

A experiência missioneira: território, cultura e identidade



Bartomeu Melià

Missão jesuítica, uma experiência de contato

Ernesto Maeder

A dinâmica das populações reducionais

Paula Montero

Um aprendizado sobre a convivência
das diferenças

E mais:

>> **Guerra cambial:**
Guilherme Delgado e
José Luis Oreiro

>> **Olgária Matos:**
Claude Lefort e a
invenção democrática

348

Ano X

25.10.2010

ISSN 1981-8469

A experiência missioneira: território, cultura e identidade

Nesta semana, de 25 a 28, realiza-se o XII Simpósio Internacional IHU - A experiência missioneira: território, cultura e identidade, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU, em parceria com o PPG em História, da Unisinos. A revista IHU On-Line desta semana debate esta experiência, nos 400 anos da fundação das primeiras reduções da Província da Companhia de Jesus do Paraguai.

A experiência dos Trinta Povos das Missões, descrita por Voltaire como “le triomphe de l’humanité”, formou um país que durou muito mais do que muitas nações modernas (aproximadamente 160 anos, até a expulsão dos jesuítas, em 1768), e legaram ao território brasileiro, por meio de tratados entre Espanha e Portugal, sete desses povos, como recorda **Ana Lúcia Goelzer Meira**, nesta edição.

Contribuem no debate da experiência missioneira, **Guillermo Wilde**, doutor em Antropologia Sociocultural e professor na Universidad Nacional de San Martín - UNSAM, na Argentina; **Adone Agnolin**, filósofo e professor da Universidade de São Paulo - USP; **Bartomeu Melià**, pesquisador do Centro de Estudos Paraguios Antonio Guasch e do Instituto de Estudos Humanísticos e Filosóficos, Argentina; **Thais Luiza Colaço**, historiadora e professora da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC; **Paula Montero**, professora da Universidade da USP; **Giovani José da Silva**, historiador e professor da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS; **Karl-Heinz Arenz**, teólogo e professor da Universidade Federal do Pará; **Alessandro Zir**, doutor em Interdisciplinaridade pela Universidade Dalhousie; **Ernesto Maeder**, membro do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Conicet, da Argentina, e da Academia Nacional da História; **Ana Lúcia Goelzer Meira**, arquiteta e professora da Unisinos; **José Alves de Souza Jr.**, professor na Universidade Federal do Pará; e **Fernando Torres Londoño**, filósofo e professor da USP.

Um artigo de **Martinho Lenz**, secretário executivo da Conferência dos Provinciais Jesuítas da América Latina (CPAL), celebrando os 500 anos de nascimento de Francisco de Borja, nome de uma das reduções jesuítico-guarani, complementa o debate.

Na última semana as **Notícias do Dia**, atualizadas diariamente, de segunda a segunda, na página eletrônica do IHU, além da discussão dos resultados do recente pleito eleitoral, destacaram igualmente a assim chamada “guerra cambial”. O seu significado e as suas implicações são discutidas nesta edição pelos economistas **José Luís Oreiro**, da Universidade de Brasília - UnB e **Guilherme Delgado**, economista que atuou por mais de 30 anos no IPEA.

Por ocasião do falecimento recente de Claude Lefort, a sua vida e obra é recordada pela Profa. Dra. **Olgária Matos**, da USP.

A todas e todos um bom evento, uma ótima leitura e uma excelente semana!

Expediente

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos - IHU - Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. ISSN 1981-8769. Diretor da Revista IHU On-Line: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br). Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (graziela@unisinos.br). Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br) e Patricia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br). Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br). Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, de Curitiba-PR. Projeto gráfico: Bistrô de Design Ltda e Patricia Fachin. Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Greyce Vargas (greyceellen@unisinos.br), Rafaela Kley, Cássio de Almeida e Stefanie Telles. IHU On-Line pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos. Apoio: Comunidade dos Jesuítas - Residência Conceição. Instituto Humanitas Unisinos - Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling. Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br). Endereço: Av. Unisinos, 950 - São Leopoldo, RS. CEP 93022-000 E-mail: ihuonline@unisinos.br. Fone: 51 3591.1122 - ramal 4128. E-mail do IHU: humanitas@unisinos.br - ramal 4121.



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

LEI DE
INCENTIVO
À CULTURA



Ministério
da Cultura



Leia nesta edição

PÁGINA 02 | Editorial

A. Tema de capa

» Entrevistas

PÁGINA 05 | Ernesto Maeder: A dinâmica das populações reducionistas

PÁGINA 07 | Bartomeu Melià: Missão jesuítica, uma experiência de contato

PÁGINA 09 | Paula Montero: Um aprendizado sobre a convivência das diferenças

PÁGINA 11 | Guillermo Wilde: Interpretações históricas e atuais da experiência jesuítica

PÁGINA 15 | Adone Agnolin: Reduções jesuíticas: um projeto político e evangelizador

PÁGINA 21 | Fernando Torres Londoño: As missões e a religiosidade brasileira

PÁGINA 22 | Ana Lúcia Goelzer Meira: As dimensões materiais e imateriais da experiência missionária

PÁGINA 24 | Alessandro Zir: A literatura jesuítica sobre o Brasil do século XVI

PÁGINA 27 | Karl-Heinz Arenz: Missões jesuíticas no Maranhão e Grão-Pará

PÁGINA 31 | José Alves de Souza Jr.: As missões na Amazônia

PÁGINA 34 | Giovani José da Silva: Indígenas: uma história velada

PÁGINA 37 | Thais Luiza Colaço: Avanços e retrocessos da legislação indigenista

PÁGINA 40 | Martinho Lenz: Francisco de Borja e as missões no “Novo Mundo”

B. Destaques da semana

» Brasil em Foco

PÁGINA 44 | José Luis Oreiro: Guerra cambial: Brasil está “tateando no escuro”

PÁGINA 47 | Guilherme Delgado: Guerra cambial: uma disputa entre gigantes

» Memória

PÁGINA 51 | Olgária Matos: Claude Lefort e a invenção democrática

» Coluna do Cepos

PÁGINA 54 | Alexon Gabriel João: Um novo olhar sobre a comunicação

» Destaques On-Line

PÁGINA 56 | Destaques On-Line

C. IHU em Revista

» Perfil

PÁGINA 59 | Egon Heck

» IHU Repórter

PÁGINA 62 | Silvia Hoppe Prieto



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

A.

Tema de Capa

A dinâmica das populações reducionistas

Com a chegada dos europeus, do século XVI em diante, os aborígenes das Américas foram diretamente influenciados sob diversos aspectos, afirma Ernesto Maeder. Ele avalia, também, a importância da vasta documentação sobre as Missões, como as Cartas Anuas

POR MÁRCIA JUNGES E PATRÍCIA FACHIN | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

A leitura das Cartas Anuas “proporciona um caudal de informações interessantes sobre a própria atividade, o mundo indígena que atendiam em suas missões e a vida de cada um dos colegas fundados nas cidades rio-platenses. Não se deve esquecer que as Cartas Anuas também tinham a intenção de estimular o fervor missionário dos jesuítas europeus, sobretudo o dos jovens noviços, e de atraí-los para a evangelização dos povos americanos, de modo que sua leitura atual requer que também se tome em conta o aspecto edificante de seus textos”. A afirmação é do historiador Ernesto Maeder, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. Ele explica que a vinda dos europeus repercutiu enormemente entre as comunidades originárias da América do século XVI em diante. Esses temas serão aprofundados na conferência que Maeder irá proferir em 26-10-2010, intitulada *A dinâmica das populações reducionistas*.

Maeder é membro do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Conicet, da Argentina, e da Academia Nacional da História. É designado acadêmico correspondente na Província do Chaco pela Academia Nacional de Educação, membro titular da Junta de Estudos Históricos do Chaco, presidente do Comitê Argentino de Ciências Históricas (2002-2005), e integrante da Comissão Assessora em Ciência e Tecnologia da Secretaria Geral de Ciência e Técnica da Universidade Nacional do Nordeste - UNNE. Dirige a Comissão de Publicações da Academia Nacional da História, além de integrar a comissão acadêmica encarregada de preparar a história das províncias argentinas (1930-2001), atualmente em execução. Confira e entrevista.

IHU On-Line - Geograficamente, em que regiões se situaram as missões jesuíticas? Qual é a influência delas no Brasil e no Paraguai?

Ernesto Maeder - As missões que, desde 1609, os jesuítas iniciaram com os guaraní e situaram inicialmente no Paraguai e pouco depois se deslocaram para outras regiões, como o Guairá, o território entre os rios Paraná e Uruguai e também o Tape e o Itatín. Tais territórios correspondem hoje à Argentina, ao Paraguai e ao Sul do Brasil, mas naquela época eram de domínio espanhol e se encontravam em áreas praticamente marginais com respeito aos centros urbanos mais importantes daquelas províncias. Durante certo tempo, se mantiveram e se desenvolveram nessas regiões. Porém, na década de 1630, tiveram que emi-

grar, pressionados pelas acometidas dos “bandeirantes” paulistas, concentrando-se, então, no sul do Paraguai e no nordeste da Argentina atuais. Entre 1685 e 1718, seu desenvolvimento demográfico impeliu-os a criar novos povos e a repovoar, com essas missões, o oeste do atual Rio Grande do Sul, enquanto o resto dos 30 povos ficou disseminado entre o sul do Tebicuary e o nordeste de Corrientes, Argentina. Nesta área ficou conformado o distrito que se conhece hoje como Misiones, densamente povoado e urbanizado até 1767 e que ainda perdurou ali depois da secularização das Misiones, até a segunda década do século XIX.

IHU On-Line - É possível dizer que, com a chegada dos europeus, as comunidades indígenas da América so-

freram um choque demográfico-cultural? Por quê?

Ernesto Maeder - Sem dúvida, a chegada dos europeus impactou, e muito, as comunidades aborígenes da América. Isso ocorreu desde o século XVI em diante, já que a irrupção dos europeus, espanhóis e portugueses, e mais tarde de outras nacionalidades europeias, deu lugar a uma conquista em diferentes épocas e lugares. Seus resultados foram diversos, segundo as estruturas sociopolíticas dos países indígenas e o modo como estes aceitaram ou repeliram a intromissão ou a submissão aos conquistadores. A isso cabe agregar o impacto demográfico que padeceram, segundo as condições de vida a que ficaram submetidos e a devastação causada pelas epidemias. No caso dos guaranis, os mesmos tive-

ram um destino muito particular nas Missões, que, em grande medida, os preservou da hecatombe que ocorreu em outras regiões, como as Antilhas. Trata-se de um tema de grande amplitude, que não pode ser resumido aqui em poucas linhas.

IHU On-Line - O que são as Cartas Ânuas? Como elas contribuem para as análises etnográficas, urbanísticas, ecológicas, políticas, econômicas em relação às reduções?

Ernesto Maeder - Estas cartas eram informes periódicos que os provinciais da Província Jesuítica do Paraguai enviavam aos seus superiores em Roma, referentes às atividades que desenvolviam os jesuítas neste distrito. No início, elas descrevem as condições do lugar onde os missionários operavam, os traços da população aborígine e os projetos que levavam a cabo em seu labor pastoral. Mais adiante, as Cartas Ânuas centram-se cada vez mais nas questões internas da Companhia de Jesus, em suas relações com a sociedade colonial à qual pertenciam e a vida religiosa e pastoral que desenvolviam. A leitura das mesmas proporciona um caudal de informações interessantes sobre a própria atividade, o mundo indígena que atendiam em suas missões e a vida de cada um dos colegas fundados nas cidades rio-platenses. Não se deve esquecer que as Cartas Ânuas também tinham a intenção de estimular o fervor missionário dos jesuítas europeus, sobretudo o dos jovens noviços, e de atraí-los para a evangelização dos povos americanos, de modo que sua leitura atual requer que também se tome em conta o aspecto edificante de seus textos.

IHU On-Line - Quais são as informações das Cartas Ânuas sobre o processo da conquista espanhola?

Ernesto Maeder - As Cartas Ânuas não se referem especificamente à conquista espanhola. Em vez disso, os jesuítas que escreveram história, como Nicolas del Techo, Pedro Lozano¹, Francisco X. de Charvevoix, José Guevara ou Domingo Muriel, o fizeram. Quem mais atenção prestou a este tema foi o pa-

¹ Pedro Lozano (1697-1752): padre jesuíta, etnógrafo e historiador. (Nota da IHU On-Line)

“Entre 1685 e 1718, seu desenvolvimento demográfico impeliu-os a criar novos povos e a repovoar, com essas missões, o oeste do atual Rio Grande do Sul, enquanto o resto dos 30 povos ficou disseminado entre o sul do Tebicuary e o nordeste de Corrientes, Argentina”

dre Pedro Lozano, com sua monumental *História da Conquista do Paraguai, Rio da Plata e Tucumán*, escrita em 1745, em dois volumosos tomos. Precisamente no mês passado acaba de ser publicada em Buenos Aires, pela Academia Nacional da História, a edição completa desta obra que é pedra fundamental da historiografia colonial rioplatense.

IHU On-Line - Quais são as novidades históricas reveladas pelas Cartas Ânuas no período que compreende 1768, data de expulsão dos jesuítas?

Ernesto Maeder - O ano de 1768, data na qual os jesuítas foram expulsos de Misiones, também se acha referido nas Cartas Ânuas, embora algumas delas se tenham perdido e outras ainda não tenham sido difundidas. Porém, já para esta época a documentação é muito abundante, tanto para a vida da Companhia como para a história colonial. Neste sentido, merece especial interesse uma série de escritos dos próprios jesuítas, redigidos antes e depois da expulsão, que enriquecem o panorama da vida interna das missões, não só entre os guaranis, senão também entre outros povos. Tais são, entre outros, os de Francisco Xarque

y Diego L. Altamirano² (1687), Antonio Sepp³ (1700), José Cardiel⁴ (1747 e 1772), Martín Dobrizhoffer⁵ (1773) e tantos outros. A lista é muito extensa e sua qualidade informativa é muito apreciada em alguns casos, ou até indispensável, como a que se refere a abipones, mocobíes e outros povos.

IHU On-Line - O senhor pode nos falar a respeito dessa experiência de estudar a documentação histórica?

Ernesto Maeder - A experiência acumulada no exame desta documentação, quase inesgotável por sua quantidade e qualidade, é de grande interesse e muito atrativa. Não só pelo tema, como pela riqueza de matizes e impressões que deixam estes homens sobre seu labor e seus neófitos americanos, com os quais viveram muitos anos de labor pastoral e os quais sempre recordaram com afeto e, em certas ocasiões, até com nostalgia nos duros anos do exílio.

² Diego L. Altamirano (1625-1715): jesuíta espanhol, autor de *Historia de la provincia Peruana de la Compañía de Jesús*. (Nota da IHU On-Line)

³ Antônio Sepp: padre jesuíta, falecido em 1733 e certamente o grande gênio das reduções guarani. Era músico com sólida formação artística na Europa e, sob sua orientação, os índios confeccionaram instrumentos musicais de sua orquestra, assim como sinos e ferramentas agrícolas. Atribui-se a ele a introdução da fundição do aço e do ferro no Sul do Brasil para a fabricação de trabalho e de sinos. É co-autor de *Missões, índios e jesuítas* (Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1982). Escreveu *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos* (São Paulo: Martins, 1943). Sobre o Padre Sepp, a Editora Unisinos publicou *Pe. Antônio Sepp, SJ: o gênio das reduções guarani* (3. ed. São Leopoldo: Unisinos, 2003), de autoria do Pe. Arthur Rabuske. Outro livro sobre o jesuíta é de autoria de Guillermo Furlong, *Antonio Sepp y su 'gobierno temporal'*. 1732 (Buenos Aires: Theoria, 1962). (Nota da IHU On-Line)

⁴ José Cardiel (1704-1782): jesuíta espanhol, naturalista, geógrafo e cartógrafo, a quem se devem as relações entre flora, fauna e etnografia no Rio da Prata, na Argentina, bem como a mapas precisos de diversas partes do Paraguai. (Nota da IHU On-Line)

⁵ Martín Dobrizhoffer (1717-1791): jesuíta austríaco, enviado ao Paraguai em 1749, onde trabalhou com os guarani. Foi encarregado de fundar uma nova redução entre os abipones, sobre o Rio Paraguai onde hoje é a Província de Formosa. (Nota da IHU On-Line)

Missão jesuítica, uma experiência de contato

Para Bartomeu Melià, as reduções jesuíticas foram uma colônia espanhola sem colonos, ou, nas palavras de Voltaire, um “triunfo da humanidade”

POR PATRICIA FACHIN | TRADUÇÃO MOISÉS SBARDELOTTO

“**A** missão é uma experiência de contato”, com a finalidade de contar a “história de Jesus”, resume Bartomeu Melià, à **IHU On-Line**, por e-mail. Há 40 anos, o jesuíta convive com os guarani e dedica-se ao estudo dessa cultura milenar. A partir desta experiência missioneira, ele é categórico ao avaliar as semelhanças e diferenças entre a cosmologia indígena e a religião cristã: “A religião católica ainda está muito dominada pela hierarquia e pelo poder de uns sobre os outros. A diferença própria dos carismas se faz notar, sobretudo, no exercício do poder doutrinal e administrativo, o que leva a grandes desigualdades entre os que têm a mesma fé e a mesma esperança.” Para ele, a religião guarani “é mais igualitária (...) homens e mulheres, podem receber a inspiração divina, e de fato a grande maioria deles a recebe”.

Melià é o conferencista da noite do dia 26-10-2010, do **XII Simpósio Internacional IHU - A Experiência Missioneira: território, cultura e identidade**. Às 20h, ele abordará o tema *A cosmologia indígena e a religião cristã: encontros e desencontros*.

Melià é pesquisador do Centro de Estudos Paraguaio Antonio Guasch e do Instituto de Estudos Humanísticos e Filosóficos. Sempre se dedicou ao estudo da língua guarani e à cultura paraguaia. Doutor em Ciências Religiosas pela Universidade de Estrasburgo, conviveu com os indígenas Guarani, Kaingangue e Enawené-nawé, no Paraguai e no Brasil. É membro da Comissão Nacional de Bilinguismo, da Academia Paraguaia da Língua Espanhola e da Academia Paraguaia de História. Entre suas publicações, citamos *El don, la venganza y otras formas de economía* (Assunção: Cepag, 2004). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como descrever a experiência missioneira no Paraguai, especialmente no que se refere à religião entre os supostos feiticeiros guaranis e os sacerdotes jesuítas?

Bartomeu Melià - A missão é uma experiência de contato. Nesse caso, é o missionário que vai ao encontro do outro, com a finalidade de fazer com que esse outro conheça uma nova história da qual ainda não ouviu nada: a história de Jesus. Isso que parece tão simples supõe muitas condições e contextos. É preciso comunicar-se, e essa comunicação tem que se relativamente duradoura. Os primeiros jesuítas do Paraguai, em 1588, começaram com breves e superficiais missões itinerantes. O resultado foi um fracasso.

Só em 1610 - estamos celebrando o IV centenário -, os jesuítas começaram a missão por redução. O padre Antonio Ruiz de Montoya¹ expressou claramen-

¹ Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652): pa-

te: “Chamamos reduções os povos de índios que, vivendo à sua antiga usança (...), separados, (...), a diligência dos Padres os reduziu a populações grandes e à vida política e humana”.

Os guarani são, até hoje, especialmente religiosos, e não é de se estranhar a grande quantidade de conflitos que houve entre os chamados guarani e os sacerdotes jesuítas. Uma verdadeira guerra de messias, uns mantendo a religião tradicional, outros propondo uma nova linguagem e prática religiosa. A morte do hoje santo mártir Ro-

dre jesuíta e linguista peruano, um dos pioneiros nas missões do Paraguai. Ingressou na Companhia de Jesus em 11 de novembro de 1606. Foi ordenado em Santiago del Estero em fevereiro de 1611. Foi superior das missões entre 1636 e 1637, e procurador na Europa, em 1639. Escreveu alguns clássicos para o estudo das missões indígenas da Companhia no Paraguai, entre elas: *Conquista Espiritual* (1639), *El tesoro de la lengua guarani* (1639) e *El arte y vocabulario y el catecismo*. No Peru existe a Universidade Antonio Ruiz de Montoya. (Nota da IHU On-Line)

que González de Santa Cruz² se deve a um choque entre duas religiões e dois modos de ser.

IHU On-Line - Que aspectos favoreceram o processo de conversão dos guarani ao cristianismo? O temor da escravidão e da morte foram fundamentais?

Bartomeu Melià - Na realidade, as missões jesuíticas do Paraguai começam no pleno processo colonial, quando o sistema da encomenda, que consistia em entregar um determinado número de índios a um colono espanhol, para que lhe servissem por vários meses por ano, em troca de proteção, “civilização” e cristianização, já estava produzindo estragos no modo de viver dos guarani, em seus costumes e em sua saúde. A encomenda, na realidade,

² Roque González de Santa Cruz (1576-1628): santo, mártir e fundador de várias missões e reduções jesuíticas. (Nota da IHU On-Line)

era um “cativeiro dissimulado”. Desde o início do século XVII, os bandeirantes de São Paulo também iam penetrando na província do Paraguai, levando os índios como cativos para vendê-los nos engenhos de açúcar do Rio de Janeiro. Muitos já morriam pelo caminho.

As missões se apresentaram como lugares de proteção, e os jesuítas assumiram decididamente a defesa dos guarani, conseguindo inclusive da Coroa espanhola, em 1640, o direito de utilizar armas de fogo para sua defesa. Antes dessa data, no entanto, muitos povos ou reduções foram destruídos, tiveram que ser abandonados e realocados em outros lugares. Com o tempo, nos 30 povos, chegou-se, em 1732, a uma população de 141.182 pessoas.

Os guarani conheceram e apreciaram essa segurança, que se tornou mais efetiva com o passar os anos. A vida nos povos das Missões chegou a constituir um novo modo de ser que os guarani sentiram como próprio e diferente dos colonos espanhóis. Na realidade, as missões, povos ou reduções guarani jesuíticas foram uma colônia espanhola sem colonos. Para Voltaire³, “le triomphe de l’humanité”.

IHU On-Line - Quais são as diferenças entre os índios pré-cristãos e os pós-cristãos?

Bartomeu Melià - Os jesuítas consideraram que três formas da vida e da cultura guaranis deviam ser proscritas para os cristãos: a nudez, a poligamia e a antropofagia. De fato, os guarani abandonaram-nas tão rapidamente que se pode supor que não as consideravam tão essenciais. Foi mantida a língua guarani, o sistema econômico da reciprocidade sem mercado nem moeda dentro dos povos e a agricultura tradicional, que foi incentivada. Foi novidade a urbanização, com edifícios monumentais como as igrejas, os colégios onde estavam os padres e as oficinas e escritórios, a criação das varais, o exército com armas de fogo.

A religião tradicional com seus cantos e danças, conduzida e animada pe-

³ Voltaire (1694-1778): pseudônimo de François-Marie Arouet, poeta, ensaísta, dramaturgo, filósofo e historiador iluminista francês. Uma de suas obras mais conhecidas é o *Dicionário filosófico*, escrito em 1764. (Nota da IHU On-Line)

“As classes sociais são, na Igreja, tão marcadas quanto na sociedade civil”

los xamãs, que eram chamados de feiticeiros pelos padres, foi substituída pela liturgia cristã, centrada na missa à qual se acudia mais de uma vez por semana, celebrada solenemente com cantos e música em templos ricos e artisticamente guarnecidos com pinturas e imagens barrocas, próprias da época.

A grande praça do povo, nos domingos e festas, era cenário de diversas representações dramáticas, desde autos sacramentais até óperas, assim como diversos jogos e simulacros de lutas. Quando, na Europa, ainda não era conhecido, já se jogava entre os guarani com bolas de borracha e com o pé. Isto é, *foot-ball*, como relatam com detalhes, mas sem dar as regras do jogo, os padres José Cardiel e Josep Manuel Peramàs⁴.

IHU On-Line - Que encontros e desencontros pode-se perceber no universo simbólico entre a religião guarani indígena e a religião cristã?

Bartomeu Melià - A religião católica ainda está muito dominada pela hierarquia e pelo poder de uns sobre os outros. A diferença própria dos carismas se faz notar, sobretudo, no exercício do poder doutrinário e administrativo, o que leva a grandes desigualdades entre os que têm a mesma fé e a mesma esperança. As classes sociais são, na Igreja, tão marcadas quanto na sociedade civil. A religião guarani é mais igualitária. Todos e cada um dos guarani, homens e mulheres, podem

⁴ Josep Manuel Peramàs (1723-1793): padre jesuíta espanhol, autor de *A República de Platão e os guarani*, debatida em 20-05-2010 no IHU Ideias pela Profa. Dra. Beatriz Domingues. Confira a entrevista sobre o tema, intitulada Platão e os guarani: uma leitura da obra de José Peramàs, publicada na edição 329 da Revista IHU On-Line, de 17-05-2010, disponível em <http://bit.ly/dbaRrc>. Leia, também, a edição 140 dos *Cadernos IHU Ideias*, de autoria de Beatriz Domingues, intitulado Platão e os guarani, disponível para download em <http://bit.ly/bUfhSC>. (Nota da IHU On-Line)

receber a inspiração divina, e de fato a grande maioria deles a recebe. Em suas cerimônias rituais, todos participam por igual, mesmo que sejam dirigidos por xamãs que, ao longo da vida, se tornam credores de reconhecimento e de respeito pela sua vida ao serviço dos demais e por suas qualidades espirituais.

O padre Montoya dizia que os guarani se distinguiam por serem “finos ateístas”, o que não quer dizer ateus, mas sim que prescindiam de imagens e de objetos excessivos, o que os torna mais espirituais e dependentes unicamente da palavra inspirada que supõe uma notável vida ascética e desprendida das coisas materiais. Os *pa’i* e as *ha’i* - chamados também de *ñande ru* e *ñande sy*, nossos pais e nossas mães -, não só cantam e dirigem a dança, mas também costumam ser médicos, educadores e assessores da comunidade. Nesse sentido, cumprem funções sociais e espirituais mais claras do que os sacerdotes católicos em nossa sociedade.

IHU On-Line - O senhor conviveu com as comunidades indígenas desde 1969. O que destacaria dessa convivência?

Bartomeu Melià - Minha experiência começa em 1969, quando entrei em um lugar do Caaguasú, de cujo nome sempre me lembro. Mbarigüí é até hoje um lugar onde as famílias guarani mbyá estão morando em plena selva. Já haviam tido seus primeiros contatos com a sociedade branca no início do século XX, quando estavam nas orlas do Monday, mas depois daquele contato inicial, do qual lhes havia ficado o uso da roupa e de alguns utensílios de ferro, haviam voltado para a vida do monte, para a sua liberdade antiga, ao seu *tekó ymaguaré*, dominado pelas longas horas de canto e de dança no *opy*, a casa de reza. Do seu antigo primeiro contato, conservavam o batismo cristão e a mudança de nome, ou, melhor dito, a duplicação de seu nome tradicional com outro emprestado do santoral cristão.

A cada dia percorríamos o monte em busca de mel e de palmito e passávamos revista às armadilhas, onde

comumente algum animal havia caído: um pequeno porco do mato ou um veado. De passagem, se podia encontrar algum lagarto ou se tirava um tatu da sua cova. O índio Mbyá com quem eu caminhava ia tocando a flauta. Nos dias de inverno, dormíamos com os pés muito perto do fogo, tomávamos mate muito cedo à espera de que a neblina vivificante da madrugada se dissipasse, dissolvida pelo sol que entrava radiante pela porta da choça. Era um momento de encanto único. É a vida que surge de novo.

Um dia, ao sair do *tekoa*, como chamam o lugar e o ambiente em que vivem, um trator da colônia dos Menonitas de Sommerfeld estava abrindo uma picada. Era um novo caminho, que anunciava o desmatamento da selva e sua conversão em campos de soja. A terra e os territórios já não seriam mais os mesmos.

IHU On-Line - Quais são as novidades de suas pesquisas sobre a língua guarani do século XVIII?

Bartomeu Melià - De certo modo, está de moda agora, entre os linguistas, o registro de corpus que dão testemunho real do uso da língua em um momento dado, pelo menos tal como aparece nos documentos. No Paraguai, estamos às vésperas de celebrar o Bicentenário da Independência de 1811 e queríamos saber qual era o guarani que se usava naqueles anos. Reuni uma série de uns 100 manuscritos, quase todos inéditos ainda. Transliterei-os à ortografia atualizada e os estou traduzindo. Em 2011, devem ser publicados em edição fac-símile, com sua tradução e notas correspondentes. É nisso que estamos.

LEIA MAIS...

>> Melià concedeu outras entrevistas à IHU On-Line. Acesse na página eletrônica do IHU (www.ihu.unisinos.br)

* *"A história de um guarani é a história de suas palavras"*. Publicada na edição 331, de 31-5-2010. Acesse no link <http://migre.me/1CrjY>;

* *As missões jesuítico-guarani*. Publicada nas Notícias do Dia 24-10-2010. Acesse no link <http://bit.ly/bHRyhS>

Um aprendizado sobre a convivência das diferenças

O período colonial significou a “união do trono com o altar”, menciona Paula Montero, professora da Universidade de São Paulo - USP. Por três séculos, a Igreja Católica foi parte constitutiva das formas de organização e gestão do Estado

POR PATRÍCIA FACHIN

“**A** atividade missionária foi sempre um braço, que se pretendia pacífico, da construção da soberania do Estado sobre o território. No Brasil colônia, esse papel pertenceu aos jesuítas”, define Paula Montero, à IHU On-Line. Na entrevista que segue, concedida por e-mail, a pesquisadora explica que, ao colaborar nas políticas de “pacificação” do Estado brasileiro, “os missionários também produziram condições culturais para colocar no mapa da nacionalidade as diferenças indígenas”. Práticas como a tradução das línguas, produção de gramáticas e descrição de costumes, aponta, podem ser compreendidas como um “esforço de tradução das diferenças em nacionalidade e civilidade, isto é, formas abrangentes de vida em comum que possam comportar um certo nível de diferenças reconhecíveis e aceitáveis”.

Fazendo uma releitura da ação missionária, Paula Montero afirma que a “atividade missionária é boa para pensar”. Entre as necessidades atuais, enfatiza, “o mundo contemporâneo globalizado precisa enfrentar o grande problema da convivência das diferenças em um mesmo quadro normativo”. Nesse sentido, o estudo da atividade missionária seria um exemplo, pois “nos permitiu construir instrumentos teóricos para pensar esse problema de maneira menos ideologizada. As polaridades opressores/oprimidos, desenraizamento/autenticidade, entre outras, só produzem discursos políticos e dividem os atores entre bons e maus. Essas simplificações não ajudam a pensar”.

Paula Montero possui graduação em Psicologia pela Université René Descartes Sorbonne, graduação em Ciências Sociais pela Université de Paris VII, mestrado em Antropologia Social, pela mesma universidade e doutorado em Antropologia, pela Universidade de São Paulo - USP. Atualmente é presidente do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap) e coordenadora adjunta da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - Fapesp. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como descreve a mediação cultural entre índios e missionários no Brasil?

Paula Montero - A mediação cultural é uma maneira de abordar as relações entre grupos portadores de formas de conhecimento muito diferentes que privilegia a análise das in-

terações em detrimento das formas cognitivas. Não é necessário supor que as pessoas entendam a “cultura” do outro tal como ela é para estabelecer uma vida em comum. No caso que eu estudei, as etnografias salesianas, essa interação visava em grande parte estabelecer e descre-

ver a diferença indígena em termos de suas particularidades religiosas. Esse processo é pensado por eles como uma forma de tradução.

IHU On-Line - Que relações interculturais emergem do encontro entre missionários e as comunidades indígenas nas missões?

Paula Montero - Toda sorte de problemas. Nas missões salesianas era preciso, em primeiro lugar, convencer os índios a viver nas aldeias missionárias. Para tanto, eles precisavam produzir comida, casas e meios de saúde e proteção. Os chefes indígenas queriam aumentar o seu poder ocupando uma posição privilegiada na distribuição de bens, roupas e alimentos. Os xamãs pretendiam dominar os poderes sobrenaturais dos padres. Já os padres queriam manter os índios nas suas aldeias missionárias, convencê-los a trabalhar para a garantia da sobrevivência das missões, batizá-los e casá-los para que vivessem civilizadamente e controlar a força persuasiva do xamã através dos sacramentos e seus conhecimentos farmacêuticos. Era um contínuo esforço de concessões e imposições de parte a parte para manter essa aliança. Em muitos casos ela falhou e os índios desertaram a missão. A vida nessas aldeias missionárias era ordenada pelo ritual. Ao longo do tempo e da convivência foi-se inventando a religião indígena como ponte de interlocução privilegiada com o universo cristão.

IHU On-Line - Quais os reflexos da relação entre índios e missionários na construção da cultura brasileira moderna?

Paula Montero - A atividade missionária foi sempre um braço, que se pretendia pacífico, da construção da soberania do Estado sobre o território. No Brasil colônia, esse papel pertenceu aos jesuítas. Nas disputas de Portugal com a Espanha, a língua era um fator decisivo para definir as fronteiras territoriais nas colônias. As populações indígenas tiveram, portanto, um papel estratégico no trabalho político da Coroa Portuguesa para manter seus vastos territórios. No final do século XIX e metade do XX, os

“A Igreja Católica era reconhecida como a expressão das aspirações e da voz legítima do povo”

salesianos tiveram um papel-chave na consolidação das novas fronteiras no Mato Grosso e no rio Uaupés, na Amazônia. Ao colaborar nas políticas de “pacificação” do Estado brasileiro, os missionários também produziram condições culturais para colocar no mapa da nacionalidade as diferenças indígenas. Seu esforço de tradução das línguas, produção de gramáticas e descrição de costumes é um esforço de tradução das diferenças em nacionalidade e civilidade, isto é, formas abrangentes de vida em comum que possam comportar um certo nível de diferenças reconhecíveis e aceitáveis.

IHU On-Line - Nesse período, qual a influência das religiões na constituição da cultura e da identidade brasileiras?

Paula Montero - O período colonial foi, como se sabe, um período de união do trono com o altar. Foram, portanto, mais de três séculos em que a Igreja Católica era parte constitutiva das formas de organização e gestão do Estado. Isso deixa marcas profundas. Com a República veio a separação das duas burocracias. Nesse processo, a disputa político-jurídica pela laicização do Estado que pautou os termos da expulsão da Igreja Católica para fora do Estado acabou por engendrar um espaço civil dominado pela forma religiosa cristã. Nesse sentido, a esta Igreja, até muito recentemente, era reconhecida como a expressão das aspirações e da voz legítima do povo. Por ter sido Estado e por permanecer associada a um Estado (Vaticano), é ainda a única religião “nacional”, e que ainda pode reivindicar para si a ideia de Igreja - espaço político-religioso no qual a comunidade de fé coincide com a comunidade política.

IHU On-Line - Como a senhora revisa, criticamente, o instrumental antropológico de análise da atividade missionária no Brasil desde o início do século XVI ao longo da história?

Paula Montero - O estudo da atividade missionária é recente, mas ficou, preponderantemente, na mão dos historiadores. No caso do Brasil, a missiologia jesuíta tem sido amplamente estudada. A atividade missionária contemporânea inspirou pouco interesse. Muitos se surpreendem em saber que essa atividade ainda persiste. Não interessa muito aos historiadores porque os obrigaria a fazer uma história do presente. Não interessa muito aos antropólogos, que não veem com bons olhos o que eles fizeram com as populações indígenas. Portanto, é preciso revisar a atitude heurística diante desse tema.

Parafraseando Lévi-Strauss¹, diria que a atividade missionária é boa para pensar. O mundo contemporâneo globalizado precisa enfrentar o grande problema da convivência das diferenças em um mesmo quadro normativo. O estudo da atividade missionária nos permitiu construir instrumentos teóricos para pensar esse problema de maneira menos ideologizada. As polaridades opressores/oprimidos, desenraizamento/autenticidade, entre outras, só produzem discursos políticos e dividem os atores entre bons e maus. Essas simplificações não ajudam a pensar.

¹ Claude Lévi-Strauss (1908-2009): antropólogo belga que dedicou sua vida à elaboração de modelos baseados na linguística estrutural, na teoria da informação e na cibernética para interpretar as culturas, que considerava como sistemas de comunicação, dando contribuições fundamentais para o progresso da antropologia social. Sua obra teve grande repercussão e transformou, de maneira radical, o estudo das ciências sociais, mesmo provocando reações exacerbadas nos setores ligados principalmente à tradição humanista, evolucionista e marxista. Ganhou renome internacional com o livro *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949). Em 1935, Lévi-Strauss veio ao Brasil para lecionar Sociologia na USP. Interessado em etnologia realizou um trabalho de pesquisa em aldeias indígenas do Mato Grosso. A experiência foi sistematizada no livro *Tristes Trópicos*, publicado em 1955 e considerado um dos mais importantes livros do século XX. (Nota da IHU On-Line)

Interpretações históricas e atuais da experiência jesuítica

Atuais pesquisas historiográficas tentam superar visões simplistas das missões jesuíticas e as reconhecem como espaços religiosos, culturais e políticos; um espaço de interação e negociação coletivas, assinala Guillermo Wilde

POR PATRICIA FACHIN | TRADUÇÃO MOISÉS SBARDELOTTO

O modelo missionário estabelecido pelos jesuítas, que, além de responder ao objetivo de “converter a população nativa ao cristianismo”, controlava fronteiras territoriais e políticas nas áreas dos confins ibéricos, só foi possível devido à aliança política estabelecida entre indígenas e jesuítas. “Progressivamente, essa elite indígena letrada, capaz de escrever, ler e tocar instrumentos musicais, foi se transformando no motor da organização missionária, sem a qual o regime não teria podido se manter durante tanto tempo”, menciona Guillermo Wilde. Segundo o pesquisador, as “missões não foram uma organização igualitária. Formavam parte do regime colonial mais amplo e respondiam a seus requisitos jurídicos, econômicos e políticos básicos”.

Em entrevista à **IHU On-Line**, concedida por e-mail, Wilde menciona que pesquisas recentes sobre os espaços missionários estão “produzindo uma mudança substancial de perspectiva e de avaliação do passado missionário. (...) Parece superada a visão clássica segundo a qual os indígenas foram simples marionetes dos religiosos ou então sujeitos passivos e submissos à ação missionária”.

Guillermo Wilde é doutor em Antropologia Sociocultural pela Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, e atualmente é professor na Universidad Nacional de San Martín - UNSAM, na Argentina. Ele participará do **XII Simpósio Internacional IHU - A Experiência Missioneira: território, cultura e identidade**, ministrando a conferência intitulada *Religião e poder nas missões*, no dia 28-10-2010. Recentemente, seu livro *Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes* ganhou o prêmio Iberoamericano de la Latin American Studies Association (LASA 2010). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em que contexto histórico surgiram as missões?

Guillermo Wilde - A criação das missões jesuíticas se produziu em contexto histórico complexo que, para ser compreendido, exige que se considerem numerosos elementos e variáveis, assim como modulações processuais ocorridas ao longo de mais de um século de ação missionária. De um ponto de vista geral, em princípios do século XVII nos encontramos em uma fase de expansão dos Impérios Ibéricos no mundo inteiro, no qual as ordens religiosas, especialmente a Companhia de Jesus, adquirem relevância crescente não só na legitimação dessa expansão ibérica, mas também na definição de políticas de governos ultramar, particularmente no que se refere às populações nativas, mas também com respeito ao controle de outros setores da

sociedade colonial.

O modelo missionário estabelecido pelos jesuítas não só respondia ao objetivo de converter a população nativa ao cristianismo, expandindo as fronteiras simbólicas de uma monarquia católica concebida como universal (não esqueçamos que Portugal e Espanha se unificaram entre 1580 e 1640 sob os Austrias), mas também de controlar fronteiras territoriais e políticas muito concretas em áreas relativamente marginais dos confins ibéricos. A região fronteiriça estava povoada por grupos de índios hostis que resistiam à conquista e à evangelização. Por essa razão, os jesuítas tiveram que ensaiar muitas estratégias que oscilaram entre a coerção e o convencimento das populações locais para que aceitassem a incorporação a povos de redução. Não haviam sido suficientes os esforços dos

franciscanos, que haviam estabelecido uma política de povos de índios ligada à ação dos “encomenderos”. Com a sua chegada ao Paraguai, os jesuítas propuseram um novo desenho para a política de reduções, que permitisse subtrair os indígenas do controle destes “encomenderos”, para fazer com que tributassem diretamente à coroa.

Outro elemento importante desse contexto é o avanço das tropas dos bandeirantes paulistas ao interior, com o objetivo de capturar escravos indígenas para trasladá-los à costa do Brasil. As missões foram destruídas por essas tropas em sua primeira fase, e o problema só foi resolvido com o traslado da população reduzida para o sul e a criação de um regime militar que permitisse aos índios defenderem-se com armas de fogo contra os ataques. A política missionária só se consolidou

no século XVIII, quando se formou um regime político, econômico e militar sujeito à administração colonial, mas gerido, em nível local, pelos líderes indígenas e os jesuítas.

Em conclusão, devem-se considerar as sucessivas etapas de um longo processo de “etnogênese missionária”, que levou mais de um século, nas quais intervieram diversos fatores locais e globais, muitas vezes contraditórios.

IHU On-Line - Como ocorreu o processo evangelizador nas missões jesuítas?

Guillermo Wilde - Para a criação das missões, os jesuítas se ampararam na legislação indígena e em uma série de regulamentações criadas para proteger a população indígena. Particularmente importantes nesse sentido foram as conhecidas Ordenanças de Alvaro, ouvidor da Audiência de Charcas¹. Com o apoio do governador do Paraguai, Hernando Arias de Saavedra, e do bispo de Tucumán, os jesuítas provenientes do Peru e do Brasil iniciaram uma ativa política missionária em diversas áreas. As missões, junto aos colégios e residências nas cidades, formavam uma rede de instituições caracterizadas por um alto grau de comunicabilidade e coordenação entre si. Durante quase um século, os jesuítas atuaram nas regiões do Guayrá, Itatín, Tape, Acaray-Iguazú e Paraná-Uruguay, e criaram mais de 50 povos de redução, muitos dos quais foram destruídos pelos bandeirantes, pelas epidemias e pelas fugas. Mais tarde, os jesuítas expandiram o modelo missionário a outras regiões da América do Sul, obtendo resultados díspares, o que dependia, em boa medida, das características de cada população reduzida e do contexto ecológico.

É importante destacar a enorme diversidade cultural e linguística da população incorporada aos povos de redução, a qual devia sua adaptação

“Os jesuítas se ampararam na legislação indígena e em uma série de regulamentações criadas para proteger a população indígena”

a um padrão cultural e político homogêneo: devia se transferir de suas pequenas aldeias na selva para povos de grandes dimensões, desenhados com base em um padrão urbanístico uniforme, uma organização política hierarquizada, o uso de uma única língua (o guarani missionário, padronizado em catecismos e gramáticas) e uma rotina diária que alternava as missas, o catecismo e o rosário com os trabalhos nas chácaras. Esse processo levou a uma transformação radical das tradições políticas e culturais indígenas. Tratou-se de uma verdadeira “etnogênese missionária”, na qual criaram-se novas identidades ligadas diretamente à vida na redução. Isso vale tanto para a área das conhecidas missões guarani, como para a região de Chiquitos e Moxos, atual Bolívia, onde a diversidade linguística e cultural foi realmente enorme.

IHU On-Line - Como se formavam essas novas realidades étnicas?

Guillermo Wilde - Em princípio, queriam o consentimento dos caciques indígenas, que negociavam diretamente com os religiosos a formação de novos povos que não estariam sujeitos (essa era a condição que os indígenas colocavam) ao trabalho nas “encomendas” dos conquistadores. As estratégias e os métodos dos missionários para convencer os líderes variavam consideravelmente. A mais eficaz consistia na aproximação pacífica aos índios, obsequiando-lhes presentes e falando-lhes das virtudes da vida cris-

tã na redução.

Em um primeiro período, os jesuítas combateram contra seus acérrimos inimigos, os xamãs indígenas, que se opunham à conversão. Uma vez submetidos estes, incorporaram os caciques às reduções, fazendo-os participar da burocracia missionária associada ao cabido, à Igreja e aos ofícios artesanais e militares. Progressivamente, essa elite indígena letrada, capaz de escrever, ler e tocar instrumentos musicais, foi se transformando no motor da organização missionária, sem a qual o regime não teria podido se manter durante tanto tempo. Essa organização política era ideal para impulsionar uma maior produtividade econômica. A sustentabilidade do regime missionário estava ligada, como é lógico, à prosperidade econômica, a qual se traduziu em um aumento demográfico notável, especialmente durante o século XVIII, quando a população total das missões de guarani superou as 140 mil pessoas.

Sucessivas gerações de índios nasceram e cresceram dentro da redução, reproduzindo um sentido de pertencimento ligado ao *teko*, o modo de ser cristão, que era apresentado pelos jesuítas como o verdadeiro modo de ser. Durante um longo período, as reduções sedimentam elementos ligados à ação dessas gerações de índios, mas também à presença de certos jesuítas, provenientes de diferentes partes da Europa e da América, que estabelecem, poderíamos dizer, estilos missionários *sui generis*.

IHU On-Line - Como, no processo de evangelização, o cristianismo se relaciona com as crenças indígenas e os valores culturais dos índios?

Guillermo Wilde - A relação entre religião e cultura foi fundamental no processo de evangelização. Uma das questões de fundo para os missionários parece ter sido, dentre outras, determinar o grau de conhecimento que os índios já possuíam da divindade e do cosmos cristão, antes de sua chegada às terras americanas. Os jesuítas são promotores de uma série de lendas sobre uma difusão precoce do cristianismo entre os índios, por meio da pregação do apóstolo São Tomé, que,

¹ Audiência de Charcas: mais alto tribunal da Coroa Espanhola na zona conhecida como Alto Peru (hoje Bolívia). Até 1776, foi parte do Vice-reino do Peru, logo foi parte do Vice-Reino do Rio da Prata. O vice-rei do Peru a anexou a seu vice-reino em 1810. Teve sua sede na cidade de La Plata, chamada também Chuquisaca ou Charcas (Sucre desde 1839). (Nota da IHU On-Line)

supostamente, realizou uma peregrinação e difundiu as primeiras ideias sobre Deus e a Criação.

Outra das questões era como traduzir os conceitos cristãos à linguagem nativa. Uma das controvérsias mais interessantes nesse sentido ocorreu em meados do século XVII, quando se discutiu a legitimidade do uso do termo *tupã*, figura da cosmologia nativa, para se referir ao deus cristão no catecismo canônico. A discussão se tornava mais complexa quando se entrava no terreno dos ritos indígenas e a necessidade de erradicá-los ou adaptá-los à missão. Essa discussão sobre os ritos é muito ampla e afunda suas raízes na política mais geral da conversão religiosa no mundo.

Os jesuítas tiveram um papel importante no desenvolvimento das chamadas teorias de adaptação ou acomodação cultural, ensaiadas inicialmente na missão jesuítica do Oriente (China, Índia, Japão), mas continuadas na América na pena de figuras como José de Acosta². Este último propõe uma classificação dos ritos nativos e sua relação com os costumes, uma cartografia dos tipos religiosos e culturais mais ou menos sensíveis à ação civilizadora do cristianismo. Acosta, de alguma forma, instala um debate sobre a separação do espaço da civilidade (a política, os costumes) do campo das crenças e práticas religiosas. Esse debate é central, na medida que manifesta a capacidade relativa de adaptação dos religiosos aos contextos locais e o grau de permissividade que tinham frente às tradições nativas, ou melhor, o modo mais adequado de “cristianizá-las”. Embora seja difícil estabelecer nos contextos missionários o grau de tradicionalidade de certas práticas litúrgicas, está comprovado que a missão foi suficientemente permeável, de forma a incorporar elementos locais a um contexto cristão que não esteve isento de ambiguidades no campo prático.

IHU On-Line - Que posição a religião

² José de Acosta (1539-1600): jesuíta, poeta, cosmógrafo e historiador espanhol que foi para o Peru em 1571. Desempenhou trabalhos missionários na América, regressando à Espanha em 1587. Escreveu *História natural e moral das Índias*. (Nota da IHU On-Line)

“Com a sua chegada ao Paraguai, os jesuítas propuseram um novo desenho para a política de reduções, que permitisse subtrair os indígenas do controle dos encomenderos, para fazer com que tributassem diretamente à coroa”

ocupava nas relações de poder nas missões?

Guillermo Wilde - De uma perspectiva geral, a missão constitui uma espécie de fato social total, isto é, que integra em uma mesma realidade o social, o econômico, o político e o religioso. Não se pode entender um aspecto sem o outro. A religião ocupa um lugar central na organização das relações de poder e vice-versa. Mas é preciso esclarecer que as missões não foram uma organização igualitária. Formavam parte do regime colonial mais amplo e respondiam a seus requisitos jurídicos, econômicos e políticos básicos. Portanto, eram uma organização centralizada e hierárquica, o que se expressa imediatamente no urbanismo e nos diversos aspectos da vida cotidiana, tal como descrevem as crônicas e a iconografia.

Ao destruir os feiticeros, os jesuítas assumem, eles mesmos, o exercício condensado das funções políticas e religiosas que os primeiros possuíam. O jesuíta estava dotado de um poder sacramental destinado a sancionar e legitimar todas as atividades da missão. Mas era a aliança (política) que mantinha com um grande número de líderes indígenas o que permitia sustentar o regime. Ali reside todo o segredo do “domínio” de milhares de pessoas por parte dos jesuítas em cada redução.

Com a consolidação do regime missionário, especialmente durante o século XVIII, se formou dentro da própria elite indígena uma camada diferenciada de funcionários ligados às atividades da Igreja e da liturgia cristã, os quais contavam com as vantagens (entre eles estavam os sacristães, músicos, copistas, mestres de capela e congregantes).

Essa elite requeria uma estrita preparação religiosa e, naturalmente, gozava dos privilégios políticos derivados de sua grande proximidade com os sacerdotes, de quem costumavam ser colaboradores diretos. Deve-se dizer, de todas as formas, que essa ordem missionária também apresentou, em numerosas circunstâncias, contradições e conflitos, baseados nas rivalidades entre os membros da própria elite indígena, em nada homogênea em seus interesses nem em suas ambições.

IHU On-Line - A partir das diversas pesquisas históricas referentes às missões, como é possível avaliar, hoje, o projeto missionário?

Guillermo Wilde - A pesquisa mais recente sobre os espaços missionários está produzindo uma mudança substancial de perspectiva e de avaliação do passado missionário. Recuperou-se para a população indígena que participou desse projeto um lugar ativo na configuração de padrões políticos, espaciais e simbólicos.

Parece superada a visão clássica segundo a qual os indígenas foram simples marionetes dos religiosos ou, então, sujeitos passivos e submissos à ação missionária. Também se superou a visão idílica das missões como espaços utópicos de realização de um cristianismo puro, em que tradições indígenas e europeias se encontraram e produziram uma simbiose perfeita. A pesquisa mais recente tenta superar tais olhares simplistas, recuperando uma perspectiva mais complexa que concebe a missão, em primeiro lugar, como um espaço ao mesmo tempo religioso, cultural e político; em segundo lugar, como um espaço de interações e negociações individuais e coletivas em que se transformam tradições, fundamentalmente nativas, mas também, em certa medida, cristãs, que necessariamente devem ser adaptadas

aos contextos locais. A missão produz, então, regimes novos de “memória social”, a partir da conjugação de elementos múltiplos.

Deve-se mencionar a contribuição de uma etno-história e de uma história cultural para pensar a dinâmica indígena da missão em termos de estratégias, lógicas e práticas locais, associadas a uma adoção do regime dominante para exercê-lo autonomamente e, às vezes, contra o próprio regime dominante. Pensemos, por exemplo, no uso contra-hegemônico que os índios fazem, em certas circunstâncias (como por exemplo, a Guerra Guaranítica³, entre 1754 e 1756) de seu conhecimento da escrita e da leitura.

Por último, embora não menos importante, deve-se destacar a superação da visão compartimentada do espaço missionário, construída pelas historiografias nacionais no século XIX, a qual é suplantada hoje em dia por uma perspectiva mais fluida das fronteiras no grande espaço colonial e inclusive entre os difusos limites que separavam, entre os séculos XVII e XVIII, os domínios de Espanha e Portugal.

Acompanhando essa orientação analítica, é que, recentemente, os esforços de uma nova arqueologia, fundamentalmente desenvolvida no Brasil, contribuíram para compreender o espaço missionário como algo mais do que o traçado urbano do povo, considerando também os espaços circundantes das estâncias, os ervais, os portos, os caminhos, como parte da dinâmica da missão. Em síntese, a avaliação contemporânea é mais complexa, aberta e multidisciplinar.

IHU On-Line - Atualmente, qual é a interpretação histórica das missões? Seria necessária uma nova reinterpretação desse período? Se sim, que aspectos fariam parte desse processo?

Guillermo Wilde - Atualmente, a interpretação histórica das missões, tal como eu a concebo, se orienta a reinterpretar a configuração gradual do espaço missionário. Até o momento, não há muito trabalho realizado sobre o tema. A demografia histórica

³ Guerra Guaranítica: conflito ocorrido de 1750 a 1756, quando aconteceu a restrição do território original dos guaranis nas Missões Jesuíticas. (Nota da IHU On-Line)

das missões iniciou em meados do século XX, foi continuada por uma história econômica e política, e hoje em dia poderíamos dizer que os debates mais interessantes se desenvolvem no campo da etno-história e da história cultural.

Nesse sentido, minha própria contribuição à pesquisa sobre o tema se orienta em direções muito concretas, em boa parte esboçada em um livro de recente aparição (*Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes*, Buenos Aires, Editorial SB, 2009). Posso sintetizar em três pontos. Primeiro: pesquisar a formação das missões como um processo de “etnogênese missionária”, caracterizado pela criação de instituições políticas, econômicas e culturais, a definição de limites territoriais e a intervenção dos atores locais, especialmente dos líderes nativos. Pode-se fazer um seguimento preciso desses atores a partir do estudo dos “cacicazgos” incorporados à missão, os quais estão registrados em numerosos padrões. Por meio deles, é possível saber sobre a dinâmica das parcialidades, das milícias e dos cabidos indígenas ao longo de 200 anos de história.

Segundo: recuperar a dimensão culturalmente heterogênea do espaço missionário, a qual se preserva ao longo do tempo, apesar das tentativas reiteradas de homogeneização que se desdobram a partir de cima. Essa dimensão de heterogeneidade está ligada a práticas sociais concretas, como o parentesco e a aliança, que tendem a vincular o espaço interior e exterior da missão, por meio de interações entre a população reduzida e a não reduzida, entre os índios cristãos e os “índios infiéis”. Isto é, a heterogeneidade se reproduz a partir de uma concepção espacial aberta e permeável, especialmente em certas regiões e períodos.

Terceiro: reler e reinterpretar as fontes, diferenciando diversos níveis de informação. Pode-se constatar que a própria documentação da Companhia de Jesus frequentemente ofereceu em seus escritos versões muito diferentes da mesma realidade missionária, segundo se tratasse de crônicas, memo-

rias, cartas anuais ou documentação interna. Essa diversidade de níveis discursivos tornou invisíveis certas práticas locais durante certos períodos, que costumam reaparecer em outros. Tal é o caso da poligamia ou da feitiçaria, da qual encontramos evidências fragmentares durante o século XVIII e ainda imediatamente depois da expulsão dos jesuítas.

IHU On-Line - Qual a relevância dos espaços missionários na contemporaneidade?

Guillermo Wilde - Por vários motivos, os estudos dos espaços missionários têm uma grande relevância contemporânea. O tema é “bom para pensar” nossa modernidade em vários sentidos. Em primeiro lugar, se relaciona com a questão da expansão da modernidade cristã no mundo e suas diversas respostas (culturais) locais. Isto é, instala uma discussão muito contemporânea sobre a aculturação e as primeiras formulações relativistas moldadas nos escritos dos ideólogos da conversão.

Em segundo lugar, nos apresenta um debate sobre a noção do “bom governo” e sua evolução ideológica nos últimos dois séculos, o que constitui uma herança intelectual inevitável desde o Iluminismo até o presente.

Em terceiro lugar, nos permite intervir de forma mais ativa e inteligente no debate contemporâneo sobre o patrimônio e as disputas a ele relacionadas, seu empréstimos, apropriações e legislações.

Posto que o que está em jogo, em última instância, é a própria definição do passado, o estudo da dinâmica missionária nos permite construir uma visão mais complexa e “objetiva” sobre seus possíveis usos, instrumentações e reelaborações.

LEIA MAIS...

>> Guillermo Wilde já concedeu outra entrevista à IHU On-Line.

* *Os guarani e o território latino americano: uma relação histórica*. Publicada na edição 331, de 31-05-2010, intitulada *Os Guarani. Palavra e Caminho*. Acesse no link <http://migre.me/1Hxl4>.

Reduções jesuíticas: um projeto político e evangelizador

Segundo Adone Agnolin, os inacianos se tornaram instrumentos da política de desenvolvimento da Colônia, servindo aos interesses da Coroa Portuguesa

POR PATRICIA FACHIN

Na ideologia imperial da Espanha e de Portugal, a “missão religiosa não se distinguia daquela política (...). Essas duas perspectivas ofereceram-se, conjuntamente enquanto fundamento do projeto de monarquia universal”, menciona Adone Agnolin, em entrevista à **IHU On-Line**, por e-mail. Segundo ele, o “‘encontro catequético’ que se realiza, no século XVI, junto às comunidades indígenas mostra como, além de prepará-lo, realiza no encontro a abertura de uma série de convergências de horizontes simbólicos que se produzem enquanto construções históricas decorrentes do impacto colonial”.

Na entrevista que segue, Agnolin ressalta que o objetivo evangelizador se constituiu, também, “enquanto base de um projeto propriamente colonial (...) e se tornou fundamento de um entusiástico projeto missionário que via no bom selvagem a imagem de uma inocência que apontava para a possibilidade de fecundar sua alma virgem”. Na base do processo de catequização, observa, “impunha-se o trabalho enquanto instrumento de civilização”. Nesse sentido, avalia, “o processo (civilizador, antes que missionário) de redução manifesta, portanto, o domínio político enquanto policiamento endereçado a modificar os (excessos dos) costumes indígenas: processo de ‘mediação concreta’, sucessiva e, depois, paralela e complementar à linguagem religiosa enquanto área privilegiada da ‘mediação simbólica’ entre diferentes culturas”.

Adone Agnolin participará do **XII Simpósio Internacional IHU - A experiência missioneira: território, cultura e identidade**, com a conferência *Adaptação dos catecismos à realidade missional*, na manhã do dia 28-10-2010, às 9h, no Auditório Central.

Agnolin é graduado em Filosofia pela Università degli Studi di Padova, Itália, onde realizou, também, especialização em História das Religiões. É doutor em Sociologia e pós-doutor em História Social pela Universidade de São Paulo - USP. Desde 2003 é professor em História Moderna na Universidade de São Paulo e, atualmente, integra o Projeto Temático “Dimensões do Império Português”, junto ao Departamento de História: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, Cátedra “Jaime Cortesão”. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como se deu a atuação missioneira junto aos indígenas nos séculos XVI e XVII, no âmbito do Império português?

Adone Agnolin - Esta pergunta inicial resulta bastante ampla pela complexidade dos problemas que envolve: problemas políticos, religiosos, culturais. Ao mesmo tempo, todavia, na sua generalidade, ela nos permite delimitar devidamente a perspectiva a partir da qual, em nosso estudo, enfrentamos a questão.

Nos termos da “política religiosa” da época, preocupada em incentivar, mas também em controlar, o processo de expansão das monarquias ibéricas, a atuação missionária no âmbito

do Império português se desenvolvia sob a égide da instituição do Padroado que, de fato, devia realizar a unidade da dimensão político-administrativa com aquela religiosa.

Mas, evidentemente, a distância atlântica das colônias portuguesas, a complexidade de situações nas novas terras americanas (bem diferenciada, inclusive, ao longo dos dois séculos), e, enfim, os diferentes âmbitos da ação missionária - da realidade dos colégios nas sés metropolitanas à atuação junto às populações portuguesas locais ou, no contexto propriamente indígena, àquela junto às reduções (decorrentes dos “descimentos” indí-

genas) ou às missões itinerantes - acabaram condicionando profunda e diferentemente esta atuação de um sonho imperial. Na diversidade desses contextos e ao longo do período histórico em questão, portanto, esta atuação missionária encontra bem diferentes soluções históricas e estruturais: de um lado, geralmente, orientadas pelas estruturas do Império português e da Igreja romana, mas, sobretudo, mais proximamente à realidade local indígena, historicamente condicionada pelas concretas experiências catequéticas missionárias e pelas “respostas”, nem sempre concretamente imagináveis, que essas encontravam no mundo

indígena relido em termos de um novo “catecumenato”.

IHU On-Line - O senhor diz que desde os primórdios de sua constituição, o cristianismo determinou um nexos íntimo entre as coisas da fé e a vida política. Como, a partir desse pensamento, outras culturas foram ajustadas? Como se dá, a partir disso, a relação entre fé e política para as culturas ocidentais?

Adone Agnolin - Para responder a essa pergunta, precisamos ficar atentos ao fato (histórico) do “fideísmo¹” cristão que tem marcado toda a cultura ocidental. É somente verificando a contingência histórica e a necessidade teórica que tornaram fundamental para o cristianismo a profissão de fé que podemos entender, também, a ideologia imperial ibérica. E isto porque o Império remete ao modelo romano, no interior do qual, com o afirmar-se do cristianismo, o ato de fé numa realidade ultramundana vinha se propondo enquanto superação do condicionamento mundano da nacionalidade ou, genericamente, do nascimento. Nesta direção, o cristianismo se propunha enquanto uma *outra* modalidade do Império que, em termos cristãos, superava a dimensão étnica, não tanto em termos civis (de uma *civitas romana*), mas em termos transcendentais (uma *civitas Dei*) - que nós identificamos enquanto dimensão religiosa. Para o novo cristão, a superação de sua dimensão étnica era obtida através de um (simples) ato de fé no Reino dos Céus que, além disso, em vida, podia ser somente esperado e não experimentado. No entanto, de experimentável havia o Império romano, isto é, o único modelo histórico da realidade meta-histórica, defrontada pelos cristãos em chave de universalidade: por meio dele superava-se o condicionamento étnico através da distribuição da *civitas Romana* às pessoas de qual-

1 Fideísmo: do latim fides, fé. Doutrina religiosa que prega que as verdades metafísicas, morais e religiosas, como a existência de Deus, a justiça divina após a morte e a imortalidade, são inalcançáveis através da razão, e só serão compreendidas por intermédio da fé. Foi condenado pela igreja católica, através do seu líder à época, o Papa Pio IX, no século XIX através do concílio Vaticano I. (Nota da IHU On-Line)

“A cultura colonial acaba, de fato, constituindo-se nesse processo de convergência que a transforma numa ‘cultura híbrida’ ou ‘mestiça’”

quer raça. Com o cristianismo, portanto, tornar-se súdito do Reino dos Céus significava subverter idealmente os reinos terrestres: historicamente, significou subverter o Império romano, o próprio modelo da universalidade; e contra os “subversivos”, súditos do Rei dos Céus, o Império romano procedeu em termos de lei. A subversão tornou-se martírio, testemunha: uma testemunha constituída, também, em termos de lei, tanto que a fé testemunhada tornou-se lei, por sua vez, quando o Império romano se transformou em Império cristão, um império no qual caía-se na ilegalidade se não “se acreditasse” ou não se acreditasse da justa forma. A alternativa do crer tornava-se perigosa e, de qualquer forma, ilegal.

É nessa direção, como bem analisou Anthony Pagden², que a extensão da cristandade continuou, sucessivamente, circunscrita ao território que teria sido ocupado pelo Império romano. Segundo os termos do autor: “O *orbis terrarum* se converteu, assim, através da variação efetuada por Leão o Grande³ no século V, no ‘*orbis Christianus*’, que por sua vez se transformou de imediato no ‘*Imperium Christianum*’. Um século depois, Gregório o Grande⁴ o traduziria por a ‘*sancta*

2 Anthony Robin Dermer Pagden: professor de Ciência Política e História na Universidade da Califórnia, em Los Angeles. (Nota da IHU On-Line)

3 Papa Leão I (São Leão Magno ou Magno, o Grande): papa de 29 de setembro de 440 até 10 de novembro de 461. É um doutor da Igreja e um dos Padres latinos. É conhecido por ter convencido Átila, o Huno em Roma, em 452, a voltar atrás de sua invasão da Europa Ocidental. (Nota da IHU On-Line)

4 São Gregório I, OSB (540-604): papa de 03-09-590 até a data da sua morte. Era monge

respublica’, uma comunidade dotada da mesma exclusividade simultaneamente aberta que havia caracterizado a ‘*respublica totius orbis*’ de Cícero⁵”. Mesmo que, a partir dessa perspectiva e nos termos do direito natural, todos os homens, fossem eles pagãos ou cristãos, tivessem idênticos direitos políticos “os não-cristãos, pagãos, que também eram *barbari*, deviam ser animados para juntar-se à ‘*congregatio fidelium*’, da mesma forma em que haviam sido impulsionados os ‘*bárbaros*’ a integrar-se à *civitas romana*”.

IHU On-Line - Quais são as bases históricas da ideologia imperial da Espanha e de Portugal que implementam os pressupostos dos projetos evangelizadores?

Adone Agnolin - Aquelas acima apontadas são as bases históricas da ideologia imperial a partir das quais se constituíram os pressupostos fundamentais de um projeto evangelizador como base da ideologia imperial ibérica. É preciso entendê-las no interior desta formação histórica para poder levar em consideração o projeto catequético (evangelizador), implícito nesta ideologia, enquanto elemento de coesão (ideológica) fundamental dos respectivos projetos imperiais. E esta coesão era garantida, fundamentalmente, pela “fé na fé”, segundo a expressão sugerida por Dario Sabbatucci (conforme a obra de minha autoria *Jesuítas e Selvagens: a Negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi - séc. XVI-XVII*. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2007, parte III, cap. 1: A Fé como Fato Histórico: entre a “*Civitas*” do Império e a Catequese Cristã). Lá observávamos como, dessa herança cultural, do Império romano resultou o instituto da *Monarchia Universalis*. Esta, segundo Anthony Pagden, com o antigo sonho dos imperadores cristãos, “transformou a ambição pagã de civilizar o mundo no objetivo análogo de converter literalmente todos seus habitantes ao cristianismo. O único sistema legal unificador (o *koinos nomos*) se converteu, dessa

benedictino, e um dos Doutores da Igreja. Foi chamado pelo povo de Magno, sendo celebrado como santo pela Igreja Católica. (Nota da IHU On-Line)

5 Marco Túlio Cícero (106 a.C. - 43 a.C.): filósofo, orador, escritor, advogado e político romano. (Nota da IHU On-Line)

forma, num único sistema de crenças. A enorme influência que teve a noção estoica de lei nas reformulações realizadas pelos Padres da Igreja, de Santo Agostinho a São Tomás, assegurou um alto grau de continuidade teórica entre os impérios pagão e cristão e a convicção (...) de que a conversão não podia alcançar-se de forma plena ou adequada sem uma correspondente transformação política e cultural”.

IHU On-Line - Em que consistia o projeto imperial e evangelizador? Qual é o reflexo desse projeto do século XVI nas missões, no processo de catequização dos indígenas?

Adone Agnolin - No interior do percurso histórico apontado, ressemantizado com suas especificidades no contexto ibérico, se insere a ideologia imperial da Espanha e de Portugal, dentro da qual a missão “religiosa” não se distinguia daquela “política” (a ideologia que estruturava a instituição do Padroado): essas duas perspectivas ofereceram-se, conjuntamente, enquanto fundamento do projeto de monarquia universal. A extensão da universalidade do *imperium* constituiu-se, portanto, na imposição paralela de “civilizar” o mundo, segundo o modelo da *civitas* romana, e de “converter” seus habitantes, segundo o modelo do cristianismo. Finalmente, vale destacar como o pressuposto (fideístico) missionário e os choques dele decorrentes encontrar-se-ão à base da obra e dos equívocos da catequização que, em princípio, pressupunha ter que resolver “simplesmente” os problemas da forma (da doutrina) e de seu veículo (linguístico).

Esta ideologia, todavia, manifesta seu necessário limite em projetar-se, simplesmente, como “reflexo” (segundo o termo proposto pela pergunta). De fato, o “encontro catequético” que se realiza, no século XVI, junto às comunidades indígenas mostra como - segundo a análise que propusemos em nosso trabalho (sobretudo na Parte III, cap. 2: *Os Sacramentos entre os Tupi*) -, além de prepará-lo, realiza no encontro a abertura de uma série de convergências de horizontes simbólicos que se produzem enquanto

“Mas pouco a pouco, a *tabula rasa* da cultura indígena devia manifestar-se em toda sua ameaçadora dimensão que arriscava não permitir nem a conversão (religiosa) nem a colonização (política)”

construções históricas decorrentes do impacto colonial. Isto quer dizer que a cultura colonial nascida no interior do projeto imperial e civilizador vai alimentando, progressiva e necessariamente, um processo de seleção, absorção e transformação de elementos e estruturas culturais outros, nos respectivos dois lados do encontro: e isto, obviamente, na medida em que esses elementos faziam sentido para a cultura (indígena ou missionária) que os recebia, quando não eram transformados nessa direção. A cultura colonial acaba, de fato, constituindo-se nesse processo de convergência que a transforma numa “cultura híbrida” ou “mestiça”. Finalmente, até algumas categorias peculiares de análise ocidental, que serviram para interpretar a alteridade nesse processo histórico de encontro desenvolvido no interior do Ocidente, constituíram-se enquanto “categorias híbridas”: é o caso emblemático, por exemplo, do próprio conceito de “religião”. Por outro lado, não podemos perder de vista o fato que, no contexto da instituição do Padroado (português), mesmo em sua posição peculiar, os inicianos acabaram se tornando instrumentos da política de desenvolvimento da Colônia, servindo, portanto, aos interesses da Coroa portuguesa: nessa perspectiva a obra dos jesuítas no Brasil se caracterizava também por procurar um método alternativo de conquista e assimilação dos povos nativos, os “negros

da terra”.

Portanto, não podemos perder de vista como o objetivo evangelizador se constituiu, também, enquanto base de um projeto propriamente colonial: e nesta base, inicialmente, se tornou fundamento de um entusiástico projeto missionário que via no bom selvagem a imagem de uma inocência que apontava para a possibilidade de fecundar sua alma virgem. Assim, pouco depois de sua chegada, o Pe. Manuel da Nóbrega⁶ podia afirmar, com um tom manifestamente entusiástico em relação à atuação de seu projeto missionário, que se trata de “gente que nenhum conhecimento tem de Deus, nem ídolos” e, sucessivamente, que “esta gentildade a ninguna cosa adora”. Mas pouco a pouco, a *tabula rasa* da cultura indígena devia manifestar-se em toda sua ameaçadora dimensão que arriscava não permitir nem a conversão (religiosa) nem a colonização (política). As ausências, até em seus fundamentos linguísticos, de Fé, Lei e Rei revelavam-se não mais como base do projeto colonial e missionário, mas sim como o perigo do fracasso da empresa colonial global. E, em sua especificidade “religiosa”, assiste-se à transformação da interpretação de Nóbrega. Em 1556, a sua consideração a respeito não é mais uma (pretensa) interpretação etnográfica: ela se torna, enfim, numa desesperadora lamentação:

“Se tiveram rei, poderão se converter, ou se adorarão alguma cousa; mas como não sabem, que cousa é crêr, nem adorar, não podem entender a prégação do Evangelho, pois ella se funda em fazer crêr e adorar a um só Deus, e a este só servir, e como este genio não adora a cousa alguma, nem crê em nada, tudo o que lhe dizeis se fica em nada”.

A possibilidade de constituir uma humanidade única - enquanto sistema de comparações de suas formas específicas: hoje diríamos de suas culturas - era ameaçada pela impossibilidade de encontrar uma série de valores

⁶ Manuel da Nóbrega (1517-1570): padre jesuíta português, chefe da primeira missão jesuítica à América, cujas cartas que enviava para sua ordem servem como documentos históricos sobre o Brasil colonial e a ação jesuítica no século XVI. (Nota da IHU On-Line)

(“religiosos”) comuns que deviam fundamentar a comparação. Essa ausência constituía-se como a impossibilidade de realizar uma conversão/tradução autêntica por parte dos missionários. A própria ação demoníaca caracterizava-se tênue e timidamente, neste vazio de crenças, como eco das caracterizações que o Período Clássico e a Idade Média haviam projetado nas alteridades da Índia, da Etiópia e da Escandinávia e que se transferia para a América em seguida à sua expulsão ocorrida na Europa. Mas, nas desnor-teantes ausências das terras americanas, o próprio demônio corria o risco de se encontrar sem chão para implementar sua ação.

Para fundamentar a possibilidade de uma conversão autêntica, tornava-se necessário, então, efetivar a possibilidade anterior de uma “traduzibilidade” (apesar da novidade) da cultura americana. Fazia-se necessário encontrar uma gramática das culturas outras que permitisse lê-las. Nessa direção, tratava-se, antes de mais nada, de instaurar uma possibilidade de comunicação que, única e conseqüentemente, podia permitir, de alguma forma, uma conversão: é a partir deste ponto de vista que adquire uma importante relevância o fato das palavras “conquista”, “conversão” e “tradução” encontrarem-se envolvidas numa relação semântica tão estritamente recíproca, na época.

IHU On-Line - Como, a partir da religião, se deram os primeiros diálogos entre europeus e indígenas? De que maneira a linguagem religiosa se constituiu em uma área privilegiada da mediação simbólica entre diferentes culturas?

Adone Agnolin - Quanto apontado acima permite evidenciar, aos nossos olhos hodiernos, a difícil identificação unívoca de um “partir da religião”. Segundo a ótica de então, podemos dizer que é difícil distinguir o objetivo “religioso” daquele “político”. Dito de outra forma, ainda, a isso devemos responder propondo uma perspectiva que muda a própria pergunta: em princípio, não se parte da “religião”, mas, eventual e historicamente, se chega a ela. Isto é, ela se oferece enquan-

“A obra dos jesuítas no Brasil se caracterizava também por procurar um método alternativo de conquista e assimilação dos povos nativos, os ‘negros da terra’”

to resultado histórico de um percurso entendido enquanto “código” prioritário de identificação de determinados fenômenos que são interpretados *sub specie religionis* (isto é: na perspectiva religiosa). E, tendo em vista quanto apontamos relativamente à pergunta anterior e respondendo em termos gerais à presente, podemos dizer que a base do diálogo entre europeus e indígenas se deu, portanto, na perspectiva de uma (fundamental) mediação de um “religioso” que se estabeleceu enquanto código comunicativo privilegiado que devia permitir uma penetração da cultura ocidental nas outras culturas, ao mesmo tempo em que devia permitir uma inscrição das outras culturas num reconhecimento ocidental de sua (eventual e característica) “religiosidade”.

Nesta base, o diálogo propriamente dito foi se tecendo com e inscrevendo no mundo simbólico indígena: este, enfim, teve que se abrir, sempre que pôde, a uma perspectiva de tradução frente à linguagem (religiosa) de mediação simbólica dos missionários, às vezes criando ou ameaçando equívocos de que - a convivência estreita, junto com a perspicácia, de - certos missionários se deram, finalmente, conta. Assim, por exemplo, o jesuíta Acosta aponta para os problemas que se determinaram ao longo dessa experiência missionária nas Américas: segundo o missionário jesuíta, essa última manifestava claramente quanto podia ser contraproducente e perigoso falar de “igrejas”, “monastérios” e “padres” a povos que não conheciam essas coisas. Portanto, a lição dessa experiência missionária constituiu-se

na necessidade de adequar-se ao grau de compreensão dos próprios indígenas: assim, corrigiam-se, necessariamente, algumas perspectivas catequéticas iniciais. Neste contexto, mas não somente nele, portanto, a “religião” tornou-se o instrumento conceitual que se modelou, mais uma vez, manifestando sua vocação em constituir-se como resultado privilegiado de uma comunicação intercultural. A projeção das categorias religiosas ocidentais nas outras culturas refundava (religiosamente) suas hierarquias de sentido: todavia, na ótica de um “diálogo” com as outras culturas, não podemos deixar de observar como essa tradução devia constituir-se como recíproca, na medida em que a cultura indígena, por exemplo, podia transformar, por sua vez, o sentido missionário das “igrejas”, dos “monastérios” e dos “padres”, a que se referia a preocupação acostiana.

Finalmente, grave ameaça do fracasso da empresa colonial global, quando a perspectiva de uma fundamental interpretação religiosa do outro se chocava com a identificação missionária de uma desesperadora ausência de religião, como acontece, por exemplo, na transformação da interpretação de Nóbrega, segundo os termos do próprio jesuíta (propostos em seu *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*), realiza-se o reviramento da própria estratégia da missão jesuítica: da prioridade de uma inicial catequese como aviamento à civilização, à priorização absoluta da civilização dos indígenas a fim de poder enraizar nela, de fato, um possível (e quanto mais sólido) “processo civilizador” (o *Plano Civilizador*, de fato). É este método alternativo de evangelização que, finalmente, foi identificado com a operação de “redução” das culturas indígenas que, antes de institucionalizar-se nos famosos modelos alternativos da organização social que levaram esse nome, constituiu-se como prática necessária de um reconhecimento e de uma indagação próprios. E os primeiros reconhecimentos parecem delinear-se, decididamente, em forma de excessos, por um lado, e de ausências, por outro. Como analisamos em nosso trabalho, num primeiro tempo, os excessos se-

rão identificados com os costumes e as ausências com as crenças: e, no imperativo missionário de cristianizar os indígenas, os primeiros parecem, a princípio, ter preocupado mais do que as segundas. Neste sentido, na base do processo de catequização impunha-se o trabalho enquanto instrumento de civilização. De fato, tanto a aldeia quanto as *reducciones* constituíram-se como lugares de trabalho que, enquanto tais, eram finalizados à civilização do indígena americano: estabilidade, regularidade, hierarquia, constituíam-se quase como uma administração de diferentes temporalidades. O processo (civilizador, antes que missionário) de redução manifesta, portanto, o domínio político enquanto policiamento endereçado a modificar os (excessos dos) costumes indígenas: processo de “mediação concreta”, sucessiva e, depois, paralela e complementar à linguagem religiosa enquanto área privilegiada da “mediação simbólica” entre diferentes culturas. E, ao que parece, se a mediação concreta intervém para corrigir os excessos, aquela simbólica intervém para preencher algumas significativas ausências em relação à memória, à vontade e, finalmente, à religião: e isso, apesar do definitivo reconhecimento (religioso) da alma dos indígenas americanos.

IHU On-Line - Quais as diferenças e peculiaridades dos projetos de catecismos jesuíticos compostos nas missões asiáticas e no ocidente?

Adone Agnolin - Face à tradição humanista europeia, esquematicamente podemos tentar resumir as peculiaridades e as diferenças dos projetos catequéticos jesuítas relativos às missões asiáticas na dupla perspectiva “religiosa” e “política”. Olhando para o Oriente, de fato, o humanismo renascentista descobrira, sobretudo, uma outra modalidade de construção do civil: às vezes aproximado ao mundo antigo, este último processo de civilização afastava-se dele, sobretudo no caso chinês, por constituir a base de uma possível “moralidade sem deuses”. Se a redescoberta e a investigação do mundo clássico (paralelamente à formulação de um determinado ideal e mito humanos) preparava, condicio-

“Se a mediação concreta intervém para corrigir os excessos, aquela simbólica intervém para preencher algumas significativas ausências em relação à memória, à vontade e, finalmente, à religião: e isso, apesar do definitivo reconhecimento (religioso) da alma dos indígenas americanos”

nava e estruturava um caminho para a percepção e a conceituação de uma inesperada “nova humanidade” (aque-la apresentada pelas descobertas americanas), antes disso, ganhava em profundidade a dimensão desse “civil” quando o humanismo do século XVI se debruçou sobre os “costumes civis” do Oriente. Antes da descoberta do “selvagem” americano, o “civil” oriental trazia importantes modificações - com relação ao “civil” do Mundo Clássico - no próprio processo da “construção da humanidade” que caracterizara a Renascença.

Nesta direção, portanto, o Oriente redescoberto nessa época vinha sendo interpretado enquanto resposta a esses anseios da cultura ocidental, na medida tanto mais significativa quanto mais suas culturas pareciam desvendar uma “religiosidade” bastante peculiar quando não umas preocupações morais autonomizadas em relação à religião. E se nem sempre a estrutura tranquilizadora (a leitura *sub specie religionis*) conseguia absolver sua função, por outro lado o estabelecimento de semelhanças e identidades (em termos de compatibilidade) era constituído,

enfim, na base de uma interpretação “moral” de suas “doutrinas”: esboçava-se, assim, uma dimensão “política” que vinha preenchendo os limites da difícil compatibilização “religiosa”.

Por outro lado, vale a pena levar em consideração uma característica política (e “religiosa”) interna às próprias culturas orientais: e, tanto nela quanto na tradução jesuítica desta tradição, encontramos, de fato, a exemplificação mais representativa desses pressupostos e, na base deles, do impor-se da nova estratégia missionária jesuítica. Foi dessa maneira, enfim, que os missionários jesuítas conseguiram, de algum modo, relativizar sua ação e seus instrumentos culturais adaptando-os à situação cultural específica na qual estavam atuando: e a nova estratégia foi se delineando, pelo menos, desde meado do século XVI.

Exemplo significativo que delinea o impor-se da nova estratégia missionária jesuítica no Oriente é, entre outros, aquele relativo ao Japão: derubando a anterior política de discriminação contra o clero indígena instaurada por Francisco Cabral, primeiro superior da missão, com a virada da política jesuítica proposta pelo *visitador* Alessandro Valignano, os missionários se encontraram na possibilidade (e na necessidade) de adotar uma “política de adaptação” com os senhores feudais (*daimyo*) contra o budismo que se tornava seu comum e principal inimigo (acompanhando, por exemplo, os *samurai* cristãos para a guerra com o capelão jesuíta e com as bandeiras que representavam a cruz!); e tudo isso quando, paradoxalmente, muitos jesuítas japoneses foram monges budistas. Enfim, no esforço missionário que se destinava a realizar a tentativa de uma possível convivência com uma cultura estranha, a compatibilidade com a Escritura judaico-cristã entrecruzava-se, necessariamente, com um sistema de compatibilidades dentro do qual, segundo o entendimento dos jesuítas, chineses e japoneses deveriam poder inserir-se, partindo de sua peculiar ótica cultural.

Além do mais, precisamos destacar uma característica contextual que diferencia profundamente a situação das missões no Oriente com relação

àquelas das Índias ocidentais: esta diferenciação se encontra, sem dúvida, na base das profundas diferenças de estratégias que, nos diferentes contextos, os missionários tiveram que adotar. No caso da conquista da América, permanece fora de dúvida o fato de que se tratou, antes de mais nada, de uma conquista baseada no uso da força: as próprias missões cristãs dependiam, neste caso, antes que da própria ordem religiosa (com suas peculiares estratégias de “conquista de almas”), da ordem criada pelas armas dos espanhóis e dos portugueses. Em contraposição à América, a situação das missões na Índia, no Japão e na China encontrava-se profundamente diferenciada: aqui os missionários podiam contar somente com as próprias capacidades. E se, entre o Atlântico e o Índico, o esforço comum do próprio missionário em terra de missão era, em princípio, sobretudo aquele de traduzir, possivelmente de forma clara e sem equívocos, a mensagem evangélica, entre as refinadas culturas asiáticas a ação evangelizadora teve que propor-se com muito maior cuidado para não trair e extraviar a própria mensagem.

Diferentemente do caso americano, no caso das missões no Oriente, a alteridade se constituía não mais numa oposição que criasse um mecanismo de recíproca complementariedade, mas numa significativa “oposição de alternativas”. Confirmação disso é o fato de que, no século XVI, as duas máximas autoridades jesuítas neste lado do mundo, o Pe. Valignano⁷, em Goa,

7 Alessandro Valignano (1539 - 1606): jesuíta italiano que ajudou na introdução do catolicismo, principalmente no Japão. Sobre as missões jesuítas na China e no Japão, confira a edição

e o Pe. Francisco Cabral⁸, em Macau, deram início a uma áspera polêmica - através de suas respectivas correspondências para o geral da Companhia, Claudio Aquaviva⁹ - em relação a uma oposição radical a respeito dos programas e dos métodos missionários. Nesta disputa, Valignano acabou impondo um próprio *Livro das regras* ou, como foi geralmente definido, *Cerimonial*. Sua aprovação não foi concedida sem reservas. As *Regras dos ofícios*, que entraram em vigor definitivamente em 1592, foram, enfim, o resultado de uma longa contratação.

Paradoxalmente, a reação ao *Cerimonial* de Pe. Aquaviva, geral da Companhia, demonstra quanto grande foi o sucesso da tentativa de Valignano: a apropriação de uma cultura diferente conseguiu tornar o cristianismo quase que irreconhecível aos olhos de seus próprios superiores; a escolha de imitar os bonzos do budismo “zen”, apesar de instrumental para a dissimulação, havia conseguido cancelar os traços fundamentais da *missio* jesuítica. Trata-se, no fundo, da repetição daquilo que Matteo Ricci¹⁰, o mais

347 da IHU On-Line de 18-10-2010, intitulada *Matteo Ricci no Império do Meio. Sob o signo da amizade*, disponível para download em <http://bit.ly/9oOler>. (Nota da IHU On-Line)

8 Francisco Cabral (1529-1609): jesuíta português, missionário no Japão. (Nota da IHU On-Line)

9 Claudio Acquaviva (1543-1615): jesuíta italiano, quinto superior geral no período de 1581 a 1615. Compilou a *Ratio studiorum* para os colégios jesuítas e ordenou o *Directorium* para os Exercícios Espirituais. (Nota da IHU On-Line)

10 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,

célebre representante do método da “acomodação”, experimentou naqueles mesmos anos: isto é, quão pouco conveniente teria sido insistir demasiadamente com o símbolo do crucifixo; quão difícil era explicar, para os chineses, o que representava aquele homem crucificado. O próprio Ricci, ao final, resignou-se a falar dele como de “um grande santo de nossa terra”.

De qualquer maneira, todavia, enquanto ia se definindo o desfecho do percurso, na circularidade das linhas de organização da experiência missionária, entre a Europa e os países extraeuropeus, segundo Adriano Prosperi¹¹, dois tornaram-se os eixos de orientação da prática missionária:

“as artes da ‘acomodação’ e da simulação, elaboradas para as culturas ‘altas’ e para os países não dominados militarmente por príncipes cristãos - Japão e China -, foram reservadas às classes dominantes e, em particular, aos soberanos dos Estados europeus não católicos. As técnicas didáticas destinadas aos ‘rudes’ da América encontraram aplicação nas missões internas que investiram as campanhas dos países católicos”.

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. Confira a entrevista realizada pela IHU On-Line com Nicolas Standaert, intitulada *O “caminho chinês”. A contribuição da China para o mundo*, disponível em <http://migre.me/11Vn3>. Confira a edição especial da IHU On-Line intitulada *Matteo Ricci no Império do Meio. Sob o signo da amizade*, publicada em 18-10-2010, disponível em <http://bit.ly/9oOler>. (Nota da IHU On-Line)

11 Adriano Prosperi (1939): historiador italiano. (Nota da IHU On-Line)

Acesse www.ihu.unisinos.br

As missões e a religiosidade brasileira

Missões jesuíticas contribuíram para que a religiosidade brasileira fosse marcada pela presença próxima de Deus, menciona Fernando Torres Londoño

Por PATRICIA FACHIN

Inspirados no carisma religioso, os jesuítas queriam catequizar, além dos índios, os habitantes da África e da Ásia. Nesse processo, explica o filósofo Fernando Torres Londoño, “eles compreenderam que os aspectos ‘materiais’ como a sobrevivência, a proteção dos neófitos era também importante e definitivo para a pregação do evangelho. A partir daí, em todos os lugares aonde chegaram - fosse no Brasil, na Índia, no Paquistão, no Tibet -, eles fizeram diversas adaptações para realizar o fim último: a salvação das almas”.

As missões “eram espaços de uma vida cotidiana regrada, prescrita, regida na sua temporalidade por calendários marcados por festas que se repetiam ano a ano”, pontua Fernando Torres Londoño. Em entrevista à **IHU On-Line** concedida por e-mail, o pesquisador menciona que a experiência missioneira marcou a religiosidade brasileira. “Nossa religiosidade está marcada pela presença próxima de Deus, pela festa, pelos rituais, veja só a festa de Nossa Senhora de Nazaré em Belém”.

Fernando Torres Londoño possui graduação em Filosofia e Letras pela Pontifícia Universidad Católica Javeriana e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo - USP. Atualmente é titular no Departamento de História da mesma universidade, onde também participa do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. É organizador de *Paróquia e Comunidade no Brasil. Perspectiva Histórica* (São Paulo: Paulus, 1997). Londoño apresentará a conferência *Entre fronteiras portuguesas e espanholas*, às 9h do dia 26-10-2010. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Que relações se estabeleceram, nas missões, a partir de temas como religião, fé e crenças?

Fernando Torres Londoño - Hoje, nós, que estudamos esse tema, estamos trabalhando com a ideia de que as missões foram muito determinadas pelas condições específicas de cada uma delas. Quer dizer, mesmo na América do Sul, as missões do Paraguai não foram iguais às de Chiquitos ou as do Orinoco. Os processos de relação de ambos os lados absorvendo novidades, aprendendo a língua e o tempo de cada um, foram em uns casos mais lentos que em outros.

IHU On-Line - Como se deu o processo de catequização dos índios no Brasil colonial? Que aspectos o senhor destaca dessa experiência?

Fernando Torres Londoño - Os missionários mais experientes foram compreendendo que o domínio da língua e a independência de tradutores, os chamados línguas, eram definitivos para iniciar uma catequese que efetivamente levaria ao cristianismo.

IHU On-Line - O que levou os jesuítas

a optarem pelo sistema reducional? Quais eram as características desse modelo e a quem favorecia?

Fernando Torres Londoño - Os jesuítas tiveram que lidar desde o início com uma grande mobilidade indígena e com o que eles chamaram de “inconstância dos índios”. Por ser “inconstantes”, os índios precisavam dos missionários permanentemente. Também eles teriam que ser reunidos em aldeamentos fixos, com roças para a produção de mantimentos e com edificações como igreja e casa dos padres.

IHU On-Line - Quais os fundamentos ético-morais e filosóficos das missões jesuíticas?

Fernando Torres Londoño - Os jesuítas inspirados pelo seu carisma religioso queriam trazer os “gentios” que não eram só os índios, mas também os habitantes da África e da Ásia para a fé cristã. Nesse processo eles compreenderam que os aspectos “materiais” como a sobrevivência, a proteção dos neófitos era também importante e definitivo para a pregação do evangelho. A partir daí, em todos os lugares aonde chegaram - fosse no Brasil, na Índia, no Paquistão, no Tibet -, eles fizeram diversas adaptações para realizar o fim último: a salvação das almas.

IHU On-Line - Como analisa a experiência reducional no seu aspecto religioso?

Fernando Torres Londoño - No caso reducional, desde o século XVII todas as fontes coincidem: os índios são cristãos. Depois da expulsão, os documentos redigidos por autoridades e outros, que evidentemente não eram jesuítas, registram que se trata de índios cristãos.

IHU On-Line - Qual a influencia dos jesuítas na constituição da religiosidade brasileira, considerando o período de catequização dos indígenas? A relação estabelecida entre eles no Brasil colônia foi decisiva para a cristianização brasileira?

Fernando Torres Londoño - As missões que permaneceram anos eram espaços de uma vida cotidiana regrada, prescrita, regida na sua temporalidade por calendários marcados por festas que se repetiam ano a ano. Eram espaços de realização de sacramentos e de rituais como as procissões. Deus estava presente o dia todo, o tempo todo.

Nossa religiosidade está marcada pela presença próxima de Deus, pela festa, pelos rituais, veja só a festa de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém.

As dimensões materiais e imateriais da experiência missioneira

As ruínas de São Miguel foram um dos primeiros patrimônios históricos do Brasil, conta Ana Lúcia Goelzer Meira. Depois da preservação dos testemunhos materiais, veio a preocupação com a dimensão imaterial do empreendimento da Companhia de Jesus

POR MÁRCIA JUNGES E PATRICIA FACHIN

Os Trinta Povos das Missões duraram 160 anos, bem mais do que muitas nações modernas. Só em 1768, com a expulsão dos jesuítas, é que esse “país” se dissolveu, assinala a arquiteta Ana Lúcia Goelzer Meira, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. Em sua opinião, há uma tendência de lembrarmos somente de São Miguel, esquecendo de outros sítios importantes que ajudam a entender a experiência das missões jesuítico-guarani. Sete desses 30 povos se localizam em território brasileiro, e tal “patrimônio cultural das Missões no Brasil é complementado, por sua vez, pelos remanescentes materiais e imateriais existentes no Paraguai e na Argentina, e mesmo no Uruguai”. Ana Lúcia explica que um dos primeiros bens a ser tombado como patrimônio histórico do Brasil são as ruínas de São Miguel: “A partir daí, em relação à experiência missioneira, a atuação do órgão foi dedicada, prioritariamente, à preservação dos seus testemunhos materiais - as ruínas”. E continua: “Da preocupação centrada no patrimônio arquitetônico e arqueológico, passaram-se a desenvolver ações sobre as referências culturais dos índios mbyá guarani, evidenciando a dimensão imaterial relacionada à experiência missioneira, portanto, as novas dimensões do patrimônio”. A pesquisadora irá conduzir, junto da também arquiteta Candice Ballester, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, o minicurso *Políticas públicas de preservação do patrimônio cultural das Missões Jesuítas Guarani*, em 26-10-2010, dentro da programação do XII **Simpósio Internacional IHU: A experiência missioneira: território, cultura e identidade**.

Graduada em Arquitetura, Ana Lúcia cursou especialização em desenho urbano, mestrado em planejamento urbano e regional e doutorado em Arquitetura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, com a tese *O patrimônio histórico e artístico nacional no Rio Grande do Sul no século XX: atribuição de valores e critérios de intervenção*. É autora de *O passado no futuro da cidade: políticas públicas e participação popular na preservação do patrimônio cultural de Porto Alegre* (Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004) e organizadora, com Sandra Pesavento, de *Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das missões* (Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Além das ruínas de São Miguel, dos Sete Povos das Missões e das ruínas do Paraguai, que outros legados restam do período histórico missioneiro?

Ana Lúcia Goelzer Meira - Nós estamos acostumados a ver em reportagens, propagandas, publicações, a imagem das “ruínas de São Miguel” (remanescentes do antigo Povo Missioneiro de São Miguel Arcanjo) como um dos símbolos mais representativos do Rio Grande do Sul. Geralmente nos lembramos de São Miguel e esquece-

mos os outros sítios que nos ajudam a entender a complexidade da experiência das missões jesuítico-guarani.

Os Trinta Povos das Missões, os quais formaram um país que durou muito mais do que muitas nações modernas (aproximadamente 160 anos, até a expulsão dos jesuítas, em 1768), legaram ao território brasileiro, por meio de tratados entre Espanha e Portugal, sete desses povos.

Sobre três desses povoados cresceram cidades: Santo Ângelo, São Borja e São Luiz Gonzaga. Os demais, São Mi-

guel Arcanjo já citado, São João Batista, São Nicolau e São Lourenço Mártir, tiveram seus remanescentes tombados como Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

No caso do Rio Grande do Sul, além dos remanescentes referidos, há um enorme legado imaterial, representado pelos elementos culturais que ajudam a construir as nossas identidades regionais. O gosto pela carne e pelo mate, por exemplo, tem suas raízes na experiência missioneira, pois ali ocorreu a domesticação da erva mate e a

introdução do gado no estado.

O patrimônio cultural das Missões no Brasil é complementado, por sua vez, pelos remanescentes materiais e imateriais existentes no Paraguai e na Argentina, e mesmo no Uruguai. Alguns sítios, como São Miguel Arcanjo, Santo Inácio Mini, Jesus e outros, foram reconhecidos como Patrimônio da Humanidade pela Unesco, devido a sua importância excepcional.

IHU On-Line - Quais são as políticas públicas de preservação do patrimônio cultural das missões jesuítico-guarani existentes no Brasil?

Ana Lúcia Goelzer Meira - É importante retomar a trajetória dessas políticas, pois elas não ocorreram de uma hora para outra; pelo contrário, vêm se afirmando ao longo de várias décadas. A preservação do patrimônio material missionário se confunde com a trajetória das políticas públicas de preservação no estado, especialmente das políticas federais. A ação pioneira foi iniciativa do governo estadual: São Miguel foi classificado como “lugar histórico” a partir do Regulamento de Terras de 1922. E pouco depois, o presidente do estado autorizou a execução das primeiras obras de estabilização das paredes de pedra. Se não fosse isso, São Miguel teria desabado devido ao estado de abandono em que se encontrava no início do século XX.

O órgão federal de preservação - o atual IPHAN, foi criado em 1937. As ruínas de São Miguel foram dos primeiros bens a serem tombados no Brasil. A partir daí, em relação à experiência missionária, a atuação do órgão foi dedicada, prioritariamente, à preservação dos seus testemunhos materiais - as ruínas.

Foi fundamental nesse processo a vitória realizada pelo arquiteto Lucio Costa¹ (o mesmo que projetou Brasília) às Missões, em 1937, que estabeleceu as bases para o paciente trabalho de consolidação das alvenarias de pedra e para a preservação das imagens reli-

¹ Lúcio Marçal Ferreira Ribeiro Lima Costa (1902-1998): arquiteto, urbanista e professor brasileiro. Pioneiro da arquitetura modernista no Brasil, ficou conhecido mundialmente pelo projeto do Plano Piloto de Brasília. (Nota da IHU On-Line)

“Há um trabalho iniciado no âmbito do Mercosul, que é voltado aos Itinerários Culturais das Missões, que vem sendo desenvolvido conjuntamente pelo Brasil, Argentina e Paraguai”

giosas e fragmentos esculpidos que se espalhavam pelos sítios.

A partir daí, iniciaram-se as obras de consolidação da igreja de São Miguel e a construção do Museu das Missões - uma das obras mais importantes do modernismo no Brasil. A conservação do sítio arqueológico teve continuidade até os dias de hoje e se estendeu aos demais sítios missionários.

Reconstituição computadorizada

Nos anos 1980, quando São Miguel das Missões foi considerado Patrimônio da Humanidade pela Unesco, o reconhecimento valorizou ainda mais o patrimônio protegido e incentivou diversas ações de preservação relacionadas à arqueologia, educação patrimonial, difusão, incluindo a reconstituição computadorizada do povoado missionário realizada pela Unisinos.

Mais recentemente se consolidou uma ampliação importante no trabalho institucional. Da preocupação centrada no patrimônio arquitetônico e arqueológico, passaram-se a desenvolver ações sobre as referências culturais dos índios mbyá guarani, evidenciando a dimensão imaterial relacionada à experiência missionária, portanto, as novas dimensões do patrimônio. Iniciadas na aldeia Inhacapetum, em São Miguel das Missões, as ações sobre o patrimônio imaterial foram estendidas a todos os estados brasileiros onde há presença mbyá com o apoio da AECID espanhola e, mais recentemente,

estendida a outros países que fazem parte do Centro Regional do Patrimônio Imaterial da América Latina - Crespial.

Também há um trabalho iniciado no âmbito do Mercosul, que é voltado aos Itinerários Culturais das Missões, que vem sendo desenvolvido conjuntamente pelo Brasil, Argentina e Paraguai. Além disso, o Brasil vem trabalhando com um conceito muito novo, que é o de paisagem cultural da região das Missões.

IHU On-Line - Qual é a atual situação do patrimônio cultural das missões jesuítico-guarani no Rio Grande do Sul?

Ana Lúcia Goelzer Meira - No que se refere aos quatro sítios tombados, que são também propriedade da União, propôs-se a criação do Parque Histórico Nacional das Missões, que está em fase de concepção (há apenas dois Parques Históricos no Brasil - o outro é o de Guararapes em Pernambuco).

Os quatro sítios missionários no RS têm um trabalho permanente de conservação e para a preservação dos fragmentos arqueológicos foi implantado um laboratório de arqueologia em São Miguel das Missões. Mas há muito mais a ser pesquisado, pois a rede formada pelos antigos trinta povos ocupava um vasto território que hoje pertence a vários países e seus testemunhos precisam ser melhor conhecidos.

Em relação aos grupos indígenas, há também um trabalho enorme a ser realizado, buscando superar preconceitos e o processo de exclusão a que são submetidos na nossa sociedade. O problema da terra é crucial. A falta de um território com matas, fontes de água e animais silvestres, a sua destruição por práticas predadoras sobre a natureza, fatalmente acabarão com o extraordinário modo de vida dos guarani.

Finalmente, creio que um desafio grande é desenvolver o afeto das populações que se radicaram mais recentemente na região (e que por isso não se identificam com o legado missionário), com o patrimônio cultural das missões, pois ele é importante para toda a humanidade.

A literatura jesuítica sobre o Brasil do século XVI

Deslumbramento e horror - esses são os dois polos entre os quais oscilam as narrativas dos padres da Companhia de Jesus sobre a grandeza e incognoscibilidade da natureza brasileira, analisa Alessandro Zir. Cartas dos jesuítas revelam o “caráter dispendioso do processo de colonização”

POR MÁRCIA JUNGES E PATRÍCIA FACHIN

“D epois de narrar a tempestade, Anchieta imediatamente refere-se à tranquilidade dos índios em vista dela. Ele explica essa tranquilidade ironicamente, apontando para a crença de um feiticeiro indígena segundo o qual a tempestade teria sido causada pelo espírito invocado por ele (o feiticeiro) a fim de punir um cachorro que o teria mordido”. A afirmação é do jornalista e filósofo Alessandro Zir, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, adiantando aspectos que irá debater no minicurso *Animais peçonhentos, tempestades e curupiras: questões de ordem ontológica na literatura jesuítica sobre o Brasil no século XVI*, dentro da programação do **XII Simpósio Internacional IHU: A experiência missionária: território, cultura e identidade**. Segundo Zir, “as impressões dos jesuítas sobre o Brasil do século XVI oscilam entre um certo deslumbramento diante de uma natureza exuberante, que seria como que uma manifestação da grandeza e beleza em última instância incognoscível de Deus, e o profundo horror que lhes inspira essa mesma exuberância quando ela também inevitavelmente se manifesta como um excesso fundamental que desafia e degradingola a ordem divina, através de fenômenos como as tempestades e os rituais de canibalismo dos indígenas.”

Graduado em Jornalismo pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS, e em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, onde cursou mestrado em Psicologia Social e Institucional. É doutor em Interdisciplinaridade pela Universidade Dalhousie, no Canadá, com a tese *The Sixteenth-Century Corpus of the Portuguese Colonizers about Brazil: an Approach in Terms of Styles of Thinking*. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a referência de Heidegger para pensar a literatura jesuítica sobre o Brasil no século XVI?

Alessandro Zir - Em primeiro lugar, gostaria de dizer que estou longe de ser um especialista em Heidegger¹ ou algo pareci-

1 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947), *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, a **IHU On-Line** publicou na edição 139, de 2-05-2005, o artigo *O pensamento jurídico-político de Heidegger e Carl Schmitt. A fascinação por noções fundadoras do nazismo*, disponível para download em <http://migre.me/uNtf>. Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível para download em <http://migre.me/uNty>, e 187, de 3-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://migre.me/uNtC>. Confira, ainda, o nº 12 do **Cadernos IHU Em Formação** intitulado *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://migre.me/uNtL>. Confira, também, a entrevista

do. Mas Heidegger, no século XX, é talvez o pensador que melhor soube recolocar certos questionamentos da tradição filosófica que permanecem um desafio para qualquer teórico das chamadas ciências humanas, e inclusive para a própria filosofia acadêmica. Sabe-se da influência fundamental de Heidegger sobre autores como Foucault²,

ta concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-05-2010, disponível em <http://migre.me/FC8R>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença - Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado

por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas*, *A Arqueologia do Saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e Punir* e *A História da Sexualidade*. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas deste termo. Para ele, o poder não pode ser localizado em uma instituição ou no Estado, o que tornaria impossível a “tomada de poder” proposta pelos marxistas. O poder não é considerado como algo que o indivíduo cede a um soberano (concepção contratual jurídico-política), mas sim como uma relação de forças. Ao ser relação, o poder está em todas as partes, uma pessoa está atravessada por relações de poder, não pode ser considerada independente delas. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de verdade e saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em duas edições a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://migre.me/vMiS> e a edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://migre.me/>

Deleuze³ e especialmente Derrida⁴. O entendimento que esses autores franceses têm de Nietzsche, por exemplo, vem plasmado pelas reflexões heideggerianas sobre a história da filosofia. Essas reflexões extrapolam em muito o âmbito da filosofia acadêmica e tocam no cerne de questões que perpassam a nossa história, dizendo respeito àquilo que é prévio à nossa própria constituição enquanto sujeitos e às nossas relações com outras pessoas e coisas no mundo. Quando eu falo de literatura, por outro lado, e seja ela jesuítica ou outra, eu penso justamente nesse movimento que não apenas perpassa, mas faz perpassar, correr e deslizar (*glisser*) a própria história aos seus limites, arruinando-a. A referência aqui é Blanchot⁵, outro autor que deve [per-vim7](#). Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault, que também foi tema da edição número 13 dos Cadernos IHU em Formação, disponível para download em <http://migre.me/vMjd> sob o título *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. Confira, também, a entrevista com o filósofo José Ternes, concedida à IHU On-Line 325, sob o título *Foucault, a sociedade panóptica e o sujeito histórico*, disponível em <http://migre.me/zASO>. De 13 a 16 de setembro de 2010 aconteceu o XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Para maiores informações, acesse <http://migre.me/Jyah>. Confira a edição 343 da IHU On-Line, intitulada *O (des)governo biopolítico da vida humana*, publicada em 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/bi5U9l>, e a edição 344, intitulada *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/9SQcgl>. (Nota da IHU On-Line)

3 Gilles Deleuze (1925-1995): filósofo francês. Assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa, poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou ideias como as de devir, acontecimentos, singularidades, conceitos que nos impelam a transformar a nós mesmos, incitando-nos a produzir espaços de criação e de produção de acontecimentos-outros. (Nota da IHU On-Line)

4 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), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras, 1994), *O animal que logo sou* (São Paulo: UNESP, 2002), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade, 2004) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007). Dedicamos a Derrida a editoria Memória da IHU On-Line edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://migre.me/s8bA>. (Nota da IHU On-Line)

5 Maurice Blanchot (1907-2003): filósofo, romancista e crítico literário francês, autor de *O espaço literário* (Rio de Janeiro: Rocco, 1987), *Pena de morte* (Rio de Janeiro: Imago, 1991)

manecer, por um tempo indefinido, uma pedra no sapato dos acadêmicos das ciências humanas e dos profissionais do mundo das letras. No que ela tem de mais difícil e arrojada, a reflexão de Blanchot sobre a literatura deve muito a autores como Heidegger e Hegel⁶.

IHU On-Line - Quais as impressões dos jesuítas sobre o Brasil do século XVI? Que relatos são mais impressionantes nas obras literárias desse período?

Alessandro Zir - Para mim, as impressões dos jesuítas sobre o Brasil do século XVI oscilam entre um certo deslumbramento diante de uma natureza exuberante, que seria como que uma manifestação da grandeza e beleza em última instância incognoscível de Deus, e o profundo horror que lhes inspira essa mesma exuberância quando ela também inevitavelmente se manifesta como um excesso fundamental que desafia e degradingola a ordem divina, através de fenômenos como as tempestades e os rituais de canibalismo dos indígenas. O que permanece determinante em ambos os casos é uma recusa em tomar a realidade por aquilo que é visível e pode se fazer inteiramente presente. Historiadores como Laura de Mello e Souza⁷ (*O diabo e a terra de Santa Cruz - feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*.

e *El paso (no) más Allá* (Barcelona: Paidós, 1994). (Nota da IHU On-Line)

6 Friedrich Hegel (1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, 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 século XX. Sobre Hegel, confira a edição nº 217 da IHU On-Line, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito*, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007), em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. O material está disponível em <http://migre.me/zAON>. Sobre Hegel, leia, ainda, a edição 261 da IHU On-Line, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://migre.me/zAOX>. (Nota da IHU On-Line)

7 Laura de Mello e Souza (1953): historiadora e professora universitária brasileira, filha de Antonio Candido e Gilda de Mello e Souza. É autora de estudos pioneiros em áreas como história sócio-cultural e político-cultural. É professora de História Moderna na USP desde 1983 e é considerada uma das principais historiadoras do Brasil. Atualmente, também faz parte do conselho editorial da Revista de História da Biblioteca Nacional. (Nota da IHU On-Line)

São Paulo: Companhia das Letras, 1986) estão corretos quando acusam os jesuítas de uma incapacidade de tomar as coisas que eles veem por aquilo que elas efetivamente são, e de reconhecer um Brasil que é aquele que mais imediatamente (ainda hoje) nos toca. Mas esses historiadores estão errados quando tomam essa incapacidade por um descaso. A meu ver, ela denota, muito pelo contrário, um grande interesse dos jesuítas pelo Brasil e está na raiz dos mais eloquentes relatos que podemos encontrar nessa literatura: aqueles, por exemplo, sobre as endemias inerentes ao processo civilizatório.

IHU On-Line - O que as cartas de diversos jesuítas, como a do padre Luís da Grã, revelam sobre a relação entre índios e padres?

Alessandro Zir - Revelam, antes de qualquer coisa, que tais relações nunca eram de mão única, e dificilmente podem ser explicadas por teorias que entendam os processos de troca (de bem materiais ou simbólicos) apenas em termos de uma otimização entre meios e fins, quer dizer, em termos do que tradicionalmente se entende por economia. As cartas dos jesuítas, que começam a ser escritas em meados do século XVI, vão, ao longo de um período de cerca de 50 anos, mais do que revelar, desbaratar o caráter cada vez mais dispendioso do processo de colonização, de um projeto de civilização que demanda um investimento visceral e sem caução possível por parte daqueles que nele seriamente se engajam: os jesuítas e muitos dos índios. Aqui não é possível fazer nenhum cálculo do que se ganhou e do que se perdeu. Não há como fazer avaliação. As cartas são ruínas, mas de uma comunidade que nunca existiu. Ao mesmo tempo são cifras instáveis de um cálculo que nunca poderá deixar de ser feito e refeito por qualquer comunidade por vir. Quer dizer, por qualquer comunidade que, hoje e no futuro, consiga emergir do rastro dessa história, no espaço concreto que ela instituiu.

IHU On-Line - Qual é a especificidade de animais peçonhentos, tempestades e curupiras como diferenças que afetam a forma de ser desses e de outros entes?

Alessandro Zir - O texto da minha comu-

nicação para o simpósio é todo ele uma tentativa de resposta a essa questão; eu não teria como responder aqui de uma forma mais objetiva e resumida. Tenho, portanto, de nos remeter a ele.

IHU On-Line - Que peculiaridades José de Anchieta narra ao escrever uma carta sobre os animais peçonhentos do Brasil?

Alessandro Zir - Bem, a referência que faço em minha comunicação é à carta escrita por Anchieta⁸ em 31 de maio de 1560, de São Vicente-SP, um dos primeiros assentamentos dos portugueses na América. Essa carta se destaca de todas as outras escritas pelos jesuítas por focar-se explicitamente em descrições de elementos da natureza brasileira, que são o tema dessa carta do início ao fim, mais do que a relação com os índios ou as dificuldades cotidianas que os jesuítas enfrentam ao levar a cabo o projeto missionário. A carta começa com comentários mais gerais sobre o clima, e se move rapidamente para a narração de uma tempestade, apresentada como um acontecimento extraordinário, assustador, que seria como que a manifestação de uma potência no limite do natural (*preternatural*) que ameaça colonizadores e indígenas. Depois de narrar a tempestade, Anchieta imediatamente refere-se à tranquilidade dos índios em vista dela. Ele explica essa tranquilidade ironicamente, apontando para a crença de um feiticeiro indígena segundo o qual a tempestade teria sido causada pelo espírito invocado por ele (o feiticeiro) a fim de punir um cachorro que o teria mordido.

É claro que a ironia de Anchieta é dirigida ao que ele percebe como um elemento de futilidade gritante que vicia a explicação do feiticeiro. Mas essa ironia não visa subverter o tipo de explicação avançada pelo feiticeiro enquanto tal. Anchieta também explica a tempestade como uma manifestação de uma potência que extrapola o natural. Essa

⁸ Beato José de Anchieta (1534-1597): jesuíta espanhol, um dos fundadores de São Paulo e declarado beato pelo papa João Paulo II. É chamado de Apóstolo do Brasil. Tendo o padre Manuel da Nóbrega, Provincial dos Jesuítas no Brasil, solicitado mais sacerdotes para a atividade de evangelização do Brasil, o Provincial da Ordem, Simão Rodrigues, indicou, entre outros, José de Anchieta. (Nota da IHU On-Line)

“As cartas dos jesuítas, que começam a ser escritas em meados do século XVI, vão (...), mais do que revelar, desbaratar o caráter cada vez mais dispendioso do processo de colonização”

é a razão, aliás, pela qual ele discorre longamente sobre essa tempestade, elaborando-a através de um episódio narrativo singular que a destaca dos outros fenômenos climáticos descritos na carta até então. Essa carta é longa, e há uma série de elementos que precisariam ser analisados aqui, mas esse trecho que citei como exemplo é suficiente para ilustrar o que eu considero como um dos grandes focos da literatura jesuítica em geral, e inclusive dessa carta de Anchieta, em particular, dedicada à descrição de fenômenos da natureza brasileira, entre eles tempestades e animais peçonhentos: o cuidado com aquilo que extrapola o que pode ser simplesmente dado no universo natural, uma atenção à natureza *não* como fenômeno presente e efetivo, mas como força criativa, deslocada, e de uma riqueza intrinsecamente instável.

IHU On-Line - O que lhe motivou a estudar os animais peçonhentos descritos na literatura jesuítica?

Alessandro Zir - O meu interesse por esse tipo de descrição decorre do meu interesse por aquilo que, na literatura jesuítica, é eminentemente literário (sem deixar de ser real) e pode ser caracterizado nos termos que utilizei no final da minha resposta à sua questão anterior. Quando fui fazer o meu doutorado, eu estava interessado em estudar concepções sobre a natureza típicas do início do período moderno. O que se escreve nesse período sobre o mundo natural tem peculiaridades que nos soam muito estranhas, as quais são resumidas nos capítulos iniciais

de *Les mots et les choses*⁹ de Michel Foucault¹⁰. O livro de Foucault segue sendo até hoje tanto elogiado quanto difamado. Uma das críticas, até certo ponto pertinente, diz respeito ao fato de Foucault trabalhar nesse livro com diferentes períodos históricos como se fossem blocos epistêmicos tão artificialmente delimitados como impermeáveis entre si. Como resposta a essa crítica, em defesa do autor do livro, pode-se citar, entre outras coisas, a hi-

⁹ *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (São Paulo: Martins Fontes, 2000). (Nota da IHU On-Line)

¹⁰ Michel Foucault (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas*, *A Arqueologia do Saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e Punir* e *A História da Sexualidade*. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas deste termo. Para ele, o poder não pode ser localizado em uma instituição ou no Estado, o que tornaria impossível a “tomada de poder” proposta pelos marxistas. O poder não é considerado como algo que o indivíduo cede a um soberano (concepção contratual jurídico-política), mas sim como uma relação de forças. Ao ser relação, o poder está em todas as partes, uma pessoa está atravessada por relações de poder, não pode ser considerada independente delas. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de verdade e saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em duas edições a IHU On-Line dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://migre.me/vMiS> e a edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://migre.me/vMj7>. Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento *Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault*, que também foi tema da edição número 13 dos *Cadernos IHU em Formação*, disponível para download em <http://migre.me/vMjD> sob o título *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. Confira, também, a entrevista com o filósofo José Ternes, concedida à IHU On-Line 325, sob o título *Foucault, a sociedade panóptica e o sujeito histórico*, disponível em <http://migre.me/zASO>. De 13 a 16 de setembro de 2010 aconteceu o XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Para maiores informações, acesse <http://migre.me/JyaH>. Confira a edição 343 da IHU On-Line, intitulada *O (des)governo biopolítico da vida humana*, publicada em 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/bi5U9l>, e a edição 344, intitulada *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/9SQcgl>. (Nota da IHU On-Line)

pótese de Foucault, que não é uma hipótese exclusiva dele, de que a forma como os autores do início do período moderno escrevem, a maneira como eles experimentam a linguagem, está numa relação fundamental com aquilo que vem a se tornar a literatura depois dos simbolistas franceses. O exemplo que sempre se cita é Paracelsus¹¹, mas existem inúmeros outros autores mais ou menos obscuros cuja leitura atual tem implicações que vão além de um interesse meramente historiográfico e de reverência ao passado. Veja o caso dos escritos de Boyle¹² sobre demonologia, ou mesmo dos escritos de Newton¹³ sobre alquimia e teologia. No *corpus* dos portugueses sobre o Brasil, além dos jesuítas, há outros autores, como Pero de Magalhães Gandavo¹⁴, cujas obras não se têm como catalogar em termos de ciência, história ou literatura. Eu tinha a facilidade da língua para trabalhar com os portugueses, e foi talvez por uma grande ingenuidade minha que, ao constatar uma certa repercussão do meu trabalho fora do Brasil, me surpreendi com o grande interesse que a literatura em língua portuguesa desperta em círculos acadêmicos fora daqui.

11 Paracelso (1493-1541): médico, alquimista, físico e astrólogo suíço. (Nota da IHU On-Line)

12 Robert Boyle (1627-1691): filósofo natural irlandês que se destacou pelos seus trabalhos no âmbito da física e da química. (Nota da IHU On-Line)

13 Isaac Newton (1642-1727): físico, astrônomo e matemático inglês. Revelou como o universo se mantém unido através da sua teoria da gravitação, descobriu os segredos da luz e das cores e criou um ramo da matemática, o cálculo infinitesimal. Essas descobertas foram realizadas por Newton em um intervalo de apenas 18 meses, entre os anos de 1665 e 1667. É considerado um dos maiores nomes na história do pensamento humano, por causa da sua grande contribuição à matemática, à física e à astronomia. O IHU promoveu de 3 de agosto a 16-11-2005 o Ciclo de Estudos Desafios da Física para o Século XXI: uma aventura de Copérnico a Einstein. Sobre Newton, em específico, o Prof. Dr. Ney Lemke proferiu palestra em 21-09-2005, intitulada *A cosmologia de Newton*. (Nota da IHU On-Line)

14 Pêro de Magalhães Gandavo (1540-1580): historiador e cronista português. (Nota da IHU On-Line)

Missões jesuíticas no Maranhão e Grão-Pará

De acordo com o pesquisador Karl-Heinz Arenz, o método utilizado pelos jesuítas nas missões foi o da aculturação, um fenômeno sociocultural que aceita e promove a superposição de elementos culturais de origens diferentes

POR PATRICIA FACHIN

“O que caracteriza os jesuítas dos séculos XVI a XVIII é a sua contribuição à teologia e à antropologia, no sentido de ‘enquadrar’ os diferentes povos americanos, asiáticos e africanos até agora ‘desconhecidos’ na cosmovisão euro-cristã.” A definição é de Karl-Heinz Arenz, em entrevista à IHU On-Line, por e-mail. Segundo ele, os inácianos conceberam conceitos novos e reinterpretaram os velhos, “abrindo assim o caminho para uma justificação bem ampla da atividade missionário-catequética junto aos ‘povos gentios’, inclusive os índios das missões”.

No campo filosófico-jurídico, Arenz destaca que os jesuítas utilizaram o conceito de “soberania dos povos e da liberdade sob tutela”, ou seja, “todos os povos tinham uma noção de sua pertença a uma sociedade e possuíam um tipo peculiar de organização”. Nas missões, enfatiza, o objetivo era, “sem dúvida alguma, o da evangelização”. Os indígenas não precisavam abandonar seu modo de vida, apenas deviam se sujeitar a um “soberano católico”, integrar-se à cristandade.

Pesquisador da realidade missionária no estado do Maranhão e Grão-Pará, Karl-Heinz Arenz conta, na entrevista a seguir, como se deu o processo missionário na Amazônia e os motivos que levaram ao sucesso e insucesso do projeto missionário na região.

Arenz participa do XII simpósio IHU - A experiência missionária: território, cultura e identidade, às 14h, em mesa-redonda, que discutirá *Modelos e estratégias missionárias*.

Karl-Heinz Arenz possui graduação e mestrado em Teologia pela Faculdade Filosófico-Teológica de Sankt Augustin, Alemanha. Tem doutorado em Teologia Dogmática com concentração em Missiologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo-SP. Também cursou mestrado em História Moderna e Contemporânea com concentração em História do Brasil e do Atlântico Sul pela Universidade Paris IV (Paris-Sorbonne), França. Doutou-se em História Moderna e Contemporânea com concentração em História do Brasil e do Atlântico Sul pela mesma instituição francesa. Atualmente, é professor na Universidade Federal do Pará, em Belém. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como a historiografia aborda o sucesso do século jesuítico (1653-1759) no estado do Maranhão e Grão-Pará?

Karl-Heinz Arenz - Há basicamente quatro tendências. A primeira, de caráter apologético, destaca a contribuição “civilizatória” da Companhia de Jesus num processo chamado de “desbravamento” da Amazônia. Não é de se admirar que o maior expoente dela seja um jesuíta, o Pe. Serafim Leite¹, além de diversos historiadores regionais. A segunda foi marcada pelo forte antijesuitismo do século XIX e tende a destacar uma suposta política “interesseira” dos inacianos, no sentido de eles terem visado ao próprio enriquecimento em detrimento do bem comum da colônia. A terceira, mais recente, parte de uma interpretação marxista. Nesta perspectiva, ela divide a presença jesuítica em uma fase inicial dita “profética” - por causa do engajamento em favor da “liberdade dos índios” - e um período posterior que é chamado de “empresarial” e tido como uma traição dos primeiros ideais. Atualmente, vê-se uma forte tendência de fazer uma leitura a partir da *Lebenswelt* daquele tempo marcado profundamente pela cultura barroca e a filosofia humanista da modernidade. Por conseguinte, há um intuito de deixar “falar” os documentos e as fontes da época.

IHU On-Line - Qual a relação das missões do Paraguai com outras experiências missionárias, especialmente as do Brasil?

Karl-Heinz Arenz - Primeiramente, a experiência dos aldeamentos não foi algo específico do Paraguai, embora este país - ou melhor, a área das missões subsumidas sob este nome - seja, de certa forma, o “remanescente” mais famoso e conhecido dela. Nos séculos XVI a XVIII, temos as missões dos Chiquitos (na Bolívia), dos Mojos e de Mayna (no Peru), no México (inclusive Califórnia), no Canadá e até no Chi-

¹ Serafim Soares Leite (1890-1969): jesuíta, poeta, escritor e historiador português que viveu muitos anos no Brasil, na adolescência e, posteriormente, como pesquisador da atuação dos jesuítas no Brasil. Escreveu a monumental obra *História da Companhia de Jesus no Brasil*, em dez volumes. (Nota da IHU On-Line)

“Naquela época, o índio podia e devia continuar índio, só queria obter-se a sua cristianização e a sua sujeição a um soberano católico, isto é, sua integração à cristandade”

le. No que se refere ao Brasil, nós temos duas experiências bem distintas: a do *Estado do Brasil* onde o modelo das missões entrou em crise no final do século XVI e a do *Estado do Maranhão e Grão-Pará* (a Amazônia) onde o sistema começou tardiamente em meio de uma situação conflituosa, em meados do século XVII. Dentro de todas estas experiências, as missões do Paraguai chamam a atenção por causa de sua relativa longevidade num espaço relativamente afastado dos centros de decisão. Cobrindo uma área fronteiriça - de grande permeabilidade - e abrangendo povos indígenas de afinidade cultural (guarani), as reduções se tornaram um fator econômico, sociopolítico e cultural fundamental numa região cuja “integração” só foi reivindicada - por Espanha e Portugal - a partir de meados do século XVIII.

IHU On-Line - O que levou os jesuítas a optarem pelo sistema reducional?

Karl-Heinz Arenz - O sistema reducional remonta às primícias da ocupação ibérica nas Américas. As primeiras missões foram fundadas no início do século XVI no Caribe por frades franciscanos e dominicanos. Interessante é a opinião de Bartolomeu de Las Casas². Ele pro-

² Frei Bartolomé de las Casas (1474-1566): frade dominicano, cronista, teólogo, bispo de Chiapas, no México. Foi grande defensor dos índios, considerado o primeiro sacerdote ordenado na América. Sobre ele, confira a obra de Gustavo Gutiérrez, *O pensamento de Bartolomeu de Las Casas* (São Paulo: Paulus, 1992). Leia a entrevista Bartolomeu de Las Casas, primeiro teólogo e filósofo da libertação, concedida pelo filósofo italiano Giuseppe Tosi à IHU On-Line 342, de 06-09-2010, disponível em <http://bit.ly/9EU0G0>. (Nota da IHU On-Line)

pôs, num primeiro momento, aldeias missionárias mistas, isto é, centros de catequização e produção onde casais europeus e indígenas viveriam juntos sob os cuidados de padres. Ao ver a inviabilidade deste propósito, ele optou pelo sistema de reduções bem afastadas dos centros habitacionais dos colonos. Os jesuítas, que chegaram meio século depois às Américas, viram a utilidade deste modelo, o adotaram e o aperfeiçoaram mediante regulamentos internos e leis favoráveis.

IHU On-Line - Quais os objetivos dos jesuítas nas reduções? Eram somente religiosos e humanitários, ou também políticos?

Karl-Heinz Arenz - O primeiro objetivo foi, sem dúvida alguma, o da evangelização. Para garanti-la, é verdade que os jesuítas usaram, sobretudo, de sua influência junto às cortes europeias onde eles atuaram como preceptores de príncipes, confessores de rainhas e, sobretudo, conselheiros de reis. Eles conseguiram, assim, leis favoráveis e isenções consideráveis para sua causa, geralmente dentro do sistema do padroado. Porém, aquilo que nós chamamos hoje de “civilizar” não constou como objetivo. O primeiro documento colonial que emprega esta palavra é do *Diretório dos Índios* de 1757, cuja introdução na Amazônia Portuguesa constituiu uma das medidas que antecederam à expulsão dos jesuítas dois anos mais tarde. Naquela época, o índio podia e devia continuar índio, só queria obter-se a sua cristianização e a sua sujeição a um soberano católico, isto é, sua integração à cristandade. Para isso, ele não se precisava vestir como um europeu ou falar português. Ao contrário, foram os missionários que aprenderam as línguas indígenas. O fato de a catequese ter sido realizada dentro dos moldes do barroco ibérico - ela foi geralmente superficial e formal -, fez com que muitos elementos “europeus” acabassem entrando na visão do mundo dos índios. Aliás, o surgimento de culturas sincréticas ou “mestiças”, que conseguiram essencialmente guardar a sua matriz indígena no interior das missões, remonta às dinâmicas sociais espontâneas que escaparam do controle dos missionários.

rios. Muitas vezes, o próprio religioso se “indianizou” (assumindo língua, comida, remédios índias) mais, do que o índio se “europeizou”. Neste sentido é bom lembrar que o método usado pelos jesuítas foi o da aculturação, um fenômeno sociocultural que aceita e promove a superposição - certamente assimétrica e muitas vezes controlada - de elementos culturais de origens diferentes. Esta prática criou uma grande polêmica entre jesuítas e outros religiosos nas Missões do Oriente (China e Índia), onde os inacianos integraram o culto chinês aos antepassados no ritual católico³, ou onde eles imitaram a vida ascética dos monges hindus.

IHU On-Line - Quais os fundamentos ético-morais e filosófico-jurídicos das missões?

Karl-Heinz Arenz - O que caracteriza os jesuítas dos séculos XVI a XVIII é a sua contribuição à teologia e à antropologia, no sentido de “enquadrar” os diferentes povos americanos, asiáticos e africanos até agora “desconhecidos” na cosmovisão euro-cristã. Assim, os inacianos conceberam conceitos novos ou reinterpretaram velhos. Do lado teológico-ético podemos destacar a “teologia da graça”, que parte da universalidade da salvação e da incondicionalidade da graça, abrindo, assim, o caminho para uma justificação bem ampla da atividade missionário-catequética junto aos “povos gentios”, inclusive os índios das missões. Do lado filosófico-jurídico, os jesuítas trabalharam com o conceito da “soberania dos povos” e da “liberdade sob tutela”. A argumentação partiu da ideia de que todos os povos tinham uma noção de sua pertença a uma sociedade e possuíam um tipo peculiar de organização. Em princípio, nenhum grupo precisava abrir mão disso, somente se exigiu a sua sujeição a um soberano católico, isto é, o rei espanhol ou português. Os índios foram, desde a bula papal *Sublimis Deus* de 1537 considerados como, em princípio, livres e aptos para a fé

³ Sobre a Controvérsia dos Ritos, confira o artigo do jesuíta sinólogo Nicolas Standaert, intitulado *Um ocidental moldado pelos chineses*, publicado na edição 347 da revista IHU On-Line, de 18-10-2010, e disponível para download em <http://bit.ly/bnDBaw>. (Nota da IHU On-Line)

“Nóbrega não entendeu o quanto as culturas indígenas são inclusivas, isto é, aquilo que vem de fora é considerado como complementar ou enriquecedor e não necessariamente como antagônico. Fazer uma coisa, sem deixar a outra - eis a lógica de muitos Índios”

católica. Com base nisso, os jesuítas se esforçaram no sentido de estabelecer sobre eles uma tutela, argumentado que, mesmo livres, os indígenas seriam como crianças e precisariam de ser orientados na vivência da fé e no uso da razão. É bom lembrar que os jesuítas não questionaram a instituição da escravidão em si e admitiram existir certas condições que justificavam uma escravização legítima.

IHU On-Line - Em seus estudos, o senhor menciona uma crise interna que afetou a missão do Maranhão entre 1661 e 1693. Quais as razões dessa crise?

Karl-Heinz Arenz - A crise foi, primeiramente, “global”, isto é, ela afetou todo o mundo colonial de então. As origens estão nas consequências da importação maciça do metal sul-americano para a Espanha, o que causou uma inflação - fenômeno então desconhecido. Além disso, a concorrência cada vez mais acirrada de outras nações europeias no cenário colonial - sobretudo a Holanda, a Inglaterra e a França - levou à rearticulação de rotas, à abertura de novas plantações e, por conseguinte, à variação dos preços de certos produtos. A produção

açucareira no Nordeste brasileiro perdeu sua importância devido ao grande rendimento da cana-de-açúcar nas Antilhas Inglesas, Holandesas ou Francesas. No que diz respeito à Amazônia, esta colônia revelou ser pouco rentável, prestando essencialmente para o extrativismo florestal (óleos vegetais, plantas medicinais e aromáticas). Para chegar a estas “drogas do sertão”, se precisava dos Índios, conhecedores da mata. Os jesuítas denunciaram os constantes abusos contra os indígenas que foram requisitados para remar e fazer a colheita, sendo que as famílias foram tidas reféns para evitar fugas ou boicotes. Vieira⁴ conseguiu reverter o quadro, no sentido de implantar uma lei que regulamentava o cativo dos índios e fez dos padres os tutores deles. O desespero dos colonos desembocou em dois levantes, em 1661 e 1684, contra a Companhia de Jesus. Querelas na metrópole, no reinado de D. Afonso VI (1662-1667), tido como desequilibrado, enfraqueceram a influência dos jesuítas na corte, sendo que eles perderam o monopólio sobre os índios. Todos estes fatores contribuíram para que as missões entrassem em decadência e o grupo dos missionários ficasse muito reduzido e internamente dividido.

IHU On-Line Quais os motivos da reputação negativa da Missão do Maranhão entre os próprios jesuítas?

Karl-Heinz Arenz - Há principalmente duas explicações. Uma primeira se refere ao ambiente amazônico habitado

⁴ Antônio Vieira (1608-1697): padre jesuíta, diplomata e escritor português. Desenvolveu expressiva atividade missionária entre os indígenas do Brasil procurando combater a sua escravidão pelos senhores de engenho. Em 1641 voltou a Portugal onde exerceu funções políticas como conselheiro da Corte e embaixador de D. João IV principalmente no que se referia às invasões holandesas do Brasil. Retornou ao Brasil em 1652, tendo estado no Maranhão, onde fez acusações aos senhores de engenho escravocratas na defesa da liberdade dos índios. Foi expulso do país, juntamente com outros jesuítas. Voltou ao Brasil em 1681. Entre suas obras estão: *Sermões*, composto por 16 volumes que foram escritos entre 1699 e 1748; *História do Futuro* (1718); *Cartas* (1735-1746), em três volumes; *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício* (1957), composto por dois volumes. Confira a edição 244 da IHU On-Line, de 19-11-2007, Antônio Vieira. *Imperador da língua portuguesa*, disponível em <http://bit.ly/b8XEXF>. (Nota da IHU On-Line)

por povos considerados como “brutos” e “inconstantes” e dotado de uma natureza extremamente perigosa. De fato, os naufrágios e as doenças constituíram os maiores problemas. A segunda explicação está ligada à visão interna dos jesuítas. A Missão do Maranhão teve muitos “coadjuutores” (isto é, jesuítas que só tiveram os três votos simples, muitos sendo irmãos leigos) e poucos “professos” (ou padres que já emitiram os quatro votos). Este dado foi interpretado no sentido de uma ausência de um clima intelectual e espiritual à altura das outras províncias. Além do mais, a Missão foi vista como um perigo para a castidade devido a um suposto comportamento sexual desordenado dos índios e das índias.

IHU On-Line - Qual a influência de Pe. Antonio Vieira nas reduções do Maranhão e Grão-Pará?

Karl-Heinz Arenz - O Padre Antônio Vieira merece ser chamado o “refundador” da Missão do Maranhão. Ele assumiu, em 1653, o cargo de superior de uma missão praticamente inexistente, haja vista que o fundador, Padre Luís Figueira, pereceu em 1643. Vieira articulou logo uma política ambiciosa de expansão da rede das missões, de aumento do grupo de missionários e de garantias legais bem claras com respeito à posição dos jesuítas enquanto tutores dos índios. Fica, porém, a questão se ele estava consciente da precariedade da Missão em si e da inviabilidade de suas ideias em meio a um ambiente altamente conflituoso e num espaço não ocupado. Sua intransigência frente aos colonos causou, em grande parte, a insurreição de 1661 e a sua expulsão no mesmo ano. Mas ele continuou, até a sua morte, muito interessado na Missão.

IHU On-Line - Por que as missões do Maranhão, sob os cuidados da Com-

“O surgimento de culturas sincréticas ou ‘mestiças’, que conseguiram essencialmente guardar a sua matriz indígena no interior das missões, remonta às dinâmicas sociais espontâneas que escaparam do controle dos missionários”

panhia de Jesus, foram consideradas as mais difíceis e desafiadoras?

Karl-Heinz Arenz - Primeiro, os povos indígenas foram consideradas como “bárbaros e rudes”, e, sobretudo, “inconstantes”. Esta última categorização remonta o Pe. Manuel da Nóbrega que se queixou que os indígenas se convertem logo e sem maiores esforços, mas que depois eles continuam praticando os seus velhos rituais. Nóbrega não entendeu o quanto as culturas indígenas são inclusivas, isto é, aquilo que vem de fora é considerado como complementar ou enriquecedor e não necessariamente como antagônico. Fazer uma coisa, sem deixar a outra - eis a lógica de muitos índios. Além disso, a natureza exuberante com seus perigos inerentes, como acidentes ou doenças, não contribuiu a tornar a Missão muito atraente. Um terceiro fator significativo que manteve os jovens jesuítas à distância eram as “poucas chances de sofrer o martírio”. Este foi visto como o ato sublime da vida missionária den-

tro da concepção barroca e, como tal, foi sistematicamente incentivado nos colégios e universidades. De fato, a pouca resistência dos indígenas contra a pregação da fé diminuiu muito as chances de morrer mártir.

IHU On-Line - Que aspectos diferenciavam as missões orientais e ocidentais? Nesse sentido, que comparações os missionários faziam entre ambas?

Karl-Heinz Arenz - As Missões do Oriente tornaram-se, desde a partida de Francisco Xavier para Goa em 1542, as preferidas dos jesuítas. A este apego emocional às primeiras missões se junta à suposta superioridade dos povos na Índia, China e Japão. O fato de eles disporem de uma escrita, literatura, filosofia, religiões com um clero hierarquizado e estruturas imperiais eficientes só aumentou a popularidade destas regiões junto aos jovens jesuítas. De fato, influenciados pela leitura das cartas e dos relatos de missionários do Oriente nos refeitórios dos colégios, muitos pediram, ainda estudantes, para serem enviados para a Ásia. Já as Missões do Ocidente, isto é, as das Américas, sofreram as consequências da fama de serem habitadas por pessoas rudes com um nível cultural supostamente baixo. Esta distinção entre as duas Missões se deve, em grande parte, ao Pe. José de Acosta, que, em 1588, publicou uma classificação dos povos não-europeus. Ele aplicou o critério da complexidade cultural como fator decisivo para a capacidade de acolher o Evangelho e, por conseguinte, para o sucesso do missionário. Se indianos, chineses e japoneses se encontram na primeira categoria, os índios dos planaltos, isto é, incas e astecas, estão na segunda. Já os povos das planícies - para Acosta, os africanos e os ameríndios da zona tropical -, eles se viram relegados à terceira e última categoria.

As missões na Amazônia

Entre os missionários presentes na Capitania de Grão-Pará, na Amazônia, em 1720, os jesuítas foram os que mais se destacaram. Das 63 missões da região, 19 estavam sob o controle da Companhia de Jesus, informa José Alves de Souza Jr.

POR PATRICIA FACHIN

“**A** colonização portuguesa na Amazônia desenvolveu-se assentada no tripé: comércio/aldeamentos/fortalezas”, menciona José Alves de Souza Jr., em entrevista concedida por e-mail à IHU On-Line. Ele explica que, já em meados de 1600, a Amazônia “exigia extremo cuidado por parte dos portugueses, haja vista o constante assédio que sofria de seus vizinhos”. Para garantir a ocupação lusitana na região, a alternativa foi colonizar os índios, o que exigiu, segundo o pesquisador, a necessidade de transformá-los em índios-colonos, “através de um processo de desindianização e aportuguesamento que os levasse a interiorizar os interesses portugueses”. Daí, explica Souza Jr., “a grande importância dos aldeamentos missionários, onde os índios “descidos” eram submetidos ao referido processo por meio da catequese, para que se tornassem cristãos a serviço da colonização”.

Entre os missionários, os jesuítas se destacaram, eram os que “mais promoveram a interiorização da catequese na Amazônia”. A competência deles em “lidar com os índios era reconhecida pela própria Coroa, que, inúmeras vezes, lhes entregou o monopólio dos descimentos e da administração temporal dos aldeamentos”.

José Alves de Souza Jr. é graduado em História pela Universidade Federal do Pará, mestre em História pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp e doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - USP. Atualmente é professor na Universidade Federal do Pará. É autor de *Mundo Contemporâneo. Do Imperialismo à derrocada do Leste Europeu* (Belém: Editora Paka-Tatu Ltda, 2002). O professor participará da mesa-redonda 1: *Modelos e estratégias missionárias*, com o professor Karl-Heinz Arenz. O evento, parte integrante do XII Simpósio Internacional IHU - *A experiência missionária: território, cultura e identidade*, acontecerá no dia 27-10-2010, às 14h, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros - IHU. Confira a entrevista.

IHU On-Line - De acordo com dados históricos, a partir de que momento chegaram os primeiros estrangeiros na Amazônia e como se deu o contato deles com os habitantes indígenas?

José Alves de Souza Jr - A presença de estrangeiros na Amazônia é muito anterior à chegada dos portugueses na região no século XVII, mais precisamente no ano de 1616, quando, a 12 de janeiro, Francisco Caldeira Castelo Branco fundou o Forte do Presépio, núcleo originário da cidade de Belém. Os espanhóis foram os primeiros a navegar o rio Amazonas, por eles denominado de *Santa Maria de la Mar Dulce*, com as expedições de Vicente Yanez Pinson e Diogo de Lepe ainda no século XV, de Gonçalo Pizarro e Francisco Orellana, que, entre 1539 e 1541, navegou por

toda a extensão do rio Amazonas, de Pedro Ursua, em 1561, em busca do *El dorado*, terminada por Lope de Aguirre, já que Ursúa foi assassinado por seus companheiros de viagem. Também ingleses, holandeses e franceses estiveram na região durante o século XVI. O contato com os indígenas da região para alguns desses expedicionários foi trágico, sendo este o caso da expedição de Aguirre, praticamente dizimada por índios. No entanto, tal contato envolvia também relações de troca e, em alguns casos, como o da expedição francesa que invadiu o Maranhão, em 1612, com o objetivo de fundar a França Equinocial, de aliança militar celebrada com os Tupinambá.

IHU On-Line - Como se deu o proces-

so de missões religiosas na Amazônia? Quais as primeiras ordens religiosas que atuaram na região e como era a relação entre indígenas e missionários?

José Alves de Souza Jr - A colonização portuguesa na Amazônia desenvolveu-se assentada no tripé: comércio/aldeamentos/fortalezas. Área de fronteira colonial e circundada por inúmeras possessões estrangeiras, a Amazônia exigia extremo cuidado por parte dos portugueses, haja vista o constante assédio que sofria de seus vizinhos. Nesse sentido, a ocupação efetiva da região constituía-se em necessidade imperiosa, pois só assim o domínio lusitano estaria garantido. A dificuldade de deslocar colonos brancos para a região fez dos índios a principal alter-

nativa da colonização, o que exigia a sua transformação em índios-colonos, através de um processo de desindianização e aportuguesamento que os levasse a interiorizar os interesses portugueses. Daí a grande importância dos aldeamentos missionários, onde os índios “descidos” eram submetidos ao referido processo por meio da catequese, para que se tornassem cristãos a serviço da colonização. Além disso, as missões, principalmente as jesuíticas, que foram as que mais se interiorizaram na região, serviam também de “muralhas do sertão”. As ordens religiosas que atuaram na Amazônia foram os Franciscanos, Carmelitas, Mercedários e Jesuítas.

IHU On-Line - Por que as missões jesuíticas foram denominadas de muralhas do sertão?

José Alves de Souza Jr - Pelo fato de funcionarem como defesa contra o assédio de estrangeiros nas fronteiras da Colônia na região Norte e em outras regiões do Brasil, na medida em que a instalação das missões nessas áreas iniciava o processo de ocupação da mesmas, garantindo assim o domínio lusitano. Vale ressaltar que os jesuítas foram os missionários que mais promoveram a interiorização da catequese na Amazônia, servindo como exemplo disso a solicitação apresentada a D. José I, em 1753, pelo padre jesuíta alemão Lourenço Kaulen para que “se dignasse permitir aos PP. Alemães que viemos para trabalhar e para salvar as almas, que passem, por exemplo, rio Tapajós ou Xingu, onde pudéssemos empregar o nosso zelo...”¹, área fronteira com a América espanhola, cujo único acesso possível era por canoa, levando a viagem de dois a três meses, permissão essa, é claro, concedida.

IHU On-Line - Como e em qual momento histórico se constituiu o processo de instalação e desenvolvimento da Companhia de Jesus no Grão-Pará (estado do Grão-Pará e Maranhão) foi uma das unidades ad-

¹ CARTA do jesuíta Lourenço Kaulen à D. Maria d'Áustria, rainha-mãe de Portugal, datada de 16 de novembro de 1753. IEB/USP - COL. ML, Códice 01, Doc. 29.

“Uma expressiva quantidade de documentos demonstra o reconhecimento por parte das autoridades metropolitanas da eficiência jesuítica no trabalho da catequese indígena, principalmente devido à disposição dos missionários jesuítas de interiorizarem a missionação”

ministrativas da América portuguesa juntamente com o Estado do Brasil? Por que os jesuítas tiveram maior destaque na região?

José Alves de Souza Jr - A instalação da Companhia de Jesus na Capitania do Grão-Pará foi marcada pela adversidade, pois os primeiros jesuítas que para lá se deslocaram, sob as ordens do Pe. Luiz Figueira, no ano de 1645, acabaram mortos nas mãos dos índios aruans, depois que a embarcação em que viajavam naufragou na entrada da baía do Sol (praia da ilha do Mosqueiro (balneário de praias de água doce, próximo à Belém). Em 1652, o Pe. Antonio Vieira e mais sete jesuítas foram mandados para o Maranhão, vindo Vieira investido no cargo de Superior das Missões e o Pe. Manoel de Lima no de Comissário do Santo Ofício.

Entre os missionários, a competência dos jesuítas em lidar com os índios era reconhecida pela própria Coroa, que, inúmeras vezes, lhes entregou o monopólio dos descimentos e da administração temporal dos aldeamentos. Ao se instalarem em Belém, fundaram o Colégio de Santo Alexandre, onde educavam índios e filhos de colonos, e disseminaram um expressivo núme-

ro de missões pelo território, inclusive nas áreas de fronteira com os outros domínios coloniais.

Durante o período da União Ibérica (1580-1640), Filipe III (IV na Espanha) dividiu a colônia em duas unidades administrativas independentes, por Carta Régia de 04/05/1617, confirmada por outra de 13/06/1621: o Estado do Brasil, com sede em Salvador, e o Estado Colonial do Maranhão, com sede em São Luís. Em 1652, o Estado Colonial do Maranhão foi extinto e instituídas duas capitanias gerais, a do Maranhão e a do Grão-Pará. Por Carta Régia de 25-08-1654 foi restabelecido o Estado, agora como Estado do Maranhão e Grão-Pará, com sede ainda em São Luís. No ano de 1751, D. José I transferiu a capital do estado de São Luís para Belém, passando o mesmo a ser denominado de estado do Grão-Pará e Maranhão.

IHU On-Line - Qual os papéis social, político e econômico das missões jesuíticas entre 1630 e 1759, nessa região?

José Alves de Souza Jr - Em 1720, os índios aldeados por missionários na Capitania do Grão-Pará somavam 54.216, distribuídos em 63 missões, sendo que 19 estavam sob o controle dos jesuítas e o restante divididos entre Carmelitas (15), Capuchos da Piedade (10), religiosos de Santo Antônio (9), Capuchos da Conceição da Beira do Minho (7) e frades Mercenários (3), dados estes que apontam para a eficiência jesuítica no trabalho de catequese. Conscientes de que os recursos do Padroado chegavam irregularmente ou, como foi mais frequente, não chegavam, os jesuítas buscaram o autofinanciamento de suas atividades religiosas, pois tinham clareza que o êxito das mesmas dependia do sucesso de suas atividades econômicas. Nesse sentido, acumularam na Amazônia um expressivo patrimônio, constituído por fazendas de criação de gado, imóveis para aluguel, olarias etc. Além disso, desenvolveram um rentável comércio de exportação de “drogas do sertão” (produtos silvestres da floresta amazônica, como cacau, salsa, cravo).

IHU On-Line - Qual foi o papel de-

sempenhado pelo Pe. Antônio Vieira à frente dos jesuítas no Grão-Pará?

José Alves de Souza Jr - A chegada do Pe. Antônio Vieira ao Maranhão, em 1652, no cargo de superior geral das Missões, acirrou a disputa travada pelos jesuítas com os colonos pelo controle dos índios. Isto porque, logo após a sua chegada, o novo capitão-mór, Balthasar de Sousa, fez publicar uma lei que determinava a libertação de todos os cativos, constante de suas instruções, coisa que ainda não havia sido feita, devido ao pedido dos jesuítas chegados ao Maranhão para que tal fato só ocorresse quando da chegada na capitania do superior geral das Missões. A publicação da lei provocou intensos distúrbios promovidos pelo Senado da Câmara de São Luís, que culminaram com o ataque dos colonos ao Colégio dos Jesuítas e com a agressão, a título de punição, ao piloto e a alguns marinheiros da caravela que trouxera os jesuítas para o Maranhão. O prestígio de Vieira junto a D. João IV favoreceu os jesuítas na referida disputa, servindo como exemplo a Provisão de 9 de abril de 1655, que restabelecia o controle missionário nas aldeias.

IHU On-Line - Em suas pesquisas, o senhor menciona o jogo político desenvolvido na Corte Portuguesa pelos jesuítas, autoridades e negociantes metropolitanos. Como era a relação entre esses atores?

José Alves de Souza Jr - Se no Grão-Pará e Maranhão, a disputa entre tais atores assumia a feição de luta aberta, como demonstram as duas expulsões dos jesuítas do estado, na Corte era travado um jogo político, que envolvia uma disputa de influência no sentido de obter do rei medidas favoráveis quanto à utilização da mão de obra indígena. Exemplo disso foi a já citada Provisão de 9 de abril de 1655, benéfica aos interesses dos missionários, que foi atribuída à influência de Vieira junto a D. João IV, já que, à época, o mesmo se encontrava em Lisboa, fato que levou todos aqueles que tinham interesses no Pará e no Maranhão - altos funcionários do Estado português, mercadores, donatá-

“Na Amazônia, a experiência reducional foi de fundamental importância para consolidar o domínio português sobre a região”

rios das capitanias - a pressionarem D. João IV a não permitir o retorno do jesuíta ao estado do Maranhão, alegando prejuízos causados à Coroa por suas atitudes. Sentindo-se acuado, Vieira convenceu o rei a submeter a questão à Companhia de Jesus, que realizava a sua congregação trienal. Embora sem ser por unanimidade, o que demonstra oposição a Vieira dentro da própria ordem, a decisão lhe foi favorável. Os que quiseram boicotar o seu regresso escreveram ao provincial da ordem no Brasil para que o mandasse para outro lugar que não o estado do Maranhão.

IHU On-Line - Como se deu o processo de catequização dos indígenas na Amazônia pelos jesuítas? Que relações surgiram entre eles a partir desse processo?

José Alves de Souza Jr - Uma expressiva quantidade de documentos demonstra o reconhecimento por parte das autoridades metropolitanas da eficiência jesuítica no trabalho da catequese indígena, principalmente devido à disposição dos missionários jesuítas de interiorizarem a missão, inclusive durante o Período Pombalino, tanto que Mendonça Furtado foi orientado a “nas aldeias do Cabo do Norte, que nesta instrução vos encomendo muito cuideis logo em estabelecer, e as mais, que se fixarem nos limites desse Estado, preferireis sempre os padres da Companhia, entregando-lhes os novos estabelecimentos (...).”² Essa preferên-

cia pode ser justificada pelo empenho dos jesuítas no trabalho de catequese e pelo trato que tinham com os índios, o que levou a legislação indigenista, inúmeras vezes, a entregar-lhes o monopólio dos descimentos. Além disso, suas estratégias, como o uso da “língua geral” em suas missões, possibilitaram maior integração com os costumes indígenas, embora mantivessem relações hierárquicas com os índios e, com frequência, tensionadas.

IHU On-Line - Ao analisar a experiência reducional, que avaliação faz desse momento histórico? Podemos dizer que foi uma experiência que colocou em comunicação povos e práticas culturais?

José Alves de Souza Jr - Na Amazônia, a experiência reducional foi de fundamental importância para consolidar o domínio português sobre a região, na medida em que a dificuldade de enviar colonos brancos para a mesma tornava os índios a alternativa mais viável para a sua efetiva ocupação, o que superdimensionava o trabalho missionário, no sentido de, através da catequese, desenvolver o processo de desindianização e aportuguesamento dos índios, levando-os a incorporar os interesses portugueses e a assumir a defesa do território. É claro que a catequese promoveu o encontro de povos e práticas culturais diferentes, levando missionários e índios, no cotidiano das missões, a trocarem experiências, que possibilitaram a interpenetração das culturas, mas não esquecendo que o choque entre as culturas esteve presente em tal encontro.

IHU On-Line - Qual era a dinâmica de relação entre colonos e missionários jesuítas? Como percebe, nessa relação, a disputa pelo controle da mão de obra indígena?

José Alves de Souza Jr - A tônica da relação entre colonos e jesuítas na Amazônia foi uma acirrada disputa pelo controle da mão de obra indígena, que gerou uma extensa legislação indigenista promulgada pela Coroa portuguesa, que, desse modo, tentava viabilizar a colonização portuguesa no Norte do Brasil. Tal legislação oscilava ora a favor dos interesses dos missio-

² Instruções régias públicas e secretas, para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, capitão-general do Estado do Pará e Maranhão. In: AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Belém: SECULT, 1999, Apêndice, Nota F, p. 352-353.

nários, ora dos colonos, o que contribuiu para a radicalização da disputa em alguns momentos.

IHU On-Line - Em que consistiu a política pombalina na Amazônia? Que transformações esse projeto causou na vida dos indígenas e jesuítas da região?

José Alves de Souza Jr - A política pombalina na Amazônia consistiu num processo de reordenamento da colonização, com vistas a torná-la mais rentável à Coroa e a garantir a efetiva ocupação da região, necessidade essa que se tornou mais imperiosa com a assinatura do Tratado de Madri³, em 1750. Através de uma legislação, de início, específica para a Amazônia, Pombal promoveu a secularização dos aldeamentos, transferindo a tutela dos índios dos missionários para o Estado, representado por diretores leigos, o que implicou na extinção do poder temporal que os regulares tinham nos mesmos. Para os índios, tal fato se constituiu numa experiência trágica, pois ficaram a mercê dos interesses dos colonos, sendo isto demonstrado pelo grande esvaziamento dos aldeamentos, devido à intensificação das fugas, e pelo crescimento do número de rebeliões indígenas. Apesar da política pombalina ter proibido a escravização dos índios, pela Lei da Plena Liberdade dos Índios, de 1755, o que efetivava uma das principais reivindicações dos jesuítas junto à Corte, a perda do poder temporal nos aldeamentos significou para os mesmos uma séria ameaça ao seu projeto salvacionista, levando-os à resistência contra tal medida, o que foi esgarçando, mais ainda, as suas relações com governo metropolitano, cujo resultado foi a expulsão dos primeiros jesuítas do estado do Grão-Pará e Maranhão ainda no ano de 1755.

³ **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)

Indígenas: uma história velada

De acordo com Giovani José da Silva, professor da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS, a história indígena “é misturada à mitologia” e compõem um mosaico que, aos olhos dos não-índios, parece não ter sentido

POR PATRÍCIA FACHIN

A história indígena ensinada nas escolas ainda é “europocêntrica, excludente e que pouco tem a ver a história vivenciada por estas populações”, constata Giovani José da Silva. Esta leitura ultrapassada do passado e da atual realidade das comunidades indígenas é embasada na deficiência do material escolar, nos livros obsoletos que ainda se referem aos indígenas exclusivamente no passado e de forma genérica. “Infelizmente, os livros didáticos levados para as escolas dos índios ainda contam uma história em que eles pouco ou nada aparecem”, aponta.

Nas comunidades, a história desse povo milenar e a interpretação do passado seguem “uma lógica própria, diferente da lógica ocidental e judaico-cristã”. Falar “dos tempos de antigamente, transmiti-lo às gerações mais novas”, explica, “é um exercício contínuo de revitalização de uma história que fala de tempos em que animais falavam, por exemplo, e em que os xamãs (ou pajés) tinham um prestígio”.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail à IHU On-Line, Silva menciona que, ao contar a história dos povos indígenas, é imprescindível considerar que existem mais de 200 sociedades indígenas no território brasileiro, as quais “sobreviveram a toda sorte de tentativas de sua desintegração física e cultural ao longo da história do país”. Nesse processo, enfatiza, é preciso verificar como as comunidades se relacionam com seu passado e “partilhar o conhecimento histórico ocidental a partir das referências e marcos estabelecidos pelos indígenas”.

Giovani José da Silva possui graduação e mestrado em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS, especialização em Antropologia pela Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT e doutorado em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como a história dos índios foi contada a eles no decorrer da história?

Giovani José da Silva - Nas escolas localizadas em aldeias indígenas, ao longo do século XX e, por incrível que pareça, em pleno início de século XXI, ainda é contada uma história europocêntrica, excludente e que pouco tem a ver com a história vivenciada por estas populações. In-

felizmente, os livros didáticos levados para as escolas dos índios ainda contam uma história em que eles pouco ou nada aparecem. Isto sem falar que, em geral, professores mal preparados e livros obsoletos ainda se referem aos indígenas exclusivamente no passado (os índios caçavam, pescavam, dormiam em redes etc.) e de forma genérica, como se todos fossem iguais, ontem e hoje.

IHU On-Line - Como contar a história dos índios para eles?

Giovani José da Silva - Primeiramente, levar em consideração que existem hoje mais de 200 sociedades indígenas em território brasileiro e que sobreviveram a toda sorte de tentativas de sua desintegração física e cultural ao longo da história do país. A partir disso, verificar como determinada comunidade se relaciona com o seu próprio passado e partilhar o conhecimento histórico ocidental a partir das referências e marcos estabelecidos pelos indígenas. No caso dos kadiwéu, grupo indígena do Pantanal de Mato Grosso do Sul com quem convivi por muitos anos, como professor dos Ensinos Fundamental e Médio, isso se traduziu, por exemplo, na verificação de que um evento como a Guerra do Paraguai (1864-1870) era e continua sendo muito importante para estes índios, um evento definidor de uma identidade ligada aos antigos mbayá-guaikuru, os “índios cavaleiros” e “guerreiros” do passado. Este, sem dúvida, foi um bom ponto de partida.

IHU On-Line - Como as comunidades indígenas se posicionam diante da ocidentalização de suas comunidades e do fato de verem sua história ser contada a partir da perspectiva dos brancos, inclusive do ponto de vista religioso?

Giovani José da Silva - Muitas comunidades têm repensado a presença de não-índios em suas aldeias, especialmente no campo educacional e religioso. Estamos vivendo um momento em que jovens indígenas têm estudado nas cidades e retornado às aldeias, ocupando funções de enfermeiros, professores e até mesmo de pastores religiosos. Sinceramente, creio que mais interessante do que perguntar o que a escrita, a religião e tantas outras coisas farão ou já fazem com os índios,

“Creio ter aprendido um pouco que o meu jeito de ser não é melhor e nem pior do que o dos outros: apenas diferente!”

talvez fosse mais interessante perguntar o que eles fazem e farão com tudo isso, inclusive com o uso de modernas tecnologias, tais como computadores e celulares. Os que sobreviveram estão aí para contar uma história de dor e sofrimento, mas também uma história de resistência e esperança.

IHU On-Line - E como o senhor acha que eles irão interagir com as tecnologias do mundo moderno? Qual a perspectiva de futuro?

Giovani José da Silva - É difícil fazer previsões, mas é possível imaginar que muitas dessas tecnologias passem a fazer parte da cultura dessas populações, a favor delas e não contra elas. Quando ex-alunos kadiwéu se comunicam comigo, por exemplo, por meio de celulares e da internet (e-mails, Orkut etc.) utilizando sua língua própria, penso que o idioma kadiwéu sobreviverá ainda por muito tempo. Assim, a perspectiva de futuro pode ser muito boa para a sobrevivência física e cultural dos indígenas, desde que se veja a cultura como algo perpetuamente sendo modificado e ressignificado pelas pessoas.

IHU On-Line - Que conhecimento as comunidades indígenas atuais têm de seu passado e como o interpretam?

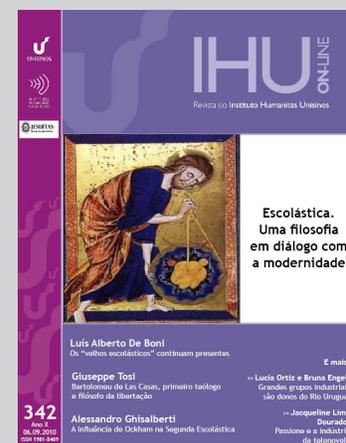
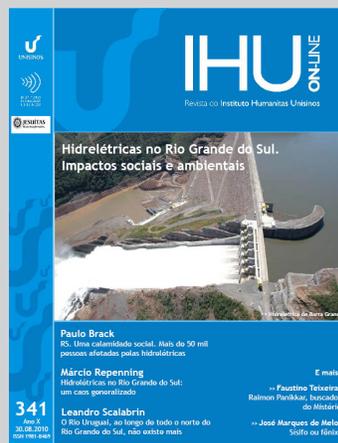
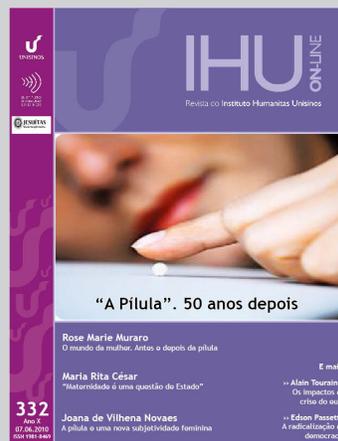
Giovani José da Silva - Em geral, o conhecimento sobre o passado é aquele transmitido de geração a geração pelos mais velhos, “os guardiões da memória” de cada comunidade. A história é misturada à mitologia, compondo um mosaico que, aos olhos dos não-índios, parece não fazer sentido. Contudo, falar dos “tempos de antigamente”, transmiti-lo às gerações mais novas, acrescentando ou retirando elementos, é um exercício contínuo de revitalização de uma história que fala de tempos em que animais falavam, por exemplo, e em que os xamãs (ou pajés) tinham um prestígio, muitas vezes perdido nos dias de hoje, em que médicos e religiosos disputam a preferência dos índios. A interpretação do passado segue uma lógica própria, diferente da lógica ocidental e judaico-cristã.

IHU On-Line - O senhor convive com quais comunidades indígenas e há quanto tempo? O que mais aprendeu com eles nesse período?

Giovani José da Silva - Convivo com os kadiwéu desde 1997 e com os terena desde 1991, além de já ter trabalhado com os atikum, os guató, os ofayé, os kamba e os kinikinau. Com todos eles aprendi, principalmente, que existem outros modos de se viver a vida e representá-la e isso inclui a forma como cada povo se relaciona com o próprio passado. Além disso, apesar de todos sermos da espécie humana (fato que poderia nos tornar muito parecidos uns com os outros), é inegável que cada grupo encontrou diferentes respostas diante do desafio de sobrevivência física e cultural. Creio ter aprendido um pouco que o meu jeito de ser não é melhor e nem pior do que o dos outros: apenas diferente! Ah, e sei contar história(s) de um jeito muito próprio.

Participe dos eventos do IHU
Informações em
www.ihu.unisinos.br

CONFIRA OUTRAS EDIÇÕES DA IHU ON-LINE



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Avanços e retrocessos da legislação indigenista

Historiadora Thais Luiza Colaço analisa as leis dos índios e as leis feitas para os índios no Brasil. Com a Constituição de 1988 se estabeleceu a alteridade do índio e acabaram as perspectivas assimilacionistas e integracionistas das Cartas Magnas anteriores

POR PATRÍCIA FACHIN E MÁRCIA JUNGES

No período pré-colonial “não havia um único direito para todas as comunidades indígenas, e sim vários direitos de acordo com cada comunidade”. É que os direitos indígenas são pluralistas, “cada comunidade constrói o seu direito de acordo com suas necessidades locais e particularidades culturais”, explica a historiadora Thais Luiza Colaço, na entrevista que concedeu por e-mail à IHU On-Line. E continua: “Observa-se que no decorrer dos séculos a legislação indigenista oscilou, ora reprimindo totalmente os interesses indígenas para atender à demanda dos colonizadores, ora suavizando a opressão. Porém, de uma forma ou de outra, garantindo a exploração da mão de obra indígena, a usurpação de suas terras e riquezas nativas e a extinção étnico-cultural destes povos”. Com o incentivo à colonização europeia e à Lei de Terras de 1850, os indígenas foram expropriados de suas terras: “Em algumas localidades as populações indígenas foram eliminadas ou afugentadas, e em outras foram aproveitadas como mão de obra”. A Constituição de 1988 “estabelece novos elementos jurídicos para fundamentar as relações entre os índios e os não-índios e garantir a manutenção de seus direitos diante da sociedade nacional. Uma das novidades é que se acabaram as perspectivas assimilacionistas e integracionistas das constituições anteriores: o índio adquire o direito à alteridade”.

Thais Luiza Colaço é graduada em História e em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, mestre em História e doutora em Direito pela mesma universidade. É professora na UFSC nos cursos de graduação e Pós-Graduação em Direito. Tem experiência nesta área, com ênfase em Antropologia Jurídica, História do Direito, Metodologia do Ensino e da Pesquisa em Direito. Entre sua produção bibliográfica, citamos *Pueblos indígenas, desarrollo y participación democrática* (Florianópolis e Oñati: Fundação Boiteux e Instituto Internacional de Sociologia Jurídica de Oñati, 2009), organizado juntamente com José Augusto Costa; *Elementos de antropologia jurídica* (Florianópolis: Conceito Editorial, 2008); e *“Incapacidade” indígena: tutela religiosa e violação do direito guarani nas missões jesuíticas* (Curitiba: Juruá, 2000). A professora apresentará o minicurso *Legislação indígena - Os índios e a Lei: história e contemporaneidade*, no dia 27-10-2010, às 16h. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Embora os índios pré-coloniais não tivessem um modelo de Estado organizado e regido por uma lei ocidental, ainda assim eles possuíam um direito oral. Quais eram as bases desse direito oral e como ele era aplicado nas diferentes comunidades indígenas?

Thais Luiza Colaço - O direito indígena pré-colonial era regido por quatro princípios: a prioridade dos interesses coletivos sobre os individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade. Tais princípios

permeavam as relações de governo interna e externamente, com as formas de liderança grupal, as relações guerreiras com outros grupos, assim como o direito dos prisioneiros de guerra. No direito penal pela diferença entre o direito penal público e o direito penal privado, o objetivo e tipos de penas, a responsabilidade penal, a regulamentação da caça, os crimes contra o patrimônio, os crimes contra a pessoa, os crimes contra os costumes, os crimes contra a família e o suicídio. Também é possível iden-

tificar o direito civil, apresentando o direito de família, das sucessões, de propriedade e as relações de trabalho. Esta forma de direito estava de acordo com o paradigma do pluralismo jurídico, ou seja, diversas formas de direito convivendo ao mesmo tempo, no mesmo espaço geográfico. Não havia um único direito para todas as comunidades indígenas, e sim vários direitos de acordo com cada comunidade.

IHU On-Line - O que diferenciava a

lei indígena e a lei europeia?

Thais Luiza Colaço - O direito indígena pré-colonial era consuetudinário, transmitido de geração a geração pela oralidade, não era um direito escrito, nem oficial e nem universal. Tratava-se de regras de convívio social indispensáveis para as pessoas viverem em paz e harmonia diante da sua cultura e sua tradição, de acordo com suas especificidades. O direito europeu era um direito escrito, codificado, oficial e universal. Deveria servir para todos, uniformizado. Era um direito monista, e não pluralista.

IHU On-Line - Quais são, no seu entendimento, os principais conflitos e desafios entre índios e europeus no que diz respeito à ideia do Direito e às diferentes formas de entender as leis?

Thais Luiza Colaço - O seu direito consuetudinário lhes foi negado por falta de compreensão e respeito e também pelos interesses da dominação colonial. O direito moderno ocidental se julga universalista, um único direito que deve vigorar para todos, independente de suas particularidades. Já os direitos indígenas são pluralistas, cada comunidade constrói o seu direito de acordo com suas necessidades locais e particularidades culturais.

IHU On-Line - Em que momento histórico houve a necessidade de criar uma legislação indígena?

Thais Luiza Colaço - Os primeiros contatos entre os portugueses e os indígenas foram amistosos. A partir de 1530, quando os portugueses decidiram colonizar o Brasil, houve uma profunda modificação nas suas relações e a necessidade da criação de uma legislação indígena. Mas não havia nenhuma preocupação em garantir os direitos das populações autóctones, mas sim em normatizar e regularizar as relações de exploração do colonizador em relação aos colonizados.

IHU On-Line - Historicamente, quais são as principais posturas dos Estados português e brasileiro em relação ao direito indigenista? Hoje, é possível perceber algum avanço nesta temática?**“A Constituição de 1824 nem sequer mencionava a existência de índios no território brasileiro, muito menos propunha regular as relações conflituosas entre os índios e os não-índios”**

Thais Luiza Colaço - Observa-se que, no decorrer dos séculos, a legislação indigenista oscilou ora reprimindo totalmente os interesses indígenas para atender à demanda dos colonizadores, ora suavizando a opressão. Porém, de uma forma ou de outra, garantindo a exploração da mão de obra indígena, a usurpação de suas terras e riquezas nativas e a extinção étnico-cultural destes povos.

Muito recentemente, quase no final do século XX, finalmente pôde-se perceber algum avanço nos direitos indígenas. O Estado, estimulado pela participação dos movimentos indígenas e pelas novas concepções da Antropologia e do Direito, incorporou uma nova visão dos direitos dos índios à Constituição de 1988, existindo hoje uma proposta de um Estatuto das Sociedades Indígenas para normatizar os dispositivos constitucionais sobre a questão, apresentando uma nova postura de garantia do direito à diversidade cultural e à auto-organização dos povos indígenas.

IHU On-Line - Como se deu o processo de demarcação estatal das terras indígenas no Brasil? Que aspectos favoreceram tal demarcação em detrimento de outro modelo?

Thais Luiza Colaço - Quanto ao processo de demarcação estatal das terras indígenas, a Constituição de 1988 vai determinar que as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios tornam-se bens da União, competindo a esta “demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus

bens”. Sendo consideradas “por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais a seu bem-estar e às necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. São garantidos a sua posse permanente e o usufruto de suas riquezas naturais, tornando “nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse” dessas terras. Tornando-se um direito originário (anterior à lei), imprescritível, inalienável e indisponível. As terras indígenas demarcadas são de propriedade da União, mas de posse permanente das comunidades indígenas.

IHU On-Line - Quais foram os efeitos da proclamação da independência do Brasil em 1822, para as comunidades indígenas?

Thais Luiza Colaço - Com a proclamação da independência do Brasil em 1822, sob a influência dos ideais liberais, sentiu-se a necessidade de estabelecer uma política indigenista, pregando-se o término da escravidão e o surgimento de uma nova “raça brasileira”, por meio da integração e da miscigenação. Mas, de fato, pouca coisa mudou. A Constituição de 1824 nem sequer mencionava a existência de índios no território brasileiro, muito menos propunha regular as relações conflituosas entre os índios e os não-índios. Em 1831 foi revogada a Carta Régia que declarava a guerra oficial aos indígenas e à sua escravização.

Com o enfraquecimento do poder central, a partir de 1834, as províncias passam a ter uma certa independência e a tomar iniciativas próprias anti-indígenas. Sendo assim, em 1845, a única norma indigenista geral do governo imperial era o Regulamento das Missões, extremamente detalhado, representando mais um documento administrativo do que um plano político. Esse regulamento tentou oferecer uma certa proteção às populações indígenas, diminuindo a ação armada do Estado, promovendo a integração por meio da descaracterização cultural.

Mas o objetivo principal era acabar com os conflitos nas áreas de expansão da sociedade não-índia, retirando os indígenas das terras e concentrando-os em aldeias.

A situação agravou-se com o incentivo da colonização europeia. A Lei de Terras de 1850 trouxe uma nova concepção da propriedade da terra, acessível apenas pela compra e pela aquisição do título de propriedade, e não mais pela posse. Assim, os indígenas foram expropriados de suas terras, que foram ocupadas paulatinamente por colonos e pelas frentes pioneiras extrativas e agropastoris. Em algumas localidades as populações indígenas foram eliminadas ou afugentadas, e em outras foram aproveitadas como mão de obra.

IHU On-Line - Qual é a novidade da Constituição de 1988 em relação às outras leis que dizem respeito ao índio?

Thais Luiza Colaço - A novidade da Constituição de 1988 é que, pela primeira vez numa constituição, se estabelece novos elementos jurídicos para fundamentar as relações entre os índios e os não-índios e garantir a manutenção de seus direitos diante da sociedade nacional.

Uma das novidades é que se acabaram as perspectivas assimilacionistas e integracionistas das constituições anteriores: o índio adquire o direito à alteridade, isto é, respeita-se a sua especificidade étnico-cultural, garantindo-lhe o direito de ser e de permanecer índio. Assim, “não é mais o índio que necessita entender e incorporar-se à sociedade brasileira, mas, sim, esta deve buscar entender os valores e concepções étnico-culturais de cada povo indígena localizado no Estado brasileiro”.

A Constituição reconhece “aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições”, cabendo ao Estado garantir “o pleno exercício dos direitos culturais”, protegendo “as manifestações das culturas populares, indígenas” e outras. Ainda faz menção ao direito do ensino fundamental regular diferenciado, que deverá ser “ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização

“Com o enfraquecimento do poder central, a partir de 1834, as províncias passam a ter uma certa independência e a tomar iniciativas próprias anti-índigenas”

de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”, trazendo, desta forma, uma valorização cultural, incentivando a aprendizagem das línguas nativas

Direito às terras, um direito originário

Com relação às terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas, também há inovações, passando a ser reconhecido o direito às terras como um direito originário, inalienável, indisponível e imprescritível.

Fica determinado que cabe ao Congresso Nacional a autorização para o “aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas”, após prévia audiência com as comunidades envolvidas, sendo assegurada a elas a participação nos resultados da exploração.

Proíbem-se as remoções de grupos indígenas de suas terras, exceto em situações de risco, como, por exemplo, em epidemias e catástrofes, porém com o consentimento prévio do Congresso Nacional, devendo essas populações retornarem às suas terras de origem tão logo cesse o perigo.

Foram reconhecidas a legitimidade processual dos índios, suas comunidades e organizações para, juntamente com o Ministério Público, ingressarem em juízo em defesa de seus direitos e interesses.

A Assembleia Constituinte evitou a utilização do termo “povos” para referir-se às nações indígenas, preferiu “comunidades indígenas”, “grupos indígenas”, “índios”, “populações indígenas” e “organizações indígenas”. A expressão “povos” no plural aparece

apenas para tratar do Estado no âmbito internacional, utilizando a auto-determinação dos povos” e a “cooperação entre povos para o progresso da humanidade”. Não reconhecendo nos moldes do direito internacional o direito à autodeterminação.

Apesar de estarem garantidos os “novos” direitos indígenas na Carta Constitucional de 1988, eles apenas serão efetivados com a sua prática. Para isso, é necessária a criação de uma legislação complementar regulamentando os diversos dispositivos constitucionais que regem a matéria.

IHU On-Line - Que avaliação faz das leis formuladas ao longo da história no que se refere aos indígenas? Quais são os avanços na legislação indigenista no decorrer dos séculos?

Thais Luiza Colaço - Desde a ocupação do Brasil pelos portugueses, houve o interesse em normatizar as relações entre os índios e os não-índios e de legitimar a exploração da mão de obra e a usurpação das suas terras e riquezas.

Os antigos direitos raramente beneficiavam aos índios. A política indigenista no Brasil Colônia e Império alternava entre os interesses da Igreja e os dos colonos, às vezes pregando métodos “suaves” de “civilização” por meio da cristianização, às vezes pregando métodos violentos de exploração e de extermínio.

As leis de proibição da escravidão indígena a partir de 1755 incentivaram o aparecimento da figura da tutela orfanológica. Posteriormente surge a tutela especial por meio do Serviço de Proteção aos Índios - SPI em 1910 e da Funai em 1967. Com o Código Civil de 1916, o regime tutelar se mantém, porém com outras características, classificando o indígena de relativamente incapaz.

A maioria das constituições brasileiras quando se referia aos índios, basicamente preocupava-se com a sua “civilização” e catequese, com a sua integração à comunidade nacional, com uma garantia limitada da posse de suas terras e de usufruto das riquezas naturais.

Em 1973, implantou-se uma legislação indígena mais avançada, o chamado Estatuto do Índio, mas que ainda se encontrava impregnado do caráter

integracionista, que apostava na assimilação do índio à sociedade brasileira, deixando a partir daí de ser índio e perdendo os direitos inerentes a essa condição.

Diversidade étnico-cultural

Ainda hoje existe dificuldade em definir o que é ser índio, e os povos indígenas são tratados indistintamente como iguais apesar de sua diversidade étnico-cultural. Com o advento da Constituição de 1988, põe-se termo à política integracionista e assimilacionista, os índios passam a ter o direito de ver respeitada a sua diversidade étnico-cultural e de se auto-organizar. Ampliam-se os direitos referentes às terras tradicionalmente ocupadas e à utilização de suas riquezas naturais, cabendo à União mantê-las e demarcá-las. Proíbe-se a remoção de grupos indígenas de suas terras e fica reconhecida a legitimidade processual dos índios.

Todos estes dispositivos constitucionais deverão ser regulamentados em legislação específica, já existindo desde 1991 um projeto de lei chamado Estatuto das Sociedades Indígenas, mas que ainda não foi aprovado. Ainda temos em âmbito internacional favoráveis aos “novos” direitos indígenas a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas da ONU e as novas constituições plurinacionais latino-americanas.

Averiguou-se a dificuldade de se garantir o direito à auto-organização e à diversidade cultural dos povos diante do Estado, que só aceita a existência de uma cultura nacional e prega a igualdade de direitos para todos, independentemente de suas diferenças. Observa-se que a legislação indígena, mesmo alcançando avanços durante os séculos de ocupação europeia, é retrógrada na sua aplicação, porque ainda interferem e prevalecem interesses alheios à causa indígena e o cotidiano desses povos está muito distante da efetiva garantia de seus direitos constitucionais.

Francisco de Borja e as missões no “Novo Mundo”

POR MARTINHO LENZ

No próximo dia 28 de outubro celebram-se os 500 anos de nascimento de Francisco de Borja y Aragon, que foi o terceiro superior geral da Companhia de Jesus. Francisco de Borja, antes de entrar na Companhia de Jesus, foi membro da Corte espanhola. Nomeado primeiro Marquês de Llombay, foi depois vice-rei na Catalunha, entre 1539 e 1543. Ele faz parte da primeira geração de jesuítas que tiveram suas vidas influenciadas diretamente por Santo Inácio de Loyola, seu amigo e conselheiro.

O artigo que segue foi enviado para a IHU On-Line pelo próprio autor, Martinho Lenz, sob o título “A vida fascinante de Francisco de Borja: de nobre a santo”. Para Martinho Lenz, Francisco de Borja foi um grande incentivador das missões no Novo Mundo. Este “Novo Mundo” era a América, ou seja, as reduções, que inspiram o tema de capa da presente edição.

Graduado em Filosofia e Teologia, Martinho Lenz é mestre em Sociologia da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), e doutor em Sociologia pela Universidade Gregoriana, em Roma, com a tese *Movimentos sociais na era da globalização*. É especialista em desenvolvimento das comunidades e cooperativismo pelo S. Francis Xavier College, no Canadá. É co-autor de *Realidade Brasileira - Estudo de Problemas Brasileiros* (Sulina) e *Temas de Doutrina Social da Igreja* (Porto Alegre: Paulinas, 2004-2006). Atualmente é secretário executivo da Conferência dos Provinciais Jesuítas da América Latina (CPAL), com sede no Rio de Janeiro. Confira o artigo.

A cidade missioneira de São Borja-RS, leva nome de um Santo que este ano completa 500 anos de seu nascimento. No dia 28 de outubro de 1510 nascia Francisco de Borja y Aragón, filho do duque de Gandia, da Espanha e vice-rei de Navarra. Francisco de Borja levou uma vida intensa e guiada pela fé católica. Liderou na política, formou uma família, era rico e generoso. Depois de perder a esposa, e de ter colocado os filhos, repensou sua opção de vida. Fez um retiro espiritual. Resolveu então mudar de rumo, tornando-se jesuíta. Acabou sendo escolhido superior geral da sua Ordem. Como tal, fomentou as missões religiosas na América.

Essa ação foi o germe do qual nasceram depois as reduções dos sete povos no RS e os demais 23 povos da região do rio da Prata. Em honra ao mérito, o seu nome foi dado à cidade de São Borja, a primeira das sete reduções guarani criadas em solo rio-grandense.

Qual o sonho que inspirou a criação das reduções? Quem foi Francisco de Borja, o patrono da cidade de São Borja, cidade que deu dois presidentes ao Brasil?

As reduções

Os Sete Povos das Missões eram aldeamentos de indígenas fundadas

pelos jesuítas, em terras hoje gaúchas, para aí assentar os guarani. Os missionários convidavam os indígenas, através de seus caciques, para que viessem morar nessas aldeias ou reduções. Tinham dois objetivos. Um era atrair o indígena para o cristianismo. O outro, dar segurança às populações guarani contra os mamelucos de São Paulo que vinham ao Sul para “prear” índios e vendê-los como escravos. Os jesuítas lutaram muitos contra essa prática desumana e sonhavam com uma República independente dos guarani. Obtiveram leis que proibiam escravizar os índios. Além disso, organizaram a defesa das reduções contra os ataques dos mamelucos, obtendo do rei da Espanha a autorização para armar os índios (em troca de serviços ao rei). A localização das reduções obedecia a um plano estratégico, ficando uma não muito distante da outra, para facilitar a comunicação e a defesa conjunta.

A primeira tentativa de aldear os indígenas se deu na região do Guairá, hoje Estado do Paraná, onde chegaram a existir 28 reduções. A tentativa fracassou por causa da ação dos bandeirantes paulistas, que arrasaram estas aldeias e de uma só vez levaram presos 30.000 índios, vendidos como escravos em São Paulo. Para fugir de novos ataques, o Pe. Ruiz de Montoya, SJ, promoveu a transferência dos que sobreviveram no Guairá, levando-os rio Paraná abaixo, para o Entre-Rios (entre o Paraná e Uruguai), juntando-se com os guarani que já viviam ali. Assim, se consolidaram os trinta povos espalhados no Paraguai, na Argentina e no atual Rio Grande do Sul. No entanto, os paulistas continuaram a assediar os indígenas, que só conseguiram viver em relativa paz após a derrota que impuseram à bandeira de Domingos Jorge Velho em M’bororé (em 1641). Depois disso, as reduções floresceram.

A redução de São Borja foi fundada em 1687 pelo Pe. Francisco Garcia. São Borja era uma extensão da missão de São Tomé, se onde saíram os primeiros 195 habitantes para fundar a nova aldeia. A partir daí foram criadas outras seis reduções: São Nicolau, São Miguel Arcanjo, São Lourenço Mártir, São João Batista, São Luiz Gonzaga e Santo Ângelo Custódio. Em 1707, São Borja já

contava com 2.814 habitantes. Por 150 anos estas reduções cresceram e se expandiram; os indígenas viviam felizes, autogovernados, sob a supervisão dos missionários, tirando seu sustento da criação de gado, da agricultura e da produção de erva-mate (exportada para a Europa, junto com couros). As missões criaram a base de um estado indígena, como mostra o livro de Clóvis Lugon¹, a “República Comunista cristã dos guaranis” (Paz e Terra, Rio, 1968). Mas num mundo dominado pela ganância dos ricos e pela competição entre os grandes, não havia lugar para utopias. Os índios receberam a ordem de abandonar suas terras, entregando-as a novos donos, os portugueses. Sepé² mandou dizer ao Rio da Espanha: “Esta terra tem dono.” Sepé Tiarajú liderou a revoltados indígenas, que acabaram sendo massacrados pelo exército luso-espanhol de Gomes Freire de Andrade. São Sepé, herói da resistência indígena, continua vivo no imaginário popular rio-grandense.

Francisco de Borja

O jesuíta Francisco de Borja, terceiro superior geral da Companhia de Jesus, foi um grande incentivador das missões no Novo Mundo. Borja viveu de 1510 a 1572, sendo Geral dos Jesuítas nos últimos oito anos de sua vida. Uma vida breve, mas suficiente para dar um grande impulso à ação da Ordem e para criar novas missões em várias regiões do mundo. Enviou missionários à Flórida, ao Peru e ao Brasil (1570).

Francisco de Borja, o patrono da cidade de São Borja, foi quase tudo na vida. Filho de nobres, casado e pai de oito filhos, vice-rei de Navarra, Duque de Gandia, viúvo, padre jesuíta, superior geral da Companhia de Jesus. Isto em 62 anos de vida. Uma vida fascinante, que acaba de ser transformada em uma novela histórica intitulada *Du-*

que Jesuíta, escrita pelo jesuíta Pedro Miguel Lamet³. Por ora esta novela só existe em espanhol. O drama histórico começa com a descoberta de outro livro, escrito por Juan de Borja, o terceiro filho de Francisco e companheiro do pai em suas muitas viagens de negócios, como governante e pessoa de confiança do rei Carlos V de Espanha. O livro conta os acontecimentos da vida de Borja, como seu casamento com Dona Leonor de Castro (em 1529), a morte do pai, o duque de Gandia, em 1543 - quando Francisco assume o governo deste ducado. A esposa, que ele muito amava, morreu em 1546. A partir daí os acontecimentos se precipitam: Francisco faz os Exercícios Espirituais com um jesuíta, Pe. André de Oviedo, e, após um cuidadoso discernimento, resolve tornar-se jesuíta. Consegue colocar os filhos, encaminha a administração do ducado (um dos mais ricos e prósperos da Espanha), estuda teologia.

Por que se fez religioso? A primeira inspiração lhe viera diante do rosto desfigurado da imperatriz Isabel, falecida em 1539, a quem ele havia servido: “Nunca mais vou servir a um senhor que possa morrer”. Resolve servir o “Reino eterno, Jesus Cristo”. Em 1550, é recebido em Roma por Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, como membro da Ordem. Retorna à Espanha, onde re-

3 Pedro Miguel Lamet: poeta, escritor e jornalista espanhol. 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. Como escritor, publicou poesia, ensaio, biografias, crítica literária e cinematográfica. Lamet escreveu vários livros 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-Alegria. Também publicou a novela histórica *El caballero de las dos banderas: Ignacio de Loyola* (2000). Lamet já concedeu duas entrevistas para a IHU On-Line: *Viver na fronteira dos pobres, nas praças dos descrentes, na fronteira dos últimos*, publicada na edição número 337, de 02-08-2010, disponível em <http://bit.ly/cceBNG>; e *Francisco Xavier: o aventureiro de Deus*. Publicada nas *Notícias do Dia* do sítio do IHU, em 18-08-2006, disponível em <http://bit.ly/a8wl6N> (Nota da IHU On-Line)

1 Confira o comentário de Antônio Cechin sobre esta obra de Clóvis Lugon publicada na IHU On-Line número 332, de 07-06-2010, disponível em <http://bit.ly/d8Tlvj>

2 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 19-09-2005, intitulada *essa terra tem dono, nós a recebemos de Deus e de São Miguel*, disponível para download em <http://migre.me/Ksf2>. (Nota da IHU On-Line)

cebe a ordenação sacerdotal e passa a trabalhar, não como duque ou vice-rei, mas como missionário, pregador, conselheiro espiritual. Vai em missão a Portugal. Acaba sendo nomeado superior geral dos Jesuítas da Espanha e de Portugal. Multiplicam-se as fundações: 21 colégios, duas universidades, além de três noviciados para formação dos novos jesuítas. Borja é imensamente feliz com a nova vocação, servindo agora a “um rei que não pode morrer”. Perseguições não faltaram na nova vida de Francisco. A “Santa Inquisição” condenou um livro “Obras do Cristão”, onde aparecia um artigo de Borja, que teve que responder a processo de heresia, para finalmente ser absolvido.

Entretanto, ele foi chamado a Roma, onde foi eleito superior geral em 1565. Ao saber de sua eleição, Borja disse: “Eu me ofereço à Companhia, em sangue e vida”. Não poupou sacrifícios. Durante seu generalato, a Companhia de Jesus se expandiu muito. Os mil jesuítas passaram 4.000. Principais atividades eram educação secundária e universitária, a difusão da fé e as missões estrangeiras, na África, na Índia, no

BAÚ DA IHU ON-LINE

>> Sobre a temática desta edição, confira outras publicações da IHU On-Line. O material está disponível no sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

- * *Matteo Ricci no Império do Meio. Sob o signo da amizade*. Edição 347, de 18-10-2010. Acesse no endereço <http://bit.ly/9oOler>;
- * *Hábito negro: as reduções no Canadá*. Edição 347, de 18-10-2010. Acesse no endereço <http://bit.ly/9hCc73>;
- * *As sociedades indígenas e a economia do dom - O caso dos guarani*. Cadernos IHU ideias número 138, de autoria de Maria Cristina Bohn Martins, disponível para download em <http://migre.me/13mPR>;
- * *As sociedades indígenas e a economia do dom: o caso dos guarani*. Entrevista com Maria Cristina Bohn Martins, publicada na IHU On-Line número 324, de 12-04-2010. Acesse no link <http://bit.ly/9xNq17>;
- * *Fé, justiça e diálogo inter-religioso e intercultural*. Edição 337, de 02-08-2010. Acesse no endereço <http://migre.me/1G6H5>;
- * *Os Guarani. Palavra e Caminho*. Edição 331, publicada em 31-05-2010. Acesse no link <http://migre.me/1G6en>;
- * *Memorial Jesuíta: memória da cultura da Companhia de Jesus*. Entrevista especial com Luiz Fernando Rodrigues, publicada em 01-12-2008. Acesse no link <http://bit.ly/bswn8L>;
- * *Em busca da terra sem males: os territórios indígenas*. Edição número 257, de 5-5-2008, disponível no endereço <http://migre.me/JfPT>;
- * *Essa terra tem dono, nós a recebemos de Deus e de São Miguel*. Edição número 156, de 19-9-2005, disponível no link <http://migre.me/JfJN>;
- * *A globalização e os jesuítas*, número 196, de 18-09-2006, disponível em <http://bit.ly/9ql50c>;
- * *Jesuítas. Quem são?*, número 186, de 26-06-2006, disponível em <http://bit.ly/bHBcD2>;
- * *Jesuítas e a América Latina*, número 25, de 08-07-2002, disponível em <http://bit.ly/aE7Gke>;
- * *Semana dos povos indígenas*. Edição número 13, de 15-4-2002. Acesse no link <http://migre.me/JfUR>.

Japão. Borja morreu em 1572, aos 62 anos. Foi declarado santo da Igreja Católica em 1671.

Deixou duas importantes lições de vida para nós. Primeira: o que conta para ser feliz não é a riqueza e o poder. Não é acumular tesouros na terra. O que conta é o bem que

fazemos aos outros, em qualquer vocação abraçada com amor, com a fortaleza que vem de um Deus que nos ama. Segunda: vida realizada é vida vivida intensamente, com entrega e generosidade. Sem medir sacrifícios nem olhar as feridas. “Em sangue e vida”.

SIGA O IHU NO TWITTER

The image shows a screenshot of the Twitter profile for IHU. The profile name is IHU, location is São Leopoldo, and the bio is "O IHU busca apontar novas questões e respostas para os grandes desafios de nossa época...". The profile has 260 following, 1,047 followers, and 115 listed. There are 5,641 tweets. A recent tweet reads: "Não só a produtividade aumentou, mas sinto que os funcionários estão mais dispostos também", afirma empresário. <http://bit.ly/d9uneB>. Another tweet mentions a 27% reduction in working hours: "Redução da jornada de trabalho: Experiência que deu certo, diz empresário. <http://bit.ly/d9uneB>".

http://twitter.com/_ihu



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

B.

Destques da Semana

Brasil em Foco

Guerra cambial: Brasil está “tateando no escuro”

Brasil adota políticas tímidas diante da guerra cambial internacional e mantém relação política e econômica equivocadas com a China, aponta o economista José Luis Oreiro. Segundo ele, a guerra cambial pode causar desindustrialização e um déficit em conta-corrente da ordem de 7% do PIB, em 2014

POR PATRICIA FACHIN

“Essa ‘guerra cambial’ é uma repercussão da crise de 2008”, menciona José Luis Oreiro, à IHU On-Line. Em entrevista concedida por telefone, ele explica que o desaceleramento e a lenta recuperação da economia norte-americana são os fatores responsáveis pela desvalorização do dólar, que vem atrapalhando a competitividade de outras economias.

Na avaliação de Oreiro, três grupos fazem parte da guerra mundial: “EUA tenta desvalorizar o dólar frente às demais moedas, visando aumentar a competitividade das exportações americanas para, com isso, tentar sair da crise por intermédio de um aumento da demanda externa de seus produtos. Um segundo grupo de países: China, Suíça, Tailândia e outros tentam se defender dessa política norte-americana, adotando medidas no sentido de impedir ou reduzir a valorização de suas moedas frente ao dólar; e um terceiro grupo, incluindo os países da América Latina - inclusive o Brasil - e países africanos, têm sido passivos frente à desvalorização do dólar”.

Para o economista, o Brasil deve adotar políticas radicais diante dessa conjuntura e desvalorizar a moeda nacional “para voltar a uma situação de mais competitividade da economia brasileira”. Entre as medidas, propõe o controle na entrada de todos os capitais estrangeiros e a redução das taxas de juros. “O Brasil não pode, neste contexto internacional, ter uma taxa de juros que é até oito vezes maior do que o é que prevalecente no restante do mundo”.

José Luis Oreiro é graduado em Ciências Econômicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, possui mestrado em Economia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio e doutorado em Economia da Indústria e da Tecnologia também pela UFRJ. Atualmente é professor nos cursos de graduação e pós-graduação em economia da FACE/UNB. Organizou *Agenda Brasil: políticas econômicas para o crescimento com estabilidade de preços* (São Paulo: Monole, 2003) e *Sistema financeiro: uma análise do setor bancário brasileiro* (Rio de Janeiro: Campus, 2007). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Pode explicar o que é e o que significa a “guerra cambial”? Como países emergentes e desenvolvidos estão se comportando?

José Luis Oreiro - Essa “guerra cambial” é uma repercussão da crise de 2008. Os EUA, no ano passado, estavam apresentando uma trajetória bastante razoável de recuperação da crise. Aparentemente, a economia americana, entre os países desenvolvidos, seria a primeira a sair da recessão e teria, no ano de 2010, uma trajetória de crescimento razoável. O problema

é que essas expectativas se frustraram e, este ano, o ritmo de crescimento da economia americana está desacelerando. Esperava-se que ela fechasse o ano com um crescimento de 4%, mas é provável que feche com um crescimento de 1,3%, basicamente por conta da contribuição negativa do setor externo. O fato é que o déficit comercial americano continua aumentando e isso tem reduzido a demanda por produtos norte-americanos e atrapalhado a velocidade de recuperação da economia.

Em função desse cenário de recuperação lenta da economia dos EUA, o *Federal Reserve System* - FED teve que continuar a política de relaxamento quantitativo. Essa é uma política na qual o Banco Central dos EUA adquire títulos públicos e privados por intermédio da emissão de moeda; é uma política monetária não-convencional. A política monetária convencional consiste em utilizar as chamadas operações de mercado aberto, em que se reduz a taxa de juros com o objetivo de estimular a economia. O problema

é que a taxa de juros básica da economia americana se encontra no seu mínimo, próxima de 0%; não é possível reduzi-la ainda mais. Então, o FED está imprimindo dinheiro para comprar títulos públicos e privados.

O que está acontecendo nos EUA, nos últimos meses, é um aumento gigantesco da quantidade de moeda em circulação. Esse dólar não é absorvido pelos bancos porque eles estão emprestando dinheiro; os bancos norte-americanos têm bastante reserva, ou seja, estão “sentados” numa montanha de liquidez. Esse dinheiro não tem aplicação rentável dentro dos EUA e sai para outras partes do mundo na busca de maior rentabilidade.

É aí que começa a guerra cambial: alguns países como China, Suíça, Tailândia têm adotado medidas fortes no sentido de impedir a valorização de suas moedas frente ao dólar porque esses países sabem que, caso as suas moedas se valorizarem, eles perderão competitividade nas exportações e, portanto, o desemprego americano será exportado para seus próprios países. A Suíça tem comprado bastante reservas; a China tem mantido a sua moeda atrelada à moeda americana. Os países estão tentando se defender da valorização do dólar frente às suas moedas. Outro grupo de países, entre os quais se inclui o Brasil, têm aplicado medidas tímidas. Eles têm arcado com o custo de uma valorização maior frente ao dólar.

Resumindo, a situação é a seguinte: EUA tenta desvalorizar o dólar frente às demais moedas, visando aumentar a competitividade das exportações americanas e, com isso, tentar sair da crise por intermédio de um aumento da demanda externa de seus produtos. Um segundo grupo de países: China, Suíça, Tailândia e outros tentam se defender dessa política norte-americana, adotando medidas no sentido de impedir ou reduzir a valorização de suas moedas frente ao dólar; e um terceiro grupo de países, incluindo os da América Latina, Brasil, e países africanos, têm sido passivos frente à desvalorização do dólar.

IHU On-Line - Como o Brasil deve se posicionar diante desta guerra cambial?

“O problema é que a taxa de juros básica da economia americana se encontra no seu mínimo, próxima de 0%; não é possível reduzi-la ainda mais”

José Luis Oreiro - O Brasil tem de se posicionar de uma forma muito agressiva. O governo brasileiro tem optado por uma estratégia gradualista: primeiro aumentou o Imposto sobre Operações Financeiras - IOF de 2 para 4%, nas operações de renda física, depois elevou novamente. A estratégia brasileira tem sido de “tatear no escuro”, ou seja, aumentar gradualmente os controles de capitais para ver em que ponto se consegue deter a valorização do real frente ao dólar. Essa medida é equivocada por uma série de motivos. Em primeiro lugar porque não se trata apenas, no caso brasileiro, de acabar com a valorização do real frente ao dólar; precisa fazer uma desvalorização do real. Alguns estudos, entre os quais o que eu fiz com a professora Eliane Araujo¹, cujos resultados publicamos no jornal Valor Econômico, em 18-10-2010, mostra que o real encontra-se sobrevalorizado em 20% com respeito a outras moedas. A questão não é simplesmente impedir novas valorizações do real, mas desvalorizá-lo para voltar a uma situação de mais competitividade da economia brasileira e, portanto, de mais tranquilidade do ponto de vista das contas externas.

Há uma segunda razão pela qual penso que essa estratégia é equivocada: os controles de capitais são importantes, mas quando se tem diferencial de juros grande, tal como ocorre no Brasil hoje, ou seja, taxa de juro básica brasileira a 10,65% ao ano - nos países desenvolvidos ela é menos de 2% -, o incentivo que se cria para os

investidores internacionais burlarem os controles de capitais é gigantesco. A legislação brasileira ainda permite isso. Por exemplo, embora o ministro Mantega tenha aumentado o IOF sob as aplicações de renda fixa, não aumentou o imposto para as aplicações de renda variável. Isso é um erro porque o sistema financeiro pode descobrir formas criativas de disfarçar aplicações em renda fixa como se fossem aplicações da bolsa de valores.

Por isso, o governo deve, rapidamente, instituir um controle de capitais abrangente e simplificado, ou seja, o mesmo tipo de controle para toda e qualquer entrada de capitais na economia brasileira. A segunda medida absolutamente necessária é reduzir o diferencial de taxas de juros, isto é, o Brasil não pode, neste contexto internacional, ter uma taxa de juros que é até oito vezes maior do que a média prevalente no restante do mundo.

HU On-Line - Então é possível controlar o câmbio?

José Luis Oreiro - É possível controlar o câmbio, mas é necessário fazer mudanças significativas: política de controle de capitais, de juros e na política fiscal para que se possa operacionalizar o fundo soberano. A política de atuação de reservas é cara porque nossa taxa de juros é mais alta do que a taxa de juros que prevalece no resto do mundo. Então, para que o fundo soberano possa comprar reservas sem comprometer a solvência das contas do governo, é necessário aprofundar o ajuste fiscal para sinalizar claramente que a política de intervenção na taxa de câmbio é sustentável.

IHU On-Line - Quais as implicações, para a economia brasileira, da valorização e da desvalorização da moeda chinesa? Para o Brasil é mais vantajoso o yuan valorizado ou desvalorizado?

José Luis Oreiro - Para a economia brasileira seria melhor se a moeda chinesa estivesse valorizada. O Brasil já está perdendo muitos mercados no exterior para a China, além do que, o mercado interno nacional está sendo invadido - há algum tempo - por produtos chineses.

Se observarmos a atitude recente

¹ Eliane Araújo é professora do departamento de Economia da Universidade Estadual de Maringá - UEM (PR). (Nota da IHU On-Line)

do governo chinês, não podemos esperar que medidas de valorização cambial sejam feitas de forma voluntária.

Apoiar a desvalorização da moeda chinesa é o mesmo que dar um tiro no pé. Seria bom para o Brasil que a China valorizasse a sua moeda em relação ao dólar, porque isso implicaria em uma valorização do yuan frente ao real e, com isso, aumentaria a competitividade das exportações brasileiras frente à China.

IHU On-Line - Brasil e China articulam a possibilidade de desenvolver um sistema de câmbio direto entre real e yuan, sem passar pelas cotações do dólar e do euro. É vantajoso para o Brasil?

José Luis Oreiro - Essa é uma maneira de economizar custos de transação, ou seja, custos no uso de moeda norte-americana. Sinceramente, não vejo nenhum ganho significativo para o Brasil porque a valorização do real frente ao dólar não se deve a razões de balança comercial. Pelo contrário, os dados da balança comercial brasileira estão se deteriorando rapidamente. A valorização do real frente ao dólar e outras moedas deve-se ao fato de que está entrando muito dinheiro no Brasil. Então, esse tipo de mudança de tecnologia de transação não ajuda o problema cambial brasileiro.

IHU On-Line - Como avalia a relação cambial e o alinhamento político entre Brasil e China?

José Luis Oreiro - O Brasil cometeu uma série de erros no passado com respeito à China. Um deles foi ter reconhecido o país como economia de mercado. Se isso não tivesse acontecido, hoje o Brasil poderia utilizar uma série de instrumentos, entre os quais, taxas comerciais para reduzir a importação de produtos chineses, dado que, obviamente, a China está manipulando o câmbio no sentido de produzir um câmbio subvalorizado. A política brasileira em relação à China tem sido essencialmente errada.

IHU On-Line - Quais as implicações da guerra cambial para os trabalhadores e para programas sociais brasileiros?

José Luis Oreiro - A repercussão a curto prazo é favorável porque eles irão constatar aumento salarial e os produ-

“A valorização do real frente ao dólar e outras moedas deve-se ao fato de que está entrando muito dinheiro no Brasil”

tos importados ficarão mais baratos e acessíveis. A médio e longo prazos, a repercussão é negativa porque, caso continue esse processo de valorização do real frente às diversas moedas, em particular ao dólar e o yuan, se terá um movimento crescente de desindustrialização, com isso, um aumento do desemprego no estrato de trabalhadores mais qualificados e uma redução de salários.

Programas sociais

O efeito sobre os programas sociais é incerto porque a receita do pré-sal deve entrar em 2013 ou 2014. Então, com essa receita é possível que o governo compense a perda de arrecadação com a desindustrialização. Realmente estou preocupado com os efeitos disso sobre a indústria e, particularmente, sobre a geração de emprego de boa qualidade.

IHU On-Line - Há risco de desindustrialização?

José Luis Oreiro - Com certeza. Essa é a grande implicação negativa que a guerra cambial tem para o Brasil, sem contar o efeito sobre o saldo em corrente no balanço de pagamentos. As projeções que fiz com a professora Eliane Araujo mostram que o Brasil pode chegar a um déficit em corrente da ordem de 7% do PIB, em 2014. Um déficit desse tamanho não é financiável e implica em uma crise de balanço de pagamentos por volta da metade do mandato do próximo presidente da República.

IHU On-Line - Serra tem anunciado em sua campanha eleitoral que irá aumentar o salário mínimo para R\$ 600,00 caso seja eleito. Na atual conjuntura, é possível fazer esse

reajuste?

José Luis Oreiro - É possível ter um aumento do salário mínimo para R\$ 600,00 desde que se tenha uma elevação correspondente de impostos. Vale lembrar que, em 2008, a CPMF foi extinta e esse é um imposto que gera uma arrecadação de 40 bilhões de reais por ano. Então, vejo como possível ter o aumento do salário mínimo se tiver a reintrodução da CPMF. Não vejo como irresponsabilidade o anúncio feito pelo candidato José Serra. É obvio que também terão de ser reduzidos gastos em outras áreas como a racionalização do gasto público, redução dos ministérios.

IHU On-Line - O que diferencia a política econômica de Serra e Dilma, especialmente no que se refere à política cambial?

José Luis Oreiro - O discurso da Dilma é a continuação do atual modelo de política macroeconômica, o qual foi herdado do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, ou seja, o tripé superávit primário, metas de inflação e câmbio flutuante.

A política econômica anunciada por José Serra é uma reforma desse tripé, a qual consiste em um aumento do peso da política fiscal no sentido de que se teria um aumento da meta de superávit primário, mas, ao mesmo tempo em que se reforçaria a parte fiscal, se aumentaria o grau de intervenção do governo na flutuação da taxa de câmbio com o objetivo de ter um câmbio mais competitivo a médio e longo prazos. Além disso, flexibilizaria o regime de metas de inflação, por exemplo, alongando o prazo de convergência da meta, fazendo uma maior coordenação entre a política fiscal e a política monetária. Enfim, será um tripé com uma ênfase maior no lado fiscal, o que dá ao governo um grau de liberdade maior para mexer com os juros e o câmbio.

IHU On-Line - É interessante adotar um regime de câmbio flutuante ou seria preferível ter um câmbio fixo?

José Luis Oreiro - O modelo do regime não é tão importante; a questão é saber se o câmbio está alinhado ou de-

salinhado. No momento atual, o câmbio está desalinhado, com uma forte sobrevalorização. Então, gostaria que o próximo governo alinhasse o câmbio, ou seja, valorização entre 20 a 30% da taxa cambial; isso é fundamental. Óbvio que para fazer isso é preciso um regime mais administrado da taxa cambial do que se tem hoje. Ou seja, se perde grau de liberdade em termos de flutuação. Não acredito que Serra adotará um regime de câmbio fixo, mas, certamente, será um regime com mais intervenção do governo.

IHU On-Line - Dependendo do resultado das eleições, como será conduzida a política externa brasileira?

José Luis Oreiro - Se Dilma for eleita, a política externa continuará sendo conduzida do jeito que é hoje, com alinhamento ideológico, feito por considerações como, por exemplo, ser contra os interesses imperialistas norte-americanos. Vejo com maus olhos a aproximação do governo brasileiro com os governos de Cuba, Irã e Venezuela.

Se José Serra for eleito, a política externa brasileira voltará a ser conduzida de acordo com os interesses brasileiros, o que significa dizer que, quando for de interesse brasileiro ser contra os EUA, nós seremos; quando for de interesse brasileiro ser a favor dos norte-americanos, nós seremos. Porque política externa tem de ser conduzida com base em interesses e não em considerações ideológicas, como tem sido feito nos últimos oito anos.

LEIA MAIS...

>> José Luis Oreiro já concedeu entrevistas para a IHU On-Line. O material está disponível na página eletrônica do IHU (www.ihu.unisinos.br).

- *A atual política cambial é absolutamente perversa quanto ao PIB.* Entrevista publicada na edição 338, de 09-08-2010, intitulada *Economia brasileira. Desafios e perspectivas*. Acesse no link <http://migre.me/1Hj4p>;

- *Projeto Ômega e desindustrialização*, publicada em 12-7-2010, nas *Notícias do Dia*. Disponível no link <http://migre.me/11ayz>;

- *Crise econômico-financeira. Projeções para 2009.* Entrevista publicada em 19-11-2008, nas *Notícias do Dia*. Acesse em <http://migre.me/11aAm>.

Guerra cambial: uma disputa entre gigantes

A guerra cambial não está apenas relacionada ao câmbio, mas está ligada às “relações econômicas internacionais que não estão resolvidas”, alerta o economista Guilherme Delgado. Para ele, a ideia de que a crise internacional terminou é falsa.

POR PATRICIA FACHIN

A guerra cambial que se desenha no cenário internacional é uma batalha entre grandes economias: “a Europa tenta defender as suas posições de competição no comércio internacional; os EUA defendem a sua situação crítica; e a China, que é o grande emergente mundial, tenta defender a sua crescente participação neste comércio mundial”. A constatação é do economista Guilherme Delgado e foi expressa na entrevista que segue, concedida por telefone à IHU On-Line.

Segundo ele, um dos principais fatores da guerra cambial está relacionado à tentativa de a economia norte-americana tentar se recuperar da crise de 2008, e com isso, o dólar, que, desde o Acordo de Bretton Woods rege o sistema monetário internacional, gradualmente pode perder espaço entre as economias. “Quando se perde a hegemonia da potência emissora da moeda de reserva, os países adotam políticas de defesas cambiais e comerciais para preservar sua posição competitiva no mercado internacional. (...) Países como o Brasil, que têm uma situação emergente no comércio mundial e que são vitimados pela crise das finanças globais, precisam se defender até que haja condições de um acordo global, no qual eles consigam se inserir de uma forma mais autônoma e segura do ponto de vista dos seus interesses estratégicos”, aconselha.

Na avaliação do economista, os países querem sair da dependência da zona do euro e do dólar “porque essas moedas estão se revelando frágeis em relação ao projeto de construção de uma nova ordem monetário-financeira internacional, que foi gestada nos anos 1940 do pós-guerra, a qual cumpriu o seu papel, mas está em fase de exaustão”.

Guilherme Delgado é doutor em Economia pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp. Trabalhou durante 31 anos no Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - Ipea.

IHU On-Line - Quais são os critérios para definir a taxa cambial, hoje, no mercado global?

Guilherme Delgado - O regime cambial brasileiro, desde 1999, é de livre flutuação. Então, as transações comerciais e financeiras que o país

realiza com o exterior, as quais provocam entrada e saída de capitais (dólar ou de outras moedas estrangeiras), geram um fluxo de entrada de dólares. Já o movimento comercial de importações de mercadorias e serviços gera a saída de dólares. O

que ocorre atualmente é uma superentrada de dólares pelo lado financeiro, à medida que existe uma liquidez externa muito grande dirigida aos países emergentes como fonte de aplicações financeiras ou de investimentos. Em contrapartida, temos um movimento comercial ruim porque as exportações têm sido, crescentemente, penalizadas e diminuídas, enquanto as importações são incrementadas. Então, há um déficit de transações de mercadorias e serviços. Essa superentrada de capitais provoca uma forte apreciação do real em relação ao dólar e isso inibe as exportações, facilitando, por outro lado, as importações. Esse é o quadro que estamos vivendo: déficit nas transações comerciais e superávit nas transações financeiras, o que provoca uma forte apreciação da moeda brasileira em relação ao dólar.

IHU On-Line - É possível controlar o câmbio e o sistema financeiro? Quais as implicações do controle e da flutuação cambial?

Guilherme Delgado - A primeira implicação do atual regime é uma apreciação elevada do real. Com isso, o país perde competitividade, ou seja, capacidade de exportar. Esse movimento é também facilitador das importações de mercadorias e serviços: viajar para o exterior se torna barato, por exemplo, e essa política inibe a indústria nacional. Como se controla isso? Atualmente o governo está apelando para instrumentos fiscais, como é o caso do Imposto sobre Operações Financeiras - IOF para inibir a excessiva entrada de capitais estrangeiros na economia. Inicialmente, este era um imposto extremamente baixo, de 0,30%. Depois, aumentou para 2, para 4 e deve ser aumentado para 6% afim de tentar frear o ritmo das aplicações financeiras na economia com o intuito de reduzir a valorização da moeda nacional. Há uma guerra cambial, na qual os EUA, que são os emissores da moeda de reserva internacional, estão financiando os seus déficits internos, provocados pela crise internacional, diante de forte emissão de moeda de reserva. Isso inunda o mundo de dólares e, portanto, torna a moeda muito barata. Diante disso, os países têm de

“Atualmente o governo está apelando para instrumentos fiscais como é o caso do Imposto sobre Operações Financeiras - IOF para inibir a excessiva entrada de capitais estrangeiros na economia”

adotar medidas de contra-ataque para não ficarem reféns no comércio e nas finanças internacionais. O Brasil está sendo atacado por uma guerra cambial, na qual os interesses comerciais e financeiros da potência hegemônica dos EUA estão em jogo.

IHU On-Line - Pode nos explicar o que é e o que significa essa “guerra cambial”? É uma guerra entre países emergentes e desenvolvidos? Que interesses existem por trás dela?

Guilherme Delgado - Essa guerra acontece em situações de transição nas relações econômico-financeiras internacionais. Quando se perde a hegemonia da potência emissora da moeda de reserva, a linha de defesa das políticas cambiais e comerciais tenta resolver o seu problema gerando o máximo de excedentes externos, o máximo de exportações e o mínimo de importações, na perspectiva de sair bem do processo competitivo. Essa perspectiva não resolve o problema global; pelo contrário, isso tende a reduzir o comércio e as transações até que se chegue a um acordo internacional sobre condições de comércio e finanças. No momento, estamos vivendo uma guerra entre os grandes: a Europa tenta defender as suas posições de competição no comércio internacional; os EUA defendem a sua situação crítica; e a China, que é o grande emergente mundial, tenta defender a sua crescente participação no comércio internacional. Dos emergentes, como é o caso do Brasil, Índia

e China, cada qual quer preservar ou melhorar a posição competitiva. Essa situação requer um novo acordo internacional de comércio e finanças, mas, enquanto isso não acontece, a estratégia privada ou público-privada de cada país seria defender o seu quinhão. É o que se faz hoje. A expressão “guerra cambial” é verdadeira não apenas quando o assunto é câmbio, mas também quando se fala nas relações econômicas internacionais que não estão resolvidas. A ideia de que a crise internacional terminou não é verdade.

IHU On-Line - Essa guerra cambial sinaliza a não-hegemonia da moeda americana como moeda de troca internacional? Vislumbra a ascensão do yuan?

Guilherme Delgado - Sinaliza, sim, a crise do dólar. Na medida em que a potência hegemônica é debilitada na sua capacidade econômica de exercer uma competitividade global, percebe-se uma fragilidade da economia americana. A crise financeira de 2008 exacerbou essa dependência externa da economia americana em relação aos seus financiadores e aos grandes exportadores, como China e Japão. Então, tudo isso é um caldo de cultura e aponta uma debilidade da moeda de reserva internacional como grande âncora da economia global desde o pós-guerra. A China hoje é um grande credor internacional porque é o maior exportador mundial; atrela sua moeda à moeda americana. Portanto, o yuan é uma moeda desvalorizada. A grande pressão norte-americana é para que a China adote a mesma política brasileira, que é valorizar ou seguir valorizando a moeda nacional em relação ao dólar. Essa não é a política chinesa e nem deve ser a política brasileira, agora que o Brasil sentiu claramente o sintoma dessa valorização cambial. O sintoma claro é o aparecimento de déficits em conta-corrente¹ extremamente elevados. O déficit é financiado pela entrada de capitais externos de

¹ **Déficit em conta-corrente:** É o resultado das transações comerciais do país como o mundo (incluindo as exportações e as importações), mais os serviços e as chamadas transferências unilaterais. Reflete a quantia, em dólares, que falta ao Governo para quitar seu saldo negativo na balança comercial. Inclui ainda outros custos, como o de seguros, fretes marítimos e os demais gastos do comércio externo. (Nota da IHU On-Line)

empréstimos ou de riscos. A entrada expressiva desses capitais valoriza a moeda nacional e, portanto, torna as exportações menos competitivas e aumenta a condição do déficit. O Brasil estava ignorando o déficit como um problema, mas agora adotou uma política defensiva em relação à entrada excessiva de capitais estrangeiros, passando a tributar. O país está na linha certa, embora, isso tenha sido feito tardiamente.

IHU On-Line - Brasil e China pretendem desenvolver um sistema de câmbio direto entre real e yuan, sem passar pelas cotações do dólar e do euro. Quais as vantagens e desvantagens dessa relação cambial para a economia brasileira? O Brasil tem condições de fazer esse tipo de negociação?

Guilherme Delgado - Essa relação sinaliza a crise da moeda de reserva. Quando se estabelecem outras moedas como referência no comércio, supostamente a moeda de reserva não cumpre mais esse papel. Por outro lado, esse tipo de medida também não é uma solução porque, se o Brasil estabelecer um acordo bilateral com a China para fazer do yuan uma moeda de reserva e vice-versa com o real, cria-se um sistema monetário muito complexo e baseado em convênios e não no intercâmbio e na capacidade de ter uma moeda simples que possa expressar o intercâmbio mundial de mercadorias. Os países querem sair da dependência da zona do euro e do dólar porque essas moedas estão se revelando frágeis em relação ao projeto de construção de uma nova ordem monetária-financeira internacional. A transição a esse processo de hegemonia financeira em geral é demorado. Esse assunto será retomado nesta fase de instabilidade monetária internacional.

IHU On-Line - Como avalia a relação cambial entre Brasil e China?

Guilherme Delgado - O país tem uma situação de relação comercial com a China relativamente desfavorável ao Brasil porque, assim como os EUA, a China tem uma moeda muito desvalorizada. Então, uma relação Brasil X China de forma privilegiada, sem al-

“O Brasil está sendo atacado por uma guerra cambial, na qual os interesses comerciais e financeiros da potência hegemônica dos EUA estão em jogo”

terações cambiais que permitam um novo padrão de paridades entre as moedas, pode não ser funesta, por um lado, porque o Brasil será inundado de produtos chineses. De qualquer modo, perderá competitividade industrial, da mesma forma como perderia também para a economia americana, mantida essa paridade atual. É preciso ter um novo quadro de paridade entre as moedas euro, dólar, yuan, real, etc. que reflita uma relação econômica internacional mais equilibrada para que os países não apresentem déficits em conta-corrente de forma crescente e insustentável, como é o caso brasileiro. O Brasil está caminhando para uma situação de déficit em conta-corrente insustentável. Portanto, isso não é um bom parâmetro para se fazer acordos internacionais. Temos de mudar a nossa relação cambial seja mediante um pacto internacional, se houver, ou através de políticas internas defensivas para evitar uma crise cambial. Esse ainda não é o caso presente no Brasil porque temos reservas altas, mas essas reservas não resolvem o problema futuro, quando se acumula déficits crescentes e se precisa cada vez mais de empréstimos ou entradas de capitais para financiar esses déficits. Ou o Brasil resolve esse problema, ou qualquer acordo assimétrico seja com a China, EUA, ou União Europeia, não irá resolver a questão. Uma nova relação com a China é importante desde que o Brasil consulte o interesse nacional estratégico nesse campo.

IHU On-Line - Então o Brasil tem mais a ganhar com a valorização do yuan?

Guilherme Delgado - O Brasil tem mais a ganhar com uma certa valorização da moeda chinesa porque a sua desvalorização, acompanhando a desvalorização da moeda americana, aumenta a nossa dependência externa. A política de desvalorização do yuan é boa para a China, mas não é boa para o Brasil. A valorização da moeda chinesa é boa para o Brasil no sentido de inibir o déficit em conta-corrente com a China, mas, evidentemente, isso afetará o preço das *commodities* que o Brasil exporta para a China e terá outras consequências.

IHU On-Line - Quais as consequências para a economia global caso um acordo cambial entre China e Brasil se torne real?

Guilherme Delgado - Essa relação Brasil X China tem muito mais a ver com a oposição face aos EUA porque eles ainda são a única moeda de reserva mundial e têm uma estratégia de emissão crescente dessa moeda de reserva com o fito de resolver problemas internos. Os EUA têm um déficit público monumental, em parte, em função da ajuda que teve de dar aos bancos.

IHU On-Line - E como a guerra cambial afeta programas sociais como o Bolsa Família?

Guilherme Delgado - O Bolsa Família é um programa periférico, embora seja importante para as pessoas que recebem esse dinheiro. Mas é um programa pequeno e restrito do ponto de vista do impacto macroeconômico, por mexer com 0,5% do PIB, embora atinja 12 milhões de famílias. O programa é afetado porque se têm menos recursos fiscais. Mas, diria que 0,5% do PIB se resolve fazendo-se inversões de recursos. O problema todo é a política social de conjunto, que paga benefícios monetários e não monetários na previdência, na saúde, na educação, na assistência social e no desemprego. Ela representa praticamente ¼ do PIB. Então, o que está em risco é o conjunto da política social.

IHU On-Line - Serra tem anunciado em sua campanha eleitoral que irá aumentar o salário mínimo para R\$ 600,00 caso seja eleito? Ele sempre

foi favorável ao ajuste fiscal e agora promete reajustes salariais. Na atual conjuntura, é possível fazer esse reajuste?

Guilherme Delgado - Serra está fazendo uma proposta oportunista, mas que não é inviável. O salário mínimo é de R\$ 520,00 e o crescimento do PIB desse ano será em torno de 7%. Com a inflação em torno de 3,5 ou 4% e o incremento nominal de dez pontos percentuais, o salário mínimo passaria de R\$ 520,00 para R\$ 590,00 e seguiria o padrão de crescimento do PIB nominal. Então, a proposta do candidato é a mesma tese que já vigora no governo atual. A diferença é que o PT está tendo dificuldade de se comunicar com o público. Para o ano de 2011, daria um reajuste de 10% no salário mínimo, isso significa quase R\$ 590,00. Isso não é impossível de fazer; mas Serra foi oportunista no sentido de anunciar essa proposta para um ano só, enquanto a política do governo Lula é baseada em critério de reajuste de salário mínimo em função do PIB do ano anterior, numa forma mais permanente. Serra está conseguindo, na mídia, mostrar uma imagem que o governo deveria estar mostrando, mas não está conseguindo. A política de valorização do salário mínimo que o governo Lula adotou a partir de 2004 é essa: crescimento de salário com base no crescimento do PIB real. Dilma ficou preocupada demais com o aborto, tema que do ponto de vista eleitoral não tem essa importância toda.

IHU On-Line - Dependendo do resultado das eleições presidenciais, como será conduzida a política cambial?

Guilherme Delgado - A candidata Dilma se encaminha para fazer a reforma tributária. Logo, essa proposta tem de entrar na agenda do Congresso nos seis primeiros meses, que é quando o governo tem seu estado de graça e uma maioria parlamentar indiscutível. Minha preocupação é o conteúdo dessa reforma, porque tem várias naturezas e orientações. A reforma tributária de 2008, do governo Lula, feita pelo grupo do Palocci, era muito ruim. Penso que o novo governo terá de fazer um ajuste fiscal à força, no sentido de ter uma certa governabilidade sobre os gastos correntes. Se a economia con-

tinuar a crescer no padrão de 5 a 7%, tudo fica mais fácil porque, quando a economia cresce, a arrecadação também aumenta. Se tiver uma parada no crescimento econômico, aí terão de discutir as prioridades. Na realidade, esse discurso do ajuste fiscal como peça de resistência é para os economistas conservadores. A solução para essa questão está muito mais na direção de uma reforma tributária do que nas políticas conjunturais. É preciso uma reforma que socorra os fundos necessários para prover os direitos sociais e o financiamento da política social regulamentada na constituição.

LEIA MAIS...

> O economista Guilherme Delgado já concedeu outras entrevistas à IHU On-Line.

- *A volta do Projeto Ômega*. Entrevista publicada em 7-7-2010. Acesse no link <http://migre.me/1H0kM>;
- *Anistia fiscal permanente: um ato de corrupção*. Entrevista especial com Guilherme Delgado, publicada em 25-7-2009. Acesse no link <http://migre.me/1HNT1>;
- *'Há dólar demais no sistema econômico brasileiro'*. Entrevista publicada em 15-7-2007. Disponível no link <http://migre.me/1H01m>;
- *"Energia Elétrica: esse é que o grande constrangimento para viabilizar o crescimento de 5% ao ano"*. Entrevista publicada em 12-01-2007. Acesse no endereço eletrônico <http://migre.me/1H06c>;
- *Crise financeira internacional: o melhor é esperar*. Entrevista publicada na edição 233, publicada em 27-08-2007. Acesse no link <http://migre.me/1H0dB>.

>> Ainda sobre economia e temas abordados nesta edição, confira as publicações a seguir.

- *A crise da zona do euro e o retorno do Estado regulador em debate*. Edição 330, de 24-5-2010. Acesse em <http://migre.me/12Pa4>;
- *Euclides da Cunha e Celso Furtado. Demiurgos do Brasil*. Edição número 317, publicada em 30-11-2009. Acesse no link <http://migre.me/pH5L>;
- *O capitalismo cognitivo e a financeirização da economia. Crises e horizontes*. Edição número 301, publicada em 20-7-2009. Disponível no link <http://migre.me/pH7f>;
- *O mundo do trabalho e a crise sistêmica do capitalismo globalizado*. Edição número 291, de 4-5-2009. Acesse no endereço eletrônico <http://migre.me/pH8Q>;
- *A crise capitalista e a esquerda*. Edição número 287, publicada em 30-3-2009. Acesse no link <http://migre.me/pH9P>;
- *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*. Edição número 278, de 21-10-2008. Acesse em <http://migre.me/pHcO>;
- *A crise financeira internacional. O retorno de Keynes*. Edição número 276, de 6-10-2008. Disponível no link <http://migre.me/pHe0>;

LEIA AS NOTÍCIAS DO DIA EM
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Memória

Claude Lefort e a invenção democrática

Olgária Matos analisa o legado do filósofo Claude Lefort, falecido em 03-10-2010, aos 86 anos. Críticas à democracia, burocracia e totalitarismo estão entre suas grandes contribuições

POR MÁRCIA JUNGES

“**P**ensador da democracia como invenção política, a invenção democrática de Lefort indica que a democracia o será por todo o tempo em que ela for uma forma de convivência social e de resolução de conflitos em busca de sua própria definição”. A afirmação é da filósofa Olgária Matos, na entrevista que concedeu por e-mail à IHU On-Line. De acordo com ela, “é invenção sua também a ideia que a sociedade de massa pode tanto exercer a democracia e o conflito quanto ‘solucioná-lo’ pelo totalitarismo”.

Pioneiro na denúncia dos totalitarismos, Claude Lefort faleceu no dia 3 de outubro, aos 86 anos, conforme nota publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU em 20-10-2010 (a nota pode ser lida em <http://bit.ly/bA-FKMZ>). Colaborador da revista *Les Temps Modernes* até entrar em choque com Sartre pelo compromisso deste último com os comunistas e cofundador, junto com Henri Lefebvre e Cornelius Castoriadis, do Socialismo ou Barbárie, desde jovem esteve próximo ao marxismo, influenciado por seu mestre Maurice Merleau-Ponty. Equilibrou em sua carreira a pesquisa e o ensino: foi professor no Liceu de Nîmes e depois no de Reims (1949-1951); foi professor da Universidade de São Paulo, no Brasil (1952-1953); assistente na Sorbonne (1953-1955); diretor do departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade de Caen (1965-1971); e diretor de estudos na École des Hautes Études et Sciences Sociales - EHESS (1975-1989). Nascido em Paris em 1924, apesar de suas origens marxistas, envolveu-se, no final dos anos 1940, na criação do grupo Socialismo ou Barbárie, que posteriormente lançou uma revista homônima, que surgiu na ruptura com o movimento trotskista. Esse afastamento se tornou definitivo quando descobriu *O Arquipélago Gulag* de Alexandr Solzhenitsin, sobre o qual escreveu o artigo *Un homme un trop*.

Graduada e especialista em Filosofia pela Universidade de São Paulo - USP, Olgária Matos é mestre em Filosofia pela Universidade de Paris e doutora em Filosofia pela USP com a tese *Os arcanos do inteiramente outro: a Escola de Frankfurt, a Melancolia, a Revolução* (São Paulo: Brasiliense, 1984). É pós-doutora pela EHESS, na França, e livre-docente pela USP, onde leciona no Departamento de Filosofia. De sua extensa produção bibliográfica, citamos *Discretas Esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo* (São Paulo: Nova Alexandria, 2006), *Vestígios: escritos de filosofia e crítica social* (São Paulo: Palas Athenas, 1998) e *1968: As barricadas do desejo* (São Paulo: Editora Brasiliense, 1981). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é o maior legado do filósofo Claude Lefort?

Olgária Matos - O maior legado de Claude Lefort para os tempos que estão aí e virão é a questão da democracia. Sua noção de “democracia selvagem” evoca, ampliando-a, a experiência originária do governo, não do povo, mas da assembleia do povo, ou seja, todas as forças sociais em presença, enfatizando sempre o elemento de indetermi-

nação do presente que é o espaço de criação política e de liberdade radical. Pensador da democracia como invenção política, a invenção democrática de Lefort indica que a democracia o será por todo o tempo em que ela for uma forma de convivência social e de resolução de conflitos em busca de sua própria definição. Outra maneira de dizer que, em política, não existem soluções definitivas.

IHU On-Line - Qual é a atualidade sobre suas análises a respeito da burocracia e do totalitarismo?

Olgária Matos - Nosso tempo assistiu a duas figuras do totalitarismo, o nazismo e o estalinismo, o primeiro com sua utopia da raça pura, e o segundo com a utopia do “homem novo”. O pensamento totalitário é o que busca soluções definitivas no sentido de controlar a pluralidade que constitui o mundo

social e a heterogeneidade das forças, interesses e paixões políticas. A burocracia é um fenômeno que se aprofunda todas as vezes em que há crise política e de valores, uma vez que ela se funda no segredo da informação e em diversas formas de controle, desde os micropoderes de funcionários médios até o macropoder em que a noção de competência política se baseia na de função técnica. A despersonalização e a formalização de que se vale a burocracia se alia ao que hoje se denomina estado de exceção que tem nela sua face “benigna”. A natureza do fenômeno totalitário foi trabalhada de maneira inédita por Lefort, uma vez que ele o analisou na figura do “um”, encontrando em uma questão epistemológica sua dimensão política, a sociedade sem classes ou a sociedade com uma única raça homogênea.

É invenção sua também a ideia que a sociedade de massa pode tanto exercer a democracia e o conflito quanto “solucioná-lo” pelo totalitarismo. Por isso, é central em seu pensamento da democracia a sociedade de massa, cujo complicador se encontra justamente em ela ser, ao um só tempo, sociedade de classe e de massa, quer dizer, nela há formas institucionais de funcionamento e também tendência à dispersão do mundo do trabalho e das diversas formas de acúmulo do capital baseadas na intensificação da produção através das novas tecnologias além de a sociedade de massa se basear na “comunicação” e na “informação”, com os núcleos “invisíveis” da produção da consciência social.

IHU On-Line - E no que tange ao totalitarismo, como seu pensamento pode fomentar a autocrítica da esquerda?

Olgária Matos - Como pensador da liberdade radical, Lefort cedo identificou mesmo nas formas de crítica da burocracia uma variante “liberal” do totalitarismo, como Trotski. A esquerda tradicional - aquela que herda do século XIX a prática da clandestinidade e governos absolutistas e cujas leis se baseavam em privilégios de classe - por vezes mantém práticas cuja eficácia se supunha existir, no limite, na guerra social, apostando muito das

rupturas definitivas e na violência revolucionária tomada como produtora de consciência e do novo. Lefort, ao afirmar a legitimidade do conflito, não elide a questão dos interesses antagônicos, mas realça o que pode haver de entendimento no conflito. Autor do monumental *Maquiavel, o trabalho da obra*, Claude Lefort enuncia que a política como as obras de pensamento é trabalho imanente que produz democracia, o exercício de direitos e de invenção de novos direitos, sempre no sentido de que privilégios e carências, não podem se universalizar. Por isso também a economia não pode ser a medida do político, mas a autonomia com respeito à barbárie do mercado.

IHU On-Line - Quais são os principais limites e possibilidades da democracia apontados por Lefort?

Olgária Matos - As análises de Lefort sobre maio de 1968¹ contêm já a crítica das formas tradicionais de produção de “consenso”, pois em *A Brecha*, Lefort mostra que ele foi o momento *la boétienao* da política francesa, momento disruptivo em que a palavra se liberou e com ela a criatividade social em que a rua tomou a palavra, quer dizer, o pensamento se fez público e o direito de discordar é a base da vida social em suas tensões e distensões. Mostra também que a política democrática não necessita da ideia de líder, de guia, de “partido consciência de classe”, porque a invenção democrática não depende nem das virtudes, nem dos vícios dos governantes, mas da qualidade de suas instituições.

IHU On-Line - Como podemos transpor para nosso momento político bra-

¹ Maio de 1968: período iniciado pela greve geral que aconteceu na França e que, rapidamente, adquiriu significado e proporções revolucionárias, mas em seguida desencorajado pelo Partido Comunista Francês, de orientação stalinista, e finalmente foi suprimida pelo governo, que acusou os comunistas de tramarem contra a República. Alguns filósofos e historiadores afirmaram que essa rebelião foi o acontecimento revolucionário mais importante do século XX, por que não se deveu a uma camada restrita da população, como trabalhadores ou minorias, mas a uma insurreição popular que superou barreiras étnicas, culturais, de idade e de classe. Sobre o tema, confira a edição 250 da revista IHU On-Line, de 10-03-2008, intitulada *Maio de 1968: 40 anos depois*, disponível em <http://bit.ly/9vDKmb> (Nota da IHU On-Line)

sileiro a crítica do filósofo ao nivelamento “por baixo” promovido pela democracia? De que forma as falhas apontadas por Lefort à democracia podem contribuir no fortalecimento deste sistema?

Olgária Matos - A democracia que foi-se instituindo a partir da Revolução Francesa se baseou na educação humanista, formadora do laço social, tanto que o professor era chamado *instituteur* porque ele “instituiu” a sociedade; e estudante é *élève* porque a educação eleva a criança e sublima o povo. Esta educação dita republicana garantia que todo cidadão era portador de “sabedoria política” porque seria o agente em exercício da crítica que vinha do mundo “letrado”, quer dizer, que passava pela qualidade de sua escolarização. Assim o repertório da discussão política e a livre faculdade de julgar estariam garantidos não só pelas condições materiais de existência, mas sobretudo pela “vida do espírito”. Na sociedade de massa, ou da comunicação, ou da informação, altamente tecnologicizada e despolitizada, só conserva da politização as formas de convencer por “ideologias” e pelas formas de militância que possuem por sua natureza fórmulas prontas, quer dizer, formas de “doutrinação”. Por isto é que Lefort dizia que a sociedade de massa pode tanto resultar em democracia (exercícios de criatividade social, política, ética, estética, científica) quanto em ditaduras, pois se o presente é contingente e o futuro é incerto, essa brecha de nossa indeterminação necessita de “sabedoria prática”, “presença de espírito” para que escolhas sejam feitas no sentido de ampliação do espaço público e do bem-estar material, moral, cultural, e possam ser compartilhadas.

LEIA MAIS...

>> Olgária Matos já concedeu outra entrevista à IHU On-Line. O material está disponível no sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

• *Uma discussão sobre progresso, laços afetivos e política*. Entrevista especial com Olgária Matos, concedida em 05-7-2006 e publicada nas Notícias do Dia. Acesse no link <http://bit.ly/bqVHDT>.

**LULISMO: DA ERA
DOS MOVIMENTOS SOCIAIS À ASCENSÃO
DA NOVA CLASSE MÉDIA BRASILEIRA
(LANÇAMENTO DO LIVRO)**

**PROF. DR. RUDÁ RICCI -
PUC - MINAS**

DATA: 4-11-2010

SALA IGNACIO ELLACURÍA E COMPANHEIROS - IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR



Um novo olhar sobre a comunicação

POR ALEXON GABRIEL JOÃO*

É central a reflexão em torno da capacidade das instituições democráticas e dos meios de comunicação em desempenhar um papel de democratização das sociedades e que seja capaz de organizar uma esfera pública eficiente onde as pessoas possam participar ativamente das discussões cívicas, com destaque à identidade nacional e às culturas, servindo de estímulo ao debate e à promoção dos mais diferentes posicionamentos. Por isso, as discussões sobre a censura e sobre a propriedade dos meios de comunicação sempre fizeram parte das agendas de trabalho de quem com este tema se preocupa.

Por outro lado, observa-se que o mercado e o Estado alinhados com a publicidade constituem-se numa espécie de “tríplice aliança” no sentido de gerar benefícios financeiros e de servir como instrumentos de propaganda e controle político e social. Isso ocorre de maneira mais eficiente por se reconhecer a existência de uma íntima relação entre a sociedade e os meios de comunicação, principalmente a televisão, que se tornou o principal meio de informação e entretenimento, servindo de elemento de ligação com o mundo.

Nesse cenário, é importante e fundamental certa forma de intervenção ou regulação governamental que permita aos meios de comunicação desempenhar outro papel que não

apenas, como vem ocorrendo, o de consolidação de blocos hegemônicos de comunicação e manutenção de capital nas mãos de poucos empresários de mídia. E isso pode ser feito de várias maneiras. Uma possibilidade seria, por um lado, o Estado permitindo as empresas de meios de comunicação o gozar de total liberdade para produzir conteúdo; o acesso ao mercado, em alguns setores como o da radiodifusão, ficaria restrito à concessão de frequência de transmissão, enquanto a mídia impressa ficaria disponível para todo aquele que tiver recursos financeiros disponíveis para manter uma empresa de comunicação. A lógica nesse caso, segundo o nosso pensamento, é que isso se daria a partir de interesses que sejam mais públicos do que privados, que garantiriam certa participação da sociedade. Por outro lado, para contrabalançar, teríamos um modelo enfatizado pela criação de serviços de rádio e televisão de fins públicos, com o financiamento de meios de comunicação que não visem ao lucro, baseados na comunidade, e várias restrições sobre a propriedade de meios comerciais. (Limitaria a quantidade de pontos de distribuição para controle de uma empresa particular ou proibindo que os proprietários sejam estrangeiros). Este seria um caminho viável a ser percorrido.

Em muitas sociedades, com ênfase nos países centrais do capitalismo,

* É jornalista, pesquisador do Grupo de Pesquisa Cepos (apoiado pela Ford Foundation), mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Unisinos, graduado em Comunicação Social - Jornalismo pela mesma universidade e, atualmente, é discente da Especialização: Estratégias em Processos em Televisão Digital. E-mail: <alexon_gabriel@ig.com.br>.

“A recente revolução digital questiona os meios de comunicação no que diz respeito a sua própria definição ao incorporar novos agentes, modos de produção e distribuição. Abrem-se novas possibilidades de uso dos meios de comunicação, seja como indivíduos, como comunidade ou como grupo ativo. A internet, nesse quadro, além de impactar os meios tradicionais de comunicação, pode fortalecer os meios alternativos e comunitários”

os meios de comunicação funcionam segundo um “modelo misto” baseado numa combinação de vários modelos. Na maioria dos casos, existe uma instância que dita e controla as regras de funcionamento. Atualmente, se reconhece que é a lógica do mercado e da maximização dos lucros dos grandes grupos de mídia que predomina, impondo valores, condicionando a produção e distribuição dos mais variados produtos midiáticos, o que acarreta consequências no conteúdo e na natureza da informação vinculada. Para mudar esse quadro, surgem novos e diferentes desafios que dizem respeito a reverter a balança atual, onde predomina a concentração dos meios de comunicação, uniformização e pobreza dos conteúdos, a ausência do papel

regulador do Estado, a falta de diversidade cultural e a necessidade de redefinição do que seria um serviço público de informação que venha ao encontro dos anseios e necessidades da sociedade. Enfim, uma função pública da mídia que incorpore de forma eficiente e educativa elementos basilares para a construção de uma consciência crítica e cívica.

Além disso, a recente revolução digital questiona os meios de comunicação no que diz respeito a sua própria definição ao incorporar novos agentes, modos de produção e distribuição. Abrem-se novas possibilidades de uso dos meios de comunicação, seja como indivíduos, como comunidade ou como grupo ativo. A internet, nesse quadro, além de im-

pactar os meios tradicionais de comunicação, pode fortalecer os meios alternativos e comunitários, como rádio, televisão e mídia impressa, favorecendo o surgimento de espaços sociais de comunidades interativas, multimídia, produto da digitalização das mensagens. Por outro lado, o desenvolvimento de espaços alternativos de comunicação e de socialização do conhecimento não deixa de apresentar desafios, dentre eles pode-se destacar a excessiva quantidade de sítios e de informações que circulam na rede todos os dias. Desse modo, a riqueza da informação, essa quantidade desmedida, pode-se traduzir em diminuição da atenção e a questão de credibilidade da informação transforma-se em questão fundamental para a sociedade. Mais uma vez, vemos a necessidade de regulação e fomento de uma comunicação pública não comercial.

Pensar uma comunicação e uma sociedade mais democráticas e participativas, onde se possa desfrutar de maneira eficiente de todos os processos envolvidos, parece ser o maior dos desafios. Agora o momento é de buscar soluções que possam apagar arestas e exigir um maior envolvimento e comprometimento dos governos nesse processo. Abrir espaço para o debate entre a sociedade civil e Estado, buscando sempre o bem comum, seja através de mecanismos legais ou, até mesmo, de pressão social embasada no debate.



Ouçá o programa!

Sexta 20h
Domingo 21h

PERISCÓPIO DA MÍDIA
Unisinos Fm 103.3

periscopiodamidia@gmail.com
A indústria da Comunicação
Social de cabeça para baixo

Fone: 3591.1122
Ramal:1356



Destaques On-Line

Essa editoria veicula entrevistas que foram destaques nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU. Apresentamos um resumo delas, que podem ser conferidas, na íntegra, na data correspondente.

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) de 18-10-2010 a 23-10-2010.

“Trata-se de derrotar a “direitona” que é contra os pobres, negros, índios e camponeses”

Entrevista com Dom Tomás Balduino, bispo emérito de Goiás.

Confira nas Notícias do Dia 18-10-2010

Disponível no link <http://bit.ly/d4X8I9>

“Só temos duas alternativas: ou Serra ou Dilma. Agora, é salvar o que se pode salvar”, afirma o bispo emérito de Goiás.

‘Lula legará à Dilma um duro combate contra a corrupção’

Entrevista com Wladimir Pomar, analista política

Confira nas Notícias do Dia 19-10-2010

Disponível no link <http://bit.ly/bDENJ2>

“Se Dilma vencer, as mudanças e desafios serão de um tipo. Se Dilma perder, serão de outro. De qualquer modo, o PT terá que fazer uma avaliação mais profunda de sua trajetória e, na melhor das hipóteses, analisar seriamente porque cometeu, no primeiro turno, erros estratégicos”, avalia o analista político.

Mídia, religião e eleições

Entrevista com Magali do Nascimento Cunha, professora

Confira nas Notícias do Dia 20-10-2010

Disponível no link <http://bit.ly/9fsmPC>

“Diante do protagonismo concedido pela grande mídia, o papel tem sido fundamentalmente o de reforçar as posições da política brasileira mais conservadora”, escreve a professora.

‘Marina não foi um fenômeno eleitoral’.

Entrevista com Ricardo Antunes, sociólogo

Confira nas Notícias do Dia 21-10-2010

Disponível no link <http://bit.ly/cneiQ3>

“No total de eleitores, tivemos quase 35 milhões de votos entre nulos, brancos e abstenções. Estes “não-votos” representam um descontentamento grande, constata o sociólogo.

O 2º turno e os evangélicos

Entrevista com Leonildo Silveira Campos, professor

Confira nas Notícias do Dia 22-10-2010

Disponível no link <http://bit.ly/aEyLxE>

“Os evangélicos brasileiros deixaram de ser uma minoria e passaram a se sentir importantes, numérica e socialmente falando, impulsionados por uma autorepresentação de serem o fiel da balança em tempos de eleições”, explica o professor.

Os mecanismos subterrâneos da campanha eleitoral

Entrevista com Marcelo Zelic, advogado

Confira nas Notícias do Dia 23-10-2010

Disponível no link <http://bit.ly/cd3605>

“Os panfletos anti-PT usam um logotipo da CNBB que já declarou não ter responsabilidade sobre eles. Alguém falsificou isso, então! E quem assumiu a impressão dos dois milhões de panfletos está assumindo todas as implicações de um crime eleitoral”, afirma o advogado, membro da Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo.

**ACOMPANHE A COBERTURA DAS ELEIÇÕES
PRESIDENCIAIS 2010 NAS
NOTÍCIAS DO DIA E NA ENTREVISTA DO DIA
EM WWW.IHU.UNISINOS.BR**



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU **ON-LINE**

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

C.

IHU em Revista

**CICLO DE PALESTRAS:
PERSPECTIVAS SOCIOAMBIENTAIS
E ECONÔMICAS DO BRASIL
2010 - 2015. LIMITES
E POSSIBILIDADES**

PROF. DR. RUDÁ RICCI (PUC - MINAS)

O PROTAGONISMO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

DATA: 4-11-2010

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Egon Heck: há 40 anos na universidade dos índios

POR PATRICIA FACHIN

É impossível separar a vida de Egon Heck, coordenador do Conselho Indigenista Missionário - Cimi, regional do Mato Grosso do Sul, da causa indígena brasileira. Ele não é índio, mas compartilha dos mesmos sentimentos, da vontade de viver em uma sociedade que respeita as diferenças, aprende com a espiritualidade e sonha com justiça social. “Sonho sem ilusão, mas é sonho e tem de ser sempre sonho”.

Egon Heck foi padre durante 12 anos e hoje é missionário leigo. Engajado com as comunidades indígenas desde a juventude, adotou esta causa como parte integral de sua própria vida e diz com orgulho e firmeza que este “é um motivo que vale a vida, vale a morte”. Em visita ao Instituto Humanitas Unisinos - IHU, no dia 07-10-2010, quando participou do evento **Ciclo de Palestra Jogue Roayvu: História e Histórias dos Guarani**, pré-evento do XII Simpósio Internacional IHU: **A Experiência Missionária: território, cultura e identidade**, ele nos motivou a pensar que outro mundo é possível. Confira.

IHU On-Line - Onde o senhor nasceu? Pode nos contar sobre as suas origens?

Egon Heck - Nasci no Rio Grande do Sul, no município de Cândido Godói, na região missioneira do Alto Uruguai. Meus pais, dentro da onda migratória dos gaúchos que foram do extremo sul para o extremo norte do país levando a perspectiva de um modelo de desenvolvimento de país, migraram para o oeste de Santa Catarina. Nesse contexto, de trabalho na agricultura, se desenvolveu a perspectiva da minha educação escolar, a qual está ligada à formação religiosa: estudei em seminários e internatos.

Com algumas possibilidades de rebeldia, a partir do senso crítico e de mudança desencadeados pelo Concílio Vaticano II, fui aderindo às renovações que se deram na década de 1960 e 1970. Em 1967, fiz parte do movimento contra a Ditadura. Na época, os estudantes tinham uma força bastante articulada e eu participei do DCE, do Movimento Estudantil Universitário.

IHU On-Line - Foi neste momento que o senhor teve contato e conhecimento da causa indígena?

Egon Heck - No início dos anos 1970, comecei a conhecer a questão indígena. Alguns colegas haviam criado, em 1968, a Operação Anchieta¹, que era uma organização de apoio ao trabalho junto aos povos indígenas a partir da inserção de leigos no trabalho missionário junto aos índios, principalmente na Prelazia de Diamantino², que, na época, era a principal região de atuação dos jesuítas com os índios. Envolvi-me nesse trabalho, interrompi os estudos e fiquei um ano em Rondônia, em 1972, quando foi criado o Conselho Indigenista Missionário - Cimi. Concluí o segundo e o terceiro ano de Teologia na PUCRS. Quando voltei à Chapecó-SC, como padre, conversei com o bispo Dom José Gomes³, que foi muito sensível ao destinar dois padres para se dedicarem à questão indígena. Nesta época, comecei a estruturar o Cimi na região Sul a partir de Santa Cata-

1 Movimento organizado por Egidio Schwade, então padre jesuíta, missionário no Mato Grosso, em apoio às lutas dos povos indígenas (Nota da IHU On-Line).

2 A hoje diocese de Diamantino localiza-se no Mato Grosso. Enquanto era prelazia ela era coordenada e animada pelos padres jesuítas (Nota da IHU On-Line).

3 Dom José Gomes (1921-2002): bispo católico da Diocese de Chapecó (Nota da IHU On-Line).

rina. Todo o trabalho com os guarani do Rio Grande do Sul até os do Espírito Santo foi sensibilizado a partir da Igreja. Até então, o pensamento que prevalecia na Igreja Católica era o de que a questão dos índios era um problema do Estado. Ajudamos a romper essa mentalidade, a sensibilizar as igrejas locais, que começaram a se solidarizar aos indígenas. Em 1969, trabalhei na prelazia de Tefé, que fica no Alto Solimões. Nessa região permaneci por cinco anos e, depois, fui secretário do Cimi, em Brasília. Mais tarde, voltei para a Amazônia e entre 1999 e 2003 fui, novamente, secretário do Cimi, em Brasília. Hoje, atuo no Cimi do Mato Grosso do Sul.

IHU On-Line - Como sua família reagiu diante dessa opção?

Egon Heck - Venho de uma família de descendentes europeus, que carregam uma carga cultural e ideológica de preconceito contra os povos indígenas. Eles eram alimentados pela ideologia de que o trabalho é fundamental e, por isso, é necessário trabalhar 12, 15 horas por dia para produzir o máximo e se desenvolver. Aos poucos conseguimos romper com essa origem histórica que se desen-

volveu ao longo dos anos. Minha família nunca foi contra meu trabalho. Depois de praticamente 40 anos de atividade, eles aprenderam a aceitar mais a questão indígena como uma realidade diferenciada. Eles sempre me estimularam a ir bem no trabalho, embora nem sempre tivessem compreensão exata das implicações de uma sociedade diferente, plural, baseada no diálogo das culturas. O governo militar propunha que o Brasil precisava ser uma força hegemônica no continente e para isso, todos deveriam ser iguais, pois a diversidade enfraquecia o país. Esse pensamento já faz parte do passado. Fui me desenvolvendo nesse contexto.

IHU On-Line - Como a questão indígena se relaciona com a sua vida pessoal?

Egon Heck - Quando perguntam qual é a minha profissão, levo um susto. Em geral, digo que sou professor. Imediatamente vem a pergunta: Leciona onde? E eu digo: Não leciono, só aprendo; estou há 40 anos na universidade dos índios. Tive a felicidade de ter uma convivência mais próxima com a realidade indígena e, com ela, amadurecer.

Amadureci a questão central: na encruzilhada dos processos civilizatórios, os povos indígenas entram em pauta não pelas suas grandes conquistas, mas a partir de suas propostas de alternativas de vida e possibilidades de relação com a Terra, o planeta. Diante da inviabilidade do sistema vigente, eles se apresentam como uma possibilidade de contribuição de uma visão de mundo diferente. É gratificante estar com eles e poder dizer, com convicção e de coração, que eles trazem essa convicção de um mundo melhor, embora sejam obrigados a abdicar de sua própria identidade diante das pressões e violências às quais são submetidos.

Eles resistiram, estão resistindo. Como dizem: “Passaram 500 anos, agora vamos para os próximos 500”. Estão confiantes de que haverá mudanças profundas nas relações políticas, econômicas e sociais no mundo. Espero que a comunidade tenha essa capacidade, a partir dos povos, da sabedoria, da espiritualidade, das diversas formas de vida, de dar a volta e repor

o caminho da humanidade com outros valores. Sinto-me junto e ao lado dos povos indígenas como batalhador por essas mudanças.

IHU On-Line - Como é sua rotina no Mato Grosso do Sul? Tem acesso às comunidades indígenas, conversa com os índios?

Egon Heck - No Mato Grosso do Sul, a convivência direta com eles é complicada em função da situação de confinamento em que eles se encontram. As estratégias de apoio a eles são um pouco diferenciadas do ponto de vista de contatos, visitas e apoio às mobilizações. O ideal desenvolvido no Cimi, que era a questão da encarnação das comunidades, estar com eles, ser um deles, foi ficando difícil. Os próprios povos indígenas não querem que os brancos morem com eles; querem apoio, diálogo; todavia, para isso, não há necessidade de entrar na terra deles.

IHU On-Line - E por que esse posicionamento? É uma preservação da cultura indígena?

Egon Heck - Muitas vezes é uma situação de autodefesa. Havia acusações de que os índios são incapazes e de que os não-índios estão “fazendo a cabeça” deles. Então, para estar isentos disso, eles procuraram manter uma certa distância. Isso não acontece com todos, tanto que alguns missionários moram nas aldeias. Mas, cada vez mais, o próprio processo do movimento indígena e a nossa opção por defender os seus direitos e suas vidas nos levam a nos questionar e nos reposicionar criticamente em relação às formas de relação e de presença.

Houve épocas em que o governo e a Funai proibiram o Cimi de estar nas aldeias; outras, em que os índios acharam que era melhor que nós não estivéssemos nas comunidades; momentos em que o Cimi achou que seria mais frutífera a participação não-presente nas terras indígenas, mas trabalhando a questão na sociedade. Cada período histórico exigiu um reposicionamento em relação às formas de presença solidária e radical, mas nem sempre no mesmo espaço físico.

IHU On-Line - O senhor se sente parte da comunidade indígena?

Egon Heck - Sinto-me partilhando dos projetos indígenas, da utopia indígena de sociedades que consigam ultrapassar esse patamar de dominação, impactos e destruição em curso. Assumi esse projeto de vida.

IHU On-Line - O senhor já recebeu ameaças de morte em função do seu trabalho?

Egon Heck - Na década de 1970, recebi os famosos bilhetinhos do CCC - Comando de Cassa Comunista, que diziam que, caso continuasse com esse trabalho, seria eliminado. A visão solidária em termos da CNBB, dos movimentos sociais, de alguns setores da mídia, ajudam a dar uma cobertura e garantia de que essas tragédias não aconteçam.

IHU On-Line - O senhor tem medo de morrer?

Egon Heck - Não. A causa, para mim, é um motivo que vale a vida, vale a morte. Cada vez mais, me sinto comprometido com essa causa, que é uma causa de vida e que exige uma decisão radical, sem temores e sem medo. Sinto-me tranquilo.

IHU On-Line - Como foi, para o senhor, viver o período da Ditadura Militar?

Egon Heck - Vivemos momentos de temor porque a realidade era muito dura. Por ajudar os índios a participarem de reuniões, fui ameaçado com arma por chefes de postos da Funai. Temia a brutalidade do sistema implantando, que não tinha grandes remorsos em eliminar pessoas.

IHU On-Line - Nos momentos de lazer, o que gosta de fazer?

Egon Heck - Gosto de trabalhar na terra. Nos sábados faço a terapia da terra: planto flores, faço jardins, hortas. Semeando, sentimos a vida desabrochar. No restante do tempo livre, tenho me empenhado em escrever algo sobre a realidade e a conjuntura indígenas. Faço isso como um trabalho-lazer, lazer-trabalho. De resto, gosto de estar com os amigos. O espírito da festa é celebrado pelos indígenas: a vida tem sentido se ela for uma festa. Nós, infelizmente, sacrificamos a vida em

função do trabalho, do nosso interesse de produzir cada vez mais. Perdemos um pouco esse espírito da festa. Estou tentando recuperar esse tempo, viver da terra, sentir a vida.

Visita familiar

Somos nove irmãos que vivem espalhados pelo Brasil. Conseguimos nos reunir uma vez por ano. Hoje, com as formas de comunicação digitais, nos comunicamos com frequência. Claro, nada seria igual a uma visita. Tenho aprendido com os índios, além da paciência histórica e da persistência heróica, que a alegria de viver e a espiritualidade fundamentam a vida. Às vezes, nos esvaziamos e ritualizamos coisas que satisfazem e nos deixam acomodados. Perdemos e não temos conseguido recuperar esse espírito da integralidade da vida. Mesmo como missionários, ficamos esvaziados no afã de dar respostas às demandas propostas. Isso nos tira a capacidade de colocar a vida em primeiro plano.

IHU On-Line - A partir da sua experiência, que mudanças são necessárias na Igreja, no sacerdócio?

Egon Heck - Fui padre durante 12 anos. Deixei a vivência do sacerdócio para constituir família; sou missionário leigo por opção. Deixei de ser padre e não deixei de fazer tudo que fazia antes, a não ser as questões sacramentais.

Sou casado há vinte anos e tenho três filhos. Do ponto de vista humano, senti que a realização se tornou mais integral e possibilitou a harmonização do aspecto afetivo da vida. O celibato tira as possibilidades de uma realização mais tranquila de pessoas que, às vezes, não têm vocação para o celibato, mas gostariam de desenvolver uma atividade no ministério da Igreja. Com o casamento, tenho conseguido uma tranquilidade interior e afetiva maior. Os índios, por exemplo, não compreendem o fato de algumas pessoas optarem por ficarem sozinhas. A sexualidade e a afetividade estão imbricadas ao ser humano e não são um departamento que podemos decidir se nos interessa ou não.

A crise mais profunda dos sacerdo-

“Sonhos sempre são perspectivas mais amplas.

Ainda acredito naquele

grito dado em Porto

Alegre, há dez anos:

‘Outra sociedade é possível!’ Participei de

quatro Fóruns Sociais

Mundiais. Sinto-me

dentro dessa perspectiva

de mudanças profundas

da humanidade”

tes da Igreja se dá, em grande parte, dentro dessa reflexão mais profunda de partir para outros caminhos e não numa via única. Estamos bastante próximos de mudanças nessa área, mas, como todas as tendências estruturais são conservadoras, para mudar, leva séculos.

IHU On-Line - Como define sua fé? Ela foi transformada a partir da convivência com os índios?

Egon Heck - Eu tinha uma fé muito ancorada em alguns aspectos rituais, sacramentais, a qual foi se reencontrando e se redimensionando para uma fé mais libertadora no sentido integral e não tão diretamente acoplada a determinados ritualismos e estruturas. Uma fé mais liberta é uma fé mais libertadora, que consegue ser fermento. Ter contato com outras realidades possibilita um amadurecimento da fé no sentido de libertá-la das amarras e colocá-la numa dimensão de busca e realização. Às vezes, ficamos restritos a espaços e formas. Uma fé que tem uma visão da centralidade da vida, mesmo ancorada na história da salvação, possibilita o diálogo com as outras formas de visão do sobrenatural, das espiritualidades que estão presentes nos povos indígenas. Eles também

questionam a sua fé, aspectos de sua vivência; têm enorme dificuldade de entender a fé de um fazendeiro, que invade suas terras e mata pessoas. Eles têm dificuldade de entender a estrutura do cristianismo.

IHU On-Line - Quais são os seus sonhos?

Egon Heck - Sonhos sempre são perspectivas mais amplas. Ainda acredito naquele grito dado em Porto Alegre, há dez anos: “Outra sociedade é possível!” Participei de quatro Fóruns Sociais Mundiais. Sinto-me dentro dessa perspectiva de mudanças profundas da humanidade. Sinto que esse momento se avizinha com mais velocidade em função das posturas de um sistema que não tem freios e não consegue se autoavaliar. Temos de reconstruir outros pilares de humanidade, de vida, de planeta. Não só ouvimos falar, como estamos sentido na prática as consequências de um modelo que não tem nenhuma viabilidade em termos de sonhos.

Outro sonho é reconstruir a dinâmica da terra. É um absurdo ver muitas terras ocupadas com soja e, ao mesmo tempo, enormes acampamentos de lonas pretas na beira das estradas.

Sonho sem ilusão, mas é sonho e tem de ser sempre sonho. Se não conseguirmos mais sonhar, entramos em parafuso, a vida perde seu encanto e as possibilidades vão se restringindo cada vez mais.

LEIA MAIS...

>> Egon Heck concedeu diversas entrevistas à IHU On-Line. Material disponível no sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

* *Os povos indígenas e as eleições 2010*. Entrevista publicada nas Notícias do Dia de 11/10/2010. <http://migre.me/1HGBg>;

* *Etnocídio no Mato Grosso do Sul*. Notícias do Dia 14-12-2009, disponível em <http://bit.ly/cEIHfs>

* *A sobrevivência cultural do povo kaiowá-guarani está em jogo no MS*. Notícias do Dia 02-04-2009, disponível em <http://bit.ly/cBZnUt>;

* *Não conseguiram destruir nossa raiz*. Notícias do Dia 07-02-2008, disponível em <http://bit.ly/bjCz4v>;

* *O Holocausto Guarani. Está em curso um processo de genocídio desse povo*. Notícias do Dia 18-11-2007, disponível em <http://bit.ly/bbyeZT>.

IHU Repórter

Silvia Hoppe Prieto

POR GRAZIELA WOLFART | FOTOS ARQUIVO PESSOAL

Uma pessoa simples, de bom humor e brincalhona, mas também “mandona”, muito decidida, franca e sincera. Ela briga por aquilo que acredita e que acha certo, mas sabe respeitar a decisão dos outros. Esta é a professora Silvia Hoppe Prieto, coordenadora da procuradoria da Unisinos. Na entrevista que segue, ela divide com a IHU On-Line os aspectos mais marcantes de sua trajetória pessoal e profissional. Saiba mais sobre essa filósofa, docente, administradora e mãe, que se afirma apegada aos princípios. “Sou rígida em relação aos meus valores. Não abro mão deles. Ninguém me compra”, define-se. Confira.



Origens e infância - Nasci em Santa Cruz do Sul. Meu pai, junto com meus irmãos e avós, tinha uma empresa grande que fabricava bolas de futebol, de vôlei, além de cadeiras e móveis. Minha mãe era doméstica. Somos entre quatro filhos. Tenho dois irmãos rapazes e uma irmã mais velha, que é religiosa da Congregação das Irmãs de Maria de Schoenstatt. Nosso sistema era o típico das famílias do interior, com uma cultura de descendência alemã. Tínhamos muita austeridade na vida, nos gastos, muita economia. Nós morávamos em uma casa muito velha, com pouco espaço, e depois nos mudamos para uma casa maior, nova, construída para a família. Eu e minha irmã tínhamos um quarto para nós, enquanto que os meninos tinham outro para eles. Isso foi uma maravilha. São coisas que me marcaram.

Paixão pela Filosofia e formação - Comecei meus estudos num colégio de freiras, a Escola Sagrado Coração de Jesus, das Irmãs Franciscanas. Estudei lá até o terceiro ano do magistério. Quando comecei o magistério, tive uma disciplina de Filosofia e descobri que era isso o que eu queria para minha vida: fazer faculdade de Filosofia e lecionar. Mas meu pai achou que Filosofia era coisa para homem e que os filósofos eram ateus e ainda por cima comunistas. Isso era bem antes da ditadura militar. Eu insisti muito e descobri

que aqui em São Leopoldo tinha uma faculdade de padres, que tinha curso de Filosofia. Falei com meu pai que em uma faculdade de padres dificilmente eu ficaria comunista e atea. Meu pai veio até aqui conferir e conversamos com o diretor da faculdade na época, que era o padre João Oscar Nedel, primeiro reitor da Unisinos, e que depois foi meu professor. Meu pai ficou contente e me deu a permissão para fazer o curso. Passei no vestibular e vim morar aqui em São Leopoldo. Primeiro num pensionato de estudantes e, depois, eu e uma prima minha alugamos um quarto na casa de uma senhora.

Formatura - Nunca vou esquecer do dia da minha formatura. Na época, a solenidade era única, para toda a faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Então, eram vários formandos, de vários cursos, em uma cerimônia imensa, com quase 150 alunos. Era tudo na antiga sede da Unisinos. Recebi uma homenagem por ter obtido a melhor média da faculdade. No término da solenidade eu estava abraçando meus pais quando o Pe. Nedel perguntou, na frente do meu pai, se eu aceitaria ser professora da Faculdade, no curso de graduação em Filosofia. Quase desmaiei. Fiquei muito feliz e orgulhosa e meus pais também.

Sala de aula - Comecei a lecionar fazendo o estágio do magistério em

Novo Hamburgo, no Colégio Santa Catarina, para turmas do primário, ainda durante a faculdade. Continuei trabalhando no ensino primário até 1968. Também dei aulas para o ensino médio e fui monitora/assistente do Pe. Antonio Steffen, no último ano da faculdade de Filosofia, na disciplina de Introdução à Filosofia. Desde março de 1968 passei oficialmente a ser professora da Faculdade que hoje é parte da Unisinos. Dei aulas para a graduação até 1999. Depois disso, passei a lecionar na pós-graduação, pois em 1992 concluí o mestrado em Filosofia na PUCRS, já que aqui na Unisinos ainda não tinha. Eu dava aulas de Filosofia e Ética para os cursos de especialização.

Trajeto na Unisinos - Desde 1970, além de lecionar, trabalho na área administrativa da Unisinos, com legislação educacional. Nessa época, se formalizou a Assessoria Acadêmica da Universidade e eu fui a assessora acadêmica até 1994. Passei, então, a fazer um trabalho de consultoria para a reitoria, onde fiquei até 2004, quando se criou uma procuradoria, juntando a antiga Assessoria Acadêmica, com a Assessoria Jurídica e a Consultoria Organizacional. Atualmente sou coordenadora da Procuradoria da Unisinos. Me especializei na parte de normas institucionais. Escrevi quase todos os regimentos, estatutos, resoluções e regulamentações da Unisinos.



PROFA. SILVIA COM A FAMÍLIA E, ACIMA, COM AMIGAS.

Família - Sou casada, mas estou separada do meu marido há oito anos. Não nos divorçamos. Meu ex-esposo é Henrique Prieto, que foi prefeito e vereador de São Leopoldo, e agora é novamente vereador e presidente da Câmara. Tivemos três filhos: o Marcelo, conhecido como Cecéu, e tem 34 anos; a Carla Fernanda, 31 anos, que tem o apelido de Nega; e o Francisco, vulgo Chico, que tem 29. O mais velho é campeão nacional e internacional de voo livre em parapente. A Nega, que atualmente mora na Austrália, é formada em Naturologia Aplicada, um curso de graduação que forma terapeutas naturais. O Chico é surfista e instrutor de surfe, além de fazer resgate e salvamento no mar. Ainda não tenho netos, mas eu sempre disse que filho a gente põe no mundo por querer, não por acaso. Os filhos são o que temos de mais importante na vida. A maternidade é um sacrifício sublime e muito compensador, porque a gente cresce enquanto vamos cuidando dos nossos filhos e os vemos se desenvolvendo.

Ética - Para mim, ética fundamentalmente é generosidade, so-

lidariedade, justiça, honestidade, sinceridade, veracidade e a busca pelo que as pessoas têm direito. Tudo isto, não em discurso, mas sim na prática.

Autor - Aristóteles, na Filosofia clássica, e Ortega Y Gasset e Julián Marías, entre os contemporâneos. Na literatura, gosto de muitos autores, mas com algum destaque para Noah Gordon e Jan Karon.

Livro - *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, e *Ética como amor próprio*, de Fernando Savater.

Filme - Não tenho grandes referências em questão de filmes. Tenho visto alguns filmes leves e divertidos, tais como *Se eu fosse você*; *Comer, Rezar, Amar e Avatar*.

Nas horas livres - Além da leitura, passo meu tempo livre com a jardinagem. Gosto muito de plantas e flores.

Um sonho - Escrever para jovens e crianças, aproveitando meu conhecimento para apresentar a Filosofia e a Ética a eles de forma

acessível, lúdica e agradável.

Unisinos - Acompanhando toda a perspectiva de desenvolvimento e de percalços que passamos, eu diria que a Unisinos é uma instituição que tem garra. E essa garra se manifesta pelas gerações subsequentes de professores e funcionários que vão levando-a para frente, construindo, acrescentando e multiplicando o que a universidade é e faz. A garra vem das pessoas que contribuíram para construir a Unisinos. No passado e hoje. Temos vontade de ser uma instituição que faça a diferença do ponto de vista humano, além de educacional.

IHU - Tem um papel muito importante e que está desempenhado de forma muito evidenciada e muito visível pela parte da produção de pesquisa, de entrevistas, de artigos, da publicação de temas importantes, que trazem a contribuição de pessoas autorizadas e com grande profundidade de conhecimento, juntamente com a visão social que exerce. É um trabalho muito bonito e reconhecidamente de qualidade, que faz diferença.

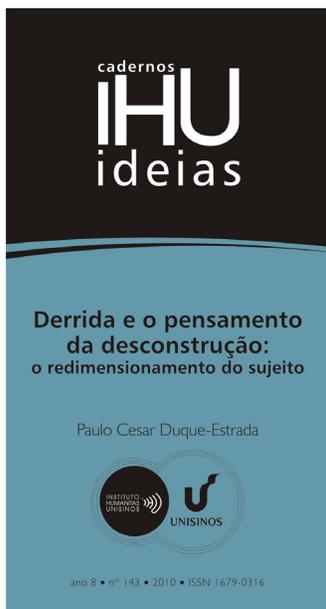
Destaques

Globalização missioneira

A experiência desenvolvida pelos jesuítas ao redor do mundo nos últimos mais de 400 anos com suas Missões não são resultado do acaso ou da providência divina. Pelo contrário, carregam um forte conteúdo epistemológico sobre os lugares e os povos com os quais têm entrado em contato nestas atividades. Rememorar tais experiências, desvelando suas estratégias de adaptação e proselitismos são alguns dos aspectos trazidos pelo texto *Globalização missioneira: a memória entre a Europa, a Ásia e as Américas*, nos Cadernos IHU número 33, que acaba de ser lançado. A autora é Ana Luísa Janeira, professora na Universidade de Lisboa, Portugal. A publicação impressa pode ser adquirida na Livraria Cultural da Unisinos ou pelo e-mail humanitas@unisinos.br. A versão em PDF estará disponível para download no sítio do IHU a partir do dia 05 de novembro.



IHU Contracapa



Derrida e o pensamento da desconstrução

Quem vem após o sujeito? Para Derrida, os autores que entendem o fim do sujeito incorrem em sério erro de interpretação do mundo. Este estaria em um constante processo de reinterpretação e resignificação ao longo da Modernidade, assumindo variadas formas e materialidades. Saiba mais sobre o tema lendo o texto *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito*, escrito pelo professor da PUC-Rio Paulo Cesar Duque-Estrada e publicado nos Cadernos IHU ideias nº 143. A publicação impressa pode ser adquirida na Livraria Cultural da Unisinos ou pelo e-mail humanitas@unisinos.br. A versão em PDF estará disponível para download no sítio do IHU a partir do dia 05 de novembro.

Siga o IHU no  (http://twitter.com/_ihu)

E também no  (<http://bit.ly/ihufacebook>)

Apoio:




UNISINOS


INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS