Biber) ainda não conhecidos pela Península Ibérica. O processo de educação era incrível! Grande parte do horário era reservada para a música. Cada povo missionário tinha orquestra e coros, que faziam intercâmbio entre os povos, principalmente nas datas festivas.

***IHU On-Line* – Por que os jesuítas apostavam em dedicar tanto tempo da educação com a música?**

**Décio Andriotti** – A música é a primeira na ordem ontológica das artes. Alguém pode viver sem a pintura, sem a escultura, sem a arquitetura, sem a literatura... Jamais sem a música. Isso ocorre historicamente em todos os povos. Através da música, facilita-se o contexto educacional, e o indivíduo se realiza na percepção de si mesmo.

## **Alta formação musical**

A missão de Yapeju, localizada perto do rio Uruguai, parte que hoje pertence à Argentina, tornou-se um conservatório central das missões. Famílias abastadas de Buenos Aires mandavam filhos a Yapeju para se aperfeiçoarem musicalmente em pleno ambiente indígena. Os povos missioneiros tornaram-se o maior centro musical da América do Sul. Nenhuma cidade competiu com eles nessa época: nem Rio de Janeiro, nem São Paulo, nem Buenos Aires, nem Lima.

### ***IHU On-Line – O que resta disso tudo hoje?***

**Décio Andriotti** – Com a destruição criminosa efetuada por Espanha e Portugal, muitos dos nossos índios se dispersaram. Estancieiros do Rio Grande do Sul contratavam-nos como peões e capatazes; tal a formação, o conhecimento e o trato que eles tinham com o gado. Tocavam ou cantavam, nos sítios em que trabalhavam, parte das músicas aprendidas nas missões, ainda com resquícios do estilo barroco. Em função das constantes transformações culturais, é impossível detectar concretamente, hoje, as procedências dessas sonoridades.

## Escrita nas missões jesuíticas

*Entrevista com Maria Cristina dos Santos*

Maria Cristina dos Santos é docente na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Graduada em História pela PUCRS, a pesquisadora concluiu o Mestrado na mesma área, também na PUCRS, com a dissertação *Os Movimentos Guarani de resistência à colonização da Bacia Platina (1537-1660)*. Seu Doutorado em Antropologia da América foi realizado na Universidade Complutense, de Madrid, na Espanha. Sua tese intitula-se *Aspectos de la resistencia Guarani: Los Proyectos de Integración en el Virreinato del Río de la Plata (1786-1805)*. Organizou o CD-ROM **Xamanismo e Cura na Coleção De Angelis**. Porto Alegre: CNPq, PUCRS, 2003. Maria Cristina concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 28 de agosto de 2006.

### **IHU On-Line – Quais são as fronteiras culturais entre a história contada e a história escrita nas missões jesuíticas?**

**Maria Cristina dos Santos** – *Cultura e identidade étnica* são conceitos associados com a delimitação e o controle de um território, com abrangência e predomínio de uma língua e o grau de identificação e auto-identificação dos respectivos habitantes. Dessa forma, fronteira não é simplesmente um limite geográfico, tampouco um indicador de separação. Antes de tudo, indica um espaço onde são construídos e desenvolvem-se vários processos interconectados.

Ao longo do processo de conquista do mundo colonial e, justaposto a este, as construções das missões jesuíticas, circularam e comunicaram-se diferentes personagens de um mesmo mundo – de um lado, padres missioneiros, autoridades ecle-

siásticas e civis, conquistadores, colonizadores e, de outro lado, mulheres, crianças e lideranças indígenas –; criando mundos diferentes com os mesmos personagens. Essas fronteiras são, portanto, os limites ou as zonas de intersecção culturais construídas ou adaptadas por meio de atitudes e/ou diálogos entre os personagens que viveram no período missionário.

### **IHU On-Line – Poderia apontar as principais diferenças que esses dois tipos de narrativas trazem sobre a história das missões jesuíticas?**

**Maria Cristina dos Santos** – Neste estudo, a história contada refere-se preponderantemente àquela que os indígenas contam aos missioneiros e a história escrita àquela que os missioneiros registraram na documentação. São duas formas de narrar um evento, que trazem consigo diferentes objetivos, formas e destinatários. Uma história contada transformada em história escrita fica – grosso modo – submissa às condições, formas e destinatários desta última. Mas nem sempre! Por exemplo, em 1634, nas proximidades de Iguazu o missionário escreve o seguinte registro:

aconteceu, pois, que um moço de 18 anos muito simples, envergonhado e de bons costumes, veio numa manhã querendo confessar-se com o P. Salazar. O Padre o viu tão confuso, corado de vergonha que lhe perguntou o que tinha, qual era a causa de sua vergonha. O moço antes de confessar-se disse ao Padre o seguinte: – Padre, esta noite eu vi uma coisa muito linda, com asas resplandecentes e me disse que os moradores desta redução lhe fizeram uma caixa porque queria morar com eles, que lhes trouxesse cera porque ele trazia suas varinhas de arco, etc.(sic) Ao ouvir aquilo, o Padre lhe disse que esquecesse o fato, que aquilo, sem dúvida era



o Demônio que pretendia enganá-lo, aparecia como Anjo de Luz para enganar aos homens. (...) Nas noites seguintes, apareceu várias vezes ao moço e, os demais indígenas que estavam na choça onde isto acontecia, não viam nada, somente ouviam vozes e ruídos (...) Ao moço, apareceu como Nossa Senhora com o menino no colo dizendo que: não morreriam de fome pelos rios e que não sofreriam com os danos provocados pelos Portugueses, se os mais espertos fizessem diante dela uma oração. Tenho misericórdia de vocês, dizia, porque no ano passado a fome e a diarreia consumiu a população. Olhem! Por onde forem estarão em perigo, e aqueles que se esconderem na floresta serão comidos pelos tigres. Se vocês acreditarem em mim, farei que a terra engula esses portugueses que tanto incomodam vocês. Gostaria muito que os Padres me levassem em procissão para a Igreja, com os cantores e que os caciques viessem a beijar-me os pés. No sábado, porque é meu dia na Igreja e no seguinte suarei neste banquinho.

O relato do documento intitulado *Estado General de las Doctrinas del Paraná y Uruguay* (MCA, Vol. III, p. 53-54) inicia apresentando o indígena que recebe a aparição, o qual relata o fenômeno ao padre, enquanto procura o sacramento da confissão. O autor do registro classifica a aparição – a princípio dotada de características santas –, como uma intervenção demoníaca. Continua o relato, indicando a interrupção destas aparições ao indígena, caracterizando tal imagem como a Virgem Maria, com o menino nos braços. E, mesmo sendo um fenômeno visível somente por um indígena, o sermão da suposta Virgem Maria é repleto de promessas, ameaças e solicitações para o coletivo. As promessas e ameaças estão registradas de maneira semelhante às práticas xamânicas, tais como fim da fome, extermínio dos portugueses, transformação dos fugitivos em tigres. Além disso, nesta passagem de uma história contada para uma história escrita, o “suor milagroso” normalmente referido como confirmação física de intervenções divinas, aparece sob o jugo de uma força não-divina. As zonas de intersecção cultural entre mundos e personagens ficam ainda mais complexas com o registro da solicitação de reverência dos meninos-cantores e caciques, bem como a permissão jesuítica para integrar uma procissão. (BERTO, C. 2005: 151-3)

Como se vê, as fronteiras entre a história contada e a história escrita têm, na documentação histórica das missões jesuíticas, um terreno bas-

tante fértil. Um indígena conta um caso, um sonho, uma visão para o padre, e este, ao registrá-lo, transforma-o naquilo que se faz necessário para seus objetivos, formas e destinatários. Entretanto, permanecem pistas do diálogo cultural ocorrido entre personagens diferentes, de mundos diferentes, quando constroem esse mundo diferenciado de jesuítas e indígenas no período colonial.

**IHU On-Line – Quais são as principais fontes da história contada e escrita das missões? Como essa história é preservada entre os descendentes de guaranis?**

**Maria Cristina dos Santos** – Os indígenas privilegiam a tradição oral para preservação da memória, costumes, línguas e tradições. Antropólogos e etnógrafos buscam recolher estas tradições e analisá-las à luz das teorias antropológicas. Os historiadores privilegiam as fontes escritas da documentação produzida no período colonial. Tanto os estudos de campo de antropólogos como a análise documental realizada pelos historiadores contribuem para compreender os múltiplos elementos culturais presentes na história indígena, contada pelos missionários nos aspectos daquela história de missões que permanecem ainda hoje na fala dos indígenas.

**IHU On-Line – Como e em quais momentos a resistência guarani se apresentou nas missões jesuíticas? Quais foram as principais manifestações dessa resistência?**

**Maria Cristina dos Santos** – Os momentos mais clássicos da resistência guarani nas missões jesuíticas aparecem na historiografia produzida sobre o tema na década de 1980/90. Esse período é marcado por publicações e pesquisas em que constantemente aparecem expressões como “trauma da conquista”, “história dos vencidos”, “a voz do outro” etc. Esses estudos demonstravam como os Guarani, tidos até então como dóceis cristãos, também haviam tentado impedir a conquista e conversão ao cristianismo. Na verdade, existem registros de rebeliões, tais como as lideradas por Oberá (1579), Miguel Artiguaye (1614), Ñesú e Potirava (1628), Yaguacaporó (1635-37), Rodri-

go Yaguaribay (1660), entre outros. Ao contrário de enfatizar somente os aspectos de rebeldia, oposição ou ameaças presentes nestes eventos, a tendência dos estudos realizados atualmente é analisar os diversos potenciais de informação da docu-

mentação destes eventos, entre os quais tem se destacado a capacidade de compreensão das tradições culturais indígenas, presente nos relatos de alguns missionários.

## Crônicas jesuíticas, um relato atual

*Entrevista com Maria Cristina Martins*

Maria Cristina Martins é graduada e mestre em História pela Unisinos. Doutorou-se na mesma área, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) com a tese *A festa guarani nas reduções: perdas, permanências e recriação*. Com a historiadora Eliane Cristina Deckmann Fleck, também docente na Unisinos, é organizadora da obra **Dossiê América Latina Colonial**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

Por e-mail, a historiadora Maria Cristina adiantou à **IHU On-Line** em 18 de setembro de 2006, que os relatos feitos pelos jesuítas são de “notável modernidade”, pois aliados a novos instrumentos teóricos, “se apresentam como um corpus documental ainda capaz de fazer avançar o conhecimento”. Além disso, proporcionam o diálogo transdisciplinar entre antropologia, história e lingüística.

**IHU On-Line – Como é possível descobrir e redescobrir o Rio Amazonas nas crônicas de Alonso de Rojas e Christóbal de Acuña?**

**Maria Cristina Martins** – Devemos lembrar primeiramente que, desde os tempos iniciais da conquista e pela utilização da escrita e de outros dispositivos de poder, os europeus observaram e construíram a realidade americana à semelhança de sua própria. Assim é que, segundo o “texto fundante” do dominicano Francisco de Carvajal, *Relación del nuevo descubrimiento del famoso Rio Grande...*<sup>130</sup> de 1540, uma série de narrativas sobre a Amazônia contribuiu para configurá-la, tanto como espaço geográfico-histórico, quanto como espaço simbólico. As crônicas de Rojas e Acuña, respectivamente o *Descubrimiento del Rio de las Amazonas y sus dilatadas Províncias... (1640)*<sup>131</sup> e o *Nuevo Descubrimiento del gran rio de las Amazonas (1641)*<sup>132</sup>, escritas um século após a “viagem inaugural” de Orellana<sup>133</sup> e Carvajal, inserem-se nestes textos pelos quais se construiu historicamente uma certa compreensão sobre a Amazônia e suas populações, na mesma medida em que, com base nos atuais aparatos conceituais e de crítica, podemos rever e reescrever novos entendimentos sobre elas.

<sup>130</sup> CARVAJAL, G. de. “Relación que escribió Fr. Gaspar de Carvajal, Fraile de la Orden de Santo Domingo de Guzmán, del nuevo descubrimiento del famoso Rio Grande que Descubrio por muy gran ventura el Capitán Francisco de Orellana desde su nacimiento hasta salir a la mar, con cincuenta y siete hombres que trajo consigo y se echo a su ventura por el dicho rio, y por el nombre del capitan que le descubrio se llamo el Rio de Orellana” (1540). In: CARVAJAL, ALMESTO & ROJAS, A de. *La aventura del Amazonas*. Ed. de Rafael Díaz. Madrid: História 16, 1986 (Crônicas de América 19). (Nota da Entrevistada)

<sup>131</sup> In: CARVAJAL, ALMESTO & ROJAS, A de. *La aventura del Amazonas*. Ed. de Rafael Díaz. Madrid: História 16, 1986 (Crônicas de América 19). (Nota da Entrevistada)

<sup>132</sup> ACUÑA, Cristóbal de. *Novo Descubrimiento do Grande Rio das Amazonas (1641)*. Rio de Janeiro: Agir, 1994. (Nota da Entrevistada)

<sup>133</sup> Francisco de Orellana (1490-1550): militar e explorador espanhol, participou com Francisco Pizarro da conquista do Peru. Em 1541, dirigiu-se até o vale do Rio Amazonas, tendo sido o primeiro a percorrer o rio desde os Andes ao Oceano Atlântico. Ao voltar à Espanha, relatou ao rei a viagem e conseguiu dele a concessão das terras que havia descoberto. Em maio de 1544, com quatro navios e 400 homens, tentou ir novamente ao Rio Amazonas, mas a nova expedição revelou-se um fracasso: só dois navios chegaram ao rio e mesmo estes tiveram de ser desmontados. Orellana morreu, ainda no rio, enquanto tentava retornar à Europa. (Nota da **IHU On-Line**)

**IHU On-Line – Que aspectos destacaria como mais marcantes desses relatos? Como é a linguagem utilizada?**

**Maria Cristina Martins** – Eles são, primeiramente, a evocação de um mundo fascinante e remoto. São notícias de aventuras fantásticas em meio a povos e lugares que, aos olhos dos europeus, se apresentavam como portadores de radical alteridade. Eles são fonte historiográfica, mas também testemunhos de experiências pessoais e coletivas, marcadas pela esperança e pelo desejo (de riqueza, sucesso e glória) de um lado; de outro, de fome, medo e miséria. São o registro de encontros perdidos no tempo, e das formas pelas quais estes encontros poderiam se configurar: estranhamento, rechaço e conflito em alguns casos, ou hospitalidade e acolhida festiva em outros. Talvez o dado mais significativo destes textos, contudo, esteja na oportunidade que eles oferecem para a revisão de alguns paradigmas acerca das populações amazônicas à época da conquista européia. Eles corroboram, assim, as indicações de modernos estudos arqueológicos na região, no sentido de que o padrão de ocupação da várzea pelas populações ribeirinhas era muito diferente daquele que se estabeleceu junto com a afirmação da ordem colonial, isto é, os relatos quinhentistas e aqueles das primeiras décadas dos seiscentos nos falam de grandes aldeias, densamente povoadas, ocupando as margens do “Grande Rio”.

Segundo tais textos, os povoados cobriam amplos espaços, ainda que de forma descontínua, e suas sociedades apresentavam um grau de complexidade e sofisticação muito maior do que tradicionalmente lhes é atribuído. As aldeias, que se comunicavam por meio de caminhos abertos na mata, teriam amplas praças e imponentes paliçadas, isto é, algumas possuíam estruturas públicas, possivelmente de caráter político-cerimonial. Nelas, ao lado da caça e da pesca, criavam-se tartarugas (as crônicas falam de “currais” com centenas delas) e havia se estabelecido uma agricultura capaz de prover com folga estas populações. Seus chefes eram imponentes e capazes de convocar apreciável número de soldados e aliados. Ou seja,

mesmo os modelos teóricos tradicionais sobre a demografia e os padrões de assentamento indígena pré-colombianos (Steward, 1946-1949; Service, 1962), segundo os quais o ambiente da Floresta Amazônica não teria permitido ou oportunizado o estabelecimento de grandes populações e o surgimento de sociedades complexas, passam a ser alvo de revisão.

**IHU On-Line – Qual é a atualidade dessas crônicas?**

**Maria Cristina Martins** – Creio que, como afirmei acima, sua atualidade se revela na medida em que, à luz de novos instrumentos teóricos, elas se apresentam como um *corpus* documental ainda capaz de fazer avançar o conhecimento. Elas são também, uma feliz oportunidade para o diálogo transdisciplinar – entre a antropologia, a história e a lingüística, por exemplo, o que, sem dúvida, se reveste, também, de notável modernidade. Além do mais, elas são, na grande maioria das vezes, o único registro histórico disponível sobre populações que, em meados do século XVIII, haviam já desaparecido.

**IHU On-Line – O que elas revelam desse ecossistema naquele momento? Como esses relatos podem ajudar as gerações atuais na conscientização do cuidado com a natureza?**

**Maria Cristina Martins** – As crônicas chamam a atenção para a riqueza dos recursos naturais da região: falam da abundância de pescado, tartarugas, peixes-boi, entre outros. Falam também de extensas roças com grande produção de milho e mandioca, alimentos que permitiram aos aventureiros europeus sua incursão sobre um ambiente que não conheciam e que, para eles, era hostil e amedrontador. Lamentavelmente, contudo, elas nos lembram que a dinâmica que a história imprimiu a esta região trouxe resultados tremendamente infelizes para suas populações. Algumas décadas depois das “relações” de Rojas e Acuña, os europeus estavam produzindo o “descimento” de índios do interior para repovoar a região...