

Matteo Ricci no Império do Meio. Sob o signo da amizade



Qian Xiangyang

Uma missão de respeito e em pé de igualdade

Nicolas Standaert

Matteo Ricci modelado pelos chineses

Filippo Mignini

Ricci, um precursor da globalização?

E mais:

>> **Antonio Fausto Neto:**
Religião, mídia e eleições

>> **Luiz Fernando Medeiros:**
Hábito Negro: as reduções
no Canadá

Matteo Ricci no Império do Meio. Sob o signo da amizade

Há 400 anos faleceu **Matteo Ricci**, italiano de Macerata, que lançou uma ponte do Ocidente com a China.

Pouco conhecido no Brasil, a vida e a obra deste jesuíta foi motivo de incontáveis eventos realizados em várias partes do mundo, especialmente na Europa e na Ásia.

A **IHU On-Line** desta semana, na vigília da celebração de outro quarto centenário, o das Reduções Jesuítas na América do Sul, entrevistou pesquisadores especializados nos estudos da obra de Ricci.

De acordo com o historiador italiano **Eugenio Menegon**, da Boston University, EUA, **Ricci** promoveu um verdadeiro encontro entre Oriente e Ocidente, respeitando os pressupostos chineses e contestando outros, europeus. **Gianni Criveller**, italiano radicado em Hong Kong, analisa o legado de **Ricci** na busca da relação entre fé e ciência e do diálogo inter-religioso. O teólogo e filósofo italiano **Filippo Mignini** lança a hipótese de **Ricci** como um precursor da globalização, tendo em vista sua perspectiva missionária “universal e universalizante”. O belga **Nicolas Standaert** contribui com um artigo no qual analisa como os chineses e sua cultura modelaram **Matteo Ricci**.

Para o advogado chinês **Qian Xiangyang**, estudioso do pensamento de **Ricci**, sua missão teve sucesso no Império do Meio porque não subestimou o país e sua cultura, e pautou-se pela amizade e não violência. Complementando o debate, o brasileiro **Roberto Mesquita Ribeiro**, diretor do Centro de Estudos Chineses da Companhia de Jesus em Pequim, observa que as contribuições de **Ricci** à ciência e sua atenção à amizade são heranças fundamentais para a Igreja em nossos dias. Também contribui com o debate **Antoni Üçerler**, da Universidade de São Francisco, EUA.

Completam esta edição três outras entrevistas e dois artigos. **Luiz Fernando Medeiros Rodrigues**, professor na Unisinos, analisa os aspectos etnográficos do filme *Hábito Negro* e reflete sobre a relação estabelecida entre indígenas e jesuítas. Um discurso teológico que dá razão à esperança é o tema do teólogo sueco e luterano **Olle Kristenson**, refletindo sobre a contribuição da obra de **Gustavo Gutiérrez** quase 40 anos depois do lançamento da sua obra *Teologia da Libertação. Perspectivas*.

A relação mídia/eleições/religião é analisada por **Antônio Fausto Neto**, professor do PPG em Comunicação da Unisinos.

Por sua vez, a mestrandia em Comunicação **Ana Maria Oliveira Rosa** escreve o artigo Padrão nipo-brasileiro de TV digital: expansão e incertezas e **Castor Bartolomé Ruiz**, professor e pesquisador do PPG em Filosofia da Unisinos, comenta o livro *Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*.

A todas e todos 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 site: 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 site 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 08 | Filippo Mignini: Ricci, um precursor da globalização?

PÁGINA 15 | Nicolas Standaert: Um ocidental moldado pelos chineses

PÁGINA 22 | Qian Xiangyang: Uma missão de respeito e em pé de igualdade

PÁGINA 25 | Gianni Criveller: Ricci e a integração entre fé e ciência

PÁGINA 28 | Eugenio Menegon: Um encontro entre Oriente e Ocidente

PÁGINA 31 | Roberto Mesquita Ribeiro: Uma missão sob o signo da amizade

PÁGINA 34 | Antoni Üçerler: Uma “ponte” entre culturas

B. Destaques da semana

» Entrevistas da Semana

PÁGINA 38 | Luiz Fernando Medeiros Rodrigues: *Hábito Negro*: as reduções no Canadá

PÁGINA 40 | Olle Kristenson: Teologia da Libertação. Um discurso que dá razão à esperança

» Brasil em Foco

PÁGINA 42 | Antonio Fausto Neto: “O processo de construção do voto religioso é perverso”

» Teologia Pública

PÁGINA 45 | José Maria Vigil: Desafios da ecologia às religiões

» Livro da Semana

PÁGINA 48 | Castor Bartolomé Ruiz: Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção

» Coluna do Cepos

PÁGINA 50 | Ana Maria Oliveira Rosa: Padrão nipo-brasileiro de TV digital: expansão e incertezas

» Destaques On-Line

PÁGINA 52 | Destaques On-Line

C. IHU em Revista

» Evento

PÁGINA 56 | Claudia Wasserman: Revolução Mexicana, independência e futuros da América Latina

» Perfil

PÁGINA 59 | Ladislau Dowbor

» IHU Repórter

PÁGINA 61 | Eloisa Capovilla Ramos



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

A.

Tema de Capa

Quem foi Matteo Ricci?

Padre Matteo Ricci (Macerata, Itália, 6-10-1552 – Pequim, 11-5-1610) foi um sacerdote jesuíta, missionário, cientista, geógrafo e cartógrafo renascentista italiano. É conhecido pela sua atividade missionária na China da dinastia Ming. É considerado o fundador das modernas missões católicas na China, contribuindo, de modo fulcral, para a introdução do catolicismo na neste país.

É igualmente tido um modelo de proveitoso encontro entre as civilizações europeia e chinesa e ainda como um singular modelo de evangelização e de diálogo com as várias realidades culturais e religiosas. Mais especificamente, Ricci é considerado o símbolo do primeiro contacto da China com as ciências e a tecnologia europeias, do encontro pioneiro do Evangelho com os intelectuais da etnia Han, assim como um dos primeiros intercâmbios entre a cultura chinesa e a ocidental.

Era classificado pelos chineses como “um dos mais notáveis e brilhantes homens da História” e como o “Mestre do grande Ocidente”, isso porque Ricci fascinou os chineses pelo seu grande interesse, admiração e respeito pela cultura chinesa e também pelo seu vasto saber ocidental em diversas áreas do conhecimento, como a teologia, a apologética, a catequese popular, a matemática, a astronomia, a literatura, a poesia, a arte e a música.

Em 2010, quando das celebrações do quarto centenário da morte de Ricci, o Papa Bento XVI afirmou que o “Padre Ricci constitui um caso singular de feliz síntese entre o anúncio do Evangelho e o diálogo com a cultura do povo ao qual Ele é levado, um exemplo de equilíbrio entre clareza doutrinal e obra pastoral prudente”.

Ricci na China

Em Macau, Matteo Ricci e Miguel Ruggieri (que já estudava a língua chinesa em Macau desde 1579) começaram a compilar o primeiro dicionário português-chinês. Esta obra, terminada somente em Zhaoqing, foi concebida essencialmente para o benefício dos missionários ou outros estrangeiros, que queriam aprender chinês. O dicionário apresentava, pela primeira vez, a romanização (criado por Matteo Ricci) da língua chinesa falada nos anos finais da dinastia Ming e constituiu, assim, um marco cultural na documentação histórica do desenvolvimento dos estudos chineses.

Em Zhaoqing e em Shaoguan

No Verão de 1583, juntamente com o padre Ruggieri, adentrou finalmente no Império Chinês, mais precisamen-



te na província de Guangdong. Dirigiram-se a Zhaoqing, à residência do vice-rei de Guangdong e Guangxi, onde o padre Ruggieri já havia estado em 1581 e 1582. No dia 14 de setembro de 1583, recebe as devidas autorizações para permanecer naquele território. 14 meses mais tarde, inauguraram em Zhaoqing a primeira casa da missão católica jesuíta na China, com a assistência do padre Francisco Cabral, reitor de um colégio jesuíta em Macau.

Em 1589, Ricci introduziu o calendário gregoriano na China, adaptando-o ao calendário lunar chinês, para que os chineses pudessem saber a data exata das festividades católicas. Mas Ricci recusou publicar esta adaptação chinesa do calendário gregoriano, porque era necessário a autorização prévia do Imperador para efetuar qualquer alteração ou publicação de calendários. Em 1594, Ricci tra-

duziu para o latim os *Quatro Livros* do Cânone confuciano, dando assim aos europeus a possibilidade de conhecerem o confucionismo.

Em Nanchang e em Nanquim

Depois de assegurar a eficácia do seu apostolado, em 1594 Ricci abandonou a florescente missão de Shaoguan e decidiu ir a Pequim. Dada a dificuldade da viagem, não conseguiu chegar a esta localidade, tendo atingido somente Nanquim e Nanchang. Nesta última cidade, Ricci, já com uma reputação de letrado e erudito vindo do Ocidente, foi por isso recebido cordialmente pelas autoridades governamentais, por letrados e até por dois príncipes imperiais. Em Nanchang, ele adotou totalmente o vestuário e a terminologia confucianas e passou a estudar com maior profundidade o confucionismo: ele viu na descrição, baseada na razão e na intuição, de Confúcio e de alguns filósofos confucianos sobre o Céu a imagem do único e verdadeiro Deus adorado pelos cristãos. Segundo Ricci, isto constituiu uma ligação formidável entre o cristianismo e o confucionismo, e também uma prova de que, já desde os tempos remotos, os chineses adoravam, sem saber, o Deus cristão, sob o nome de Tiān ou Shàngdì ou ainda de Tiānzhu. Ao mesmo tempo, Ricci distanciava-se do budismo, a ponto de contestar o conceito budista da reencarnação e de acusar o budismo de ser idólatra.

É também em Nanchang que, em 1595, Ricci escreveu o seu célebre *Tratado sobre a Amizade*, para que os leitores chineses não cristãos pudessem conhecer melhor os “santos antigos e sábios” do Ocidente, através de passagens e aforismos traduzidos ou parafrazeados dos clássicos europeus. O livro, cujo formato era semelhante aos livros de tradição confuciana, era muito curto e continha apenas 100 máximas sobre a amizade. O livro foi tão bem aceito pelos letrados chineses que seria reeditado várias vezes e incluído em coleções, com muitas introduções e comentários escritos por famosos eruditos chineses.

Ricci acreditava que os missionários católicos só iriam conseguir pregar com sucesso o Evangelho na China se os letrados chineses abrissem as suas mentes à cultura ocidental. Por isso, Ricci achou necessário uma preparação prévia (uma espécie de pré-evangelização) das mentes chinesas, para que se acostumassem aos conceitos religiosos e filosóficos ocidentais. Para isso, e também para responder à crescente curiosidade dos intelectuais chineses sobre o Deus cristão, Ricci escreveu o célebre catecismo *Verdadeira Noção de Deus* (ou *Tianzhu shiyi*; em latim: *De Deo Verax Disputatio*). Este catecismo, escrito entre 1593 a 1596, “é a primeira tentativa por um estudioso católico de usar

um modo chinês de pensar para introduzir o cristianismo para os intelectuais chineses”. Segundo Ricci, o catecismo é um esforço dele de “expor o pensamento católico, com a ajuda do patrimônio cultural existente na China”. Esta obra é constituída por dois livros, oito volumes e 174 itens em forma de diálogo entre um letrado chinês e um intelectual europeu. O letrado chinês explicava confucionismo, budismo e taoísmo, enquanto que o intelectual europeu usava a Escolástica e citava as obras clássicas e iniciais do confucionismo para explicar as doutrinas do catolicismo, como a Encarnação (nascimento de Jesus) e a Salvação.

Em 1596 e 1597, durante a sua estada em Nanchang, Ricci foi nomeado pelo padre Alexandre Valignano de “superior de todos os jesuítas e de todas as atividades dos jesuítas na China”, cargo que ele exerceu até morrer. Em 1598, Ricci decidiu ir a Pequim com o padre Lazzaro Cattaneo e

com Wang Honghui, um ministro chinês e amigo de Ricci que tentava mostrar à corte imperial os conhecimentos matemáticos, mecânicos e astronômicos dos jesuítas, que eram vitais para a iminente reforma do calendário chinês. Depois de uma longa viagem, eles chegaram à capital imperial no dia 7 de setembro de 1598. Mas, os jesuítas não conseguiram entrar na corte imperial porque os japoneses, comandados por Toyotomi Hideyoshi, invadiram a Coreia, um vassalo tradicional da China. Devido à guerra, todos os não chineses passaram a ser suspeitos como possíveis espíões.

Por isso, no dia 5 de novembro do mesmo ano, deixaram Pequim e chegaram a Nanquim, no dia 6 de fevereiro de 1599. Durante a sua curta estada em Pequim e durante a sua viagem marítima de Pequim a Nanquim, Ricci e Cattaneo (um músico)

escreveram um dicionário chinês-português, no qual os vários tons das sílabas chinesas romanizadas foram indicados com sinais diacríticos. Este trabalho foi perdido e, ao contrário do primeiro dicionário escrito por Ricci e Ruggieri, nunca mais foi encontrado.

Finalmente em Pequim

O *Mapa-múndi* foi impresso e publicado em Pequim, em 1602, a pedido do Imperador Wanli. Neste mapa, Matteo Ricci anotava notícias históricas. Em 1600, Ricci deixou Nanquim e partiu para Pequim, com o padre Diogo de Pantoja. Deram entrada na corte imperial chinesa a 24 de Janeiro de 1601. O Imperador Wanli, que já ouvira falar da reputação e da fama de Ricci, ficou maravilhado com os presentes que os missionários levaram. De entre estes presentes, o Imperador ficou cativado e fascinado pelo mapa-múndi, porque representava as novas nações europeias,



locais desconhecidos pelos chineses (como a América), várias notícias históricas, a nova situação política mundial e também porque representava a China com dimensões menores do que os mapas chineses tradicionais.

O Imperador, apesar de nunca ter visto e conhecido pessoalmente os jesuítas, concedeu permissão para eles ficarem em Pequim, para construírem uma residência com capela. Na capital chinesa, os jesuítas conseguiram formar uma comunidade católica dinâmica e conseguiram obter a amizade e o apoio de vários mandarins e letrados ilustres. As conversões mais importantes foram as de Paulo Xu Guangqi (um mandarim que “conseguiu fazer com que o Imperador chinês confiasse aos astrônomos jesuítas a reforma do calendário chinês”), de Yang Tingyun e de Li Zhizao. Estes três chineses são considerados os “três grandes pilares do catolicismo chinês”.

Em Pequim, Matteo Ricci, com a ajuda de Xu Guangqi, traduziu para o chinês a obra *Os Elementos* de Euclides, que é um livro fundamental da geometria. Os termos geométricos traduzidos são utilizados pelos chineses até hoje. Os intelectuais chineses ficaram maravilhados pelo método da construção lógica e dedutiva presente n’*Os Elementos*, que era muito diferente do método tradicional chinês de indução, presente em todas as áreas do conhecimento chinês. Por isso, com esta tradução, Ricci introduziu o método de “pensamento lógico” e de dedução na China. Além de desta obra, Ricci e Xu Guangqi traduziram e publicaram várias outras na área de astronomia.

Além de livros científicos, Ricci escreveu ainda vários livros e tratados para atacar o budismo, a idolatria e o politeísmo chinês e também para explicar melhor a doutrina e a moral católicas. Neste conjunto de livros, salienta-se a obra *Vinte e cinco sentenças que contêm a essência moral cristã*. Destaca-se também a obra *Dez sentenças paradoxais*, escrita em 1608 sob a forma de uma coleção de máximas práticas, úteis para uma vida moral e já conhecidas pelos cristãos ocidentais, mas desconhecidos pelos chineses. Estas máximas foram retiradas e/ou baseadas em vários excertos e histórias da Bíblia e dos escritos dos filósofos cristãos. Ricci ainda publicou, em março de 1605, o livro *Tianzhu jiaoyao*, que é uma nova tradução das principais orações católicas, dos Dez Mandamentos, das obras de misericórdia corporais e espirituais, das Bem-Aventuranças, dos sete pecados capitais e das três virtudes teológicas. O livro, que obteve a aprovação da Inquisição em Goa, contém também uma breve explicação dos sete sacramentos.

Ricci morreu com 57 anos, no dia 11 de maio de 1610. Foi muito admirado e respeitado pelos intelectuais chineses, porque ele, “enquanto confessava uma admiração sincera pela China, levava os chineses a vislumbrarem que ainda existia algo que eles não conheciam, e que ele era capaz de lhes ensinar”. Além da sua sabedoria, foi também admirado por ser “um homem singular, porque vive no celibato, não disputa por cargos, fala pouco, tem uma conduta regulada, e isto todos os dias, e cultivava a virtude ocultamente e serve a Deus de modo contínuo”. Por isso, ele foi sepultado em solo chinês, perto de Pequim, após autorização do Imperador chinês. Isto era um raro privilégio, visto que os estrangeiros que morressem na China tinham que ser sepultados em Macau.

OUTUBRO REVOLUÇÃO MEXICANA, INDEPENDÊNCIA E FUTUROS DE AMÉRICA LATINA

DATA: 21 DE OUTUBRO

IHU IDEIAS

PROFA. DRA. CLAUDIA
WASSERMAN - UFRGS

DAS 17H30MIN ÀS 19H
SALA IGNACIO ELLACURIA E
COMPANHEIROS - IHU

Ricci, um precursor da globalização?

Perspectiva “universal e universalizante” deve ser percebida no projeto do missionário de Macerata, pontua Filippo Mignini. A paz entre as nações só pode existir fundada sobre o conhecimento recíproco, pela razão, e o reconhecimento da dignidade de todas as pessoas

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

Uma das maiores dificuldades enfrentadas por Matteo Ricci para entrar na China era uma espécie de “ódio natural” que os nativos votavam aos estrangeiros. “Tal desconfiança fora codificada em leis precisas e em dispositivos jurídicos e administrativos que protegiam a China da incursão de estranhos no próprio território”, explica o filósofo e teólogo italiano Filippo Mignini, em entrevista exclusiva, concedida por e-mail à IHU On-Line. Ao adentrar em terras chinesas, “pela primeira vez em sua história, o cristianismo, como doutrina e como expressão de toda uma civilização, era constrangido a submeter-se ao exame e ao juízo de outra civilização”. De acordo com Mignini, serão “as contradições internas à igreja católica, as divisões entre as ordens religiosas, a ignorância, a presunção e a arrogância da cúria romana que destruirão o plano lucidamente concebido pelo jesuíta de Macerata”. Quanto à compreensão do legado de Ricci como precursor da globalização, o estudioso diz que o jesuíta “era portador de uma perspectiva universal e universalizante, própria do fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola”. E completa: “Outro sinal importante de sua perspectiva globalizante foi o bidirecionamento da comunicação por ele realizado: não somente da Europa para com a China, mas também da China para com a Europa, na convicção de que uma verdadeira comunicação entre amigos devia ser recíproca e paritária”.

Filippo Mignini é membro do Instituto para as relações com o Oriente, da Universidade de Macerata, na Itália. Estudou teologia na Universidade Lateranense e filosofia na Universidade La Sapienza, ambas em Roma. Especialista no pensamento do filósofo Baruch de Espinosa, desde 1996 ele é responsável pela programação e redação geral da revista internacional *Studia Spinoziana*. De sua produção bibliográfica, citamos *Introduzione a Spinoza* (Roma-Bari: Laterza, 1983), *Breve trattato su Dio, l'uomo e il suo bene* (L'Aquila-Roma: Japadre, 1986) e *Padre Matteo Ricci. Europa alla corte dei Ming* (Milano: Edizioni Gabriele Mazzotta, 2005). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais eram os maiores obstáculos para um estrangeiro e, sobretudo, um cristão entrar no Império Chinês dos séculos XVI e XVII?

Filippo Mignini - Matteo Ricci chegou ao porto de Macau realizando o grande “salto” da Índia em 7 de agosto de 1582, no nono ano de reinado de Wanli, 14º imperador da dinastia Ming (1368-1644). Quando ele ali chegou, fazia uns 35 anos que os mercadores e os missionários ocidentais tentavam entrar no Reino do Dragão, mas sem sucesso. Há três anos seu coirmão Michele Ruggieri¹, estudando a língua e

10 Michele Ruggieri (1543-1607): sacerdote jesuíta italiano. Juntamente com Matteo Ricci,

a cultura chinesas, está fazendo todo esforço para obter permissão de entrada no interior do imenso e misterioso país. Em vão.

As principais dificuldades para o ingresso de estrangeiros na China eram os seguintes:

1. A profunda diferença e uma espécie de “ódio natural”, como o chama Ricci, dos chineses com todos os estrangeiros. Tal desconfiança fora codificada em leis precisas e em dispositivos jurídicos e administrativos que protegiam a

foi um dos fundadores das modernas missões católicas na China, foi co-autor do primeiro Dicionário Português-Chinês e um dos primeiros sinólogos europeus. (Nota da IHU On-Line)

China da incursão de estranhos no próprio território. Esta foi a mais profunda e árdua dificuldade que Ricci teve que enfrentar em sua missão. Muitos anos depois, quando já terá consolidado a própria residência em Pequim, escreverá expressando em síntese o tamanho epocal da própria missão: “Depois que a China é China, jamais há ali memória que nenhum forasteiro estivesse nela como nós estamos”.

2. A aprendizagem da língua chinesa, totalmente diversa da europeia e, como diz o próprio Ricci, “muito embrulhada”.

3. A compreensão e o padroado da

milenária cultura chinesa no seu complexo. As últimas duas dificuldades deviam ser superadas porque, de outro modo, não teria sido possível de nenhuma maneira iniciar uma forma de comunicação com a China.

4. Visto o relativismo chinês em questão de religião, não existiam dificuldades particulares da parte de Ricci de ser aceito como portador de uma nova doutrina; a dificuldade estava, ao invés, da parte do jesuíta cristão que não conseguia comunicar a própria teologia pela falta, da parte chinesa, dos pressupostos doutrinários e filosóficos sobre os quais aquela teologia fora construída no decurso dos séculos.

5. O cristianismo, portador da ideia de uma só religião verdadeira e salvífica, devia confrontar-se com a ausência de tal ideia nos chineses, que consideravam igualmente úteis e positivas as diversas religiões históricas (principalmente o confucionismo, o budismo e taoísmo) praticadas por muitos séculos na China.

6. A ausência da ideia de uma alma imortal tornava mais difícil a relação com a morte, e particularmente árduo transmitir a doutrina de uma vida após a morte, conforme o sistema dos prêmios e das penas que haveria de determiná-la por toda a eternidade.

IHU On-Line - De que forma Ricci introduziu o cristianismo na cultura chinesa? Que método utilizou para obter este objetivo?

Filippo Mignini - Para introduzir o cristianismo na China, Ricci utilizou quatro instrumentos principais:

1. O método da inculturação e da “adaptação”.

Com respeito a este tema, sobre o qual muito tem sido escrito, tanto em geral como com particular referência à experiência jesuítica na China e assinaladamente àquela ricciana, limiteme a poucas observações. Recordo, sobretudo, que o termo indica aquele método preciso de comunicação com outro povo ou país que consiste em tornar própria a cultura do outro, em nela entrar para estabelecer, no plano de certa identidade, fundada principalmente na aprendizagem da língua, a transmissão da própria mensagem. A assunção da cultura alheia como pró-

“Quando ele ali chegou, fazia uns 35 anos que os mercadores e os missionários ocidentais tentavam entrar no Reino do Dragão, mas sem sucesso”

pria se refere a todos os aspectos da vida pessoal e social, dos costumes à alimentação, da moradia aos hábitos, da língua ao conhecimento dos sistemas de pensamento e de valores do próprio interlocutor. Este método não implica, obviamente, uma renúncia à própria identidade essencial, por exemplo, às próprias convicções filosóficas e religiosas, mas a todos aqueles aspectos não essenciais da própria identidade. O abandono destes aspectos permite uma comunicação, de outro modo impossível, sobre aspectos essenciais. Tal renúncia à própria identidade, que Ricci indica com o verbo “expropriar-se”, isto é, abandonar o que sentimos como próprio, pode ser considerada uma espécie de *kénosis*, uma figura e reatualização daquela “autoexpropriação” ou “esvaziamento” realizado pelo filho de Deus ao fazer-se homem, sobre o qual está fundado o processo salvífico. Tal experiência de assimilação ao outro se estendeu, na experiência ricciana, até os símbolos religiosos, a fim de realizar uma perfeita inculturação.

“Deve-se, no entanto, observar que o método da inculturação não foi uma invenção espontânea, uma escolha livre e incondicionada, mas uma necessidade sugerida pela precisa situação histórica na qual a pessoa se encontrava para agir. Em outros termos, foram a peculiar natureza da sociedade e do Estado chinês, seu fechamento perante toda alteridade ou exterioridade, os fortíssimos preconceitos ante todos os estrangeiros, em particular os ocidentais, a impossibilidade de entrar na China como antes disso havia costumeiramente ocorrido em todos

os outros países do mundo - ou seja, em seguimento de um exército invasor ou em condições de reduzidíssima organização estatal ou de baixíssima civilização - os que impuseram este método, revelando-se impraticável qualquer outro.

Além disso, deve-se observar um aspecto distintivo e característico na missão chinesa, cuja consciência e oportuna análise podem ter consequências significativas para melhor compreensão da natureza e dos limites da própria evangelização cristã também hoje e não somente em relação à China. Pela primeira vez em sua história, o cristianismo, como doutrina e como expressão de toda uma civilização, era constrangido a submeter-se ao exame e ao juízo de outra civilização. Isso jamais se verificara antes, em nenhuma parte do mundo e em nenhuma outra época, com a mesma intensidade e da mesma forma.

2. A necessidade de considerar primária e fundadora a abertura de uma comunicação enquanto tal com os letrados chineses. Esta comunicação se atuou em dois planos principais: no da vida moral, instituindo uma espécie de confronto sobre as doutrinas, as técnicas e as práticas para a obtenção da máxima virtude possível para o homem; no plano dos saberes, não somente morais, mas especialmente matemáticos e naturalísticos. A comunicação das doutrinas científico-matemáticas do Ocidente também constituía uma forma privilegiada de transmissão dos pressupostos da teologia cristã.

3. Não satisfeito com o trabalho executado através da transmissão das ciências, Ricci quis expor de modo sistemático os pressupostos doutrinários do cristianismo numa obra de teologia racional intitulada *Verdadeiro significado do Senhor do Céu* (Pequim, 1603). Para aqueles que haviam abraçado o cristianismo, Ricci traduziu ao chinês também os principais textos da doutrina cristã (Dez mandamentos, Credo, preces, etc.).

4. Especialmente em sua última obra de filosofia moral (*Dez capítulos de um homem estranho*), Ricci também introduz de modo significativo o texto bíblico através de uma série de

citações e referências tanto explícitas, quanto implícitas. Ele apresenta desse modo a Bíblia como o texto de referência dos cristãos, análogo àquele que os *Quatro livros* e as *Cinco doutrinas* o são para os confucionistas.

IHU On-Line - Neste sentido de inculturação e diálogo, qual tem sido a importância do conhecimento científico trazido por Ricci e por outros missionários ao Império do Meio?

Filippo Mignini - Em Pequim, embora não podendo jamais encontrar o Imperador, Ricci foi apoiado e protegido por este que, na chegada inopinada daquele estrangeiro fora do comum havia reconhecido um sinal propício para a corte. Aqui Ricci publicou obras extraordinárias em língua chinesa: de mapas-múndi de toda a Terra à tradução da *Geometria* de Euclides²; aqui, no decurso do ano de 1608, tendo obtido notícia de relações falsas sobre a China que circulavam na Europa, decidiu escrever a história da introdução do cristianismo e da civilização europeia no “País do Dragão”.

Se considerarmos o corpo complexo das ciências matemáticas descrito por Clavio³ nos *Prolegomena* à sua edição da *Geometria* (Roma, 1574), podemos constatar que Ricci o realizou integralmente na China, em parte sozinho e em grande parte com a colaboração de amigos chineses ou, enfim, através dos colegas europeus que viviam com ele. Tal situação do programa do “mestre” pressupunha o pleno compartilhamento do juízo sobre o valor fundador das matemáticas para qualquer outra ciência, incluindo a interpretação da Sagrada Escritura e a própria teologia revelada. De fato, a atividade científica de Ricci na China não pode ser considerada, conforme as prescrições das *Constituições* de Inácio, prescindindo de sua relação com a teologia e a transmissão da fé cris-

² Euclides de Alexandria (360 a. C. - 295 a. C.): professor, matemático platônico e escritor criador da famosa geometria euclidiana. Teria sido educado em Atenas e frequentado a Academia de Platão, em pleno florescimento da cultura helenística. (Nota da IHU On-Line)

³ Christophorus Clavius (1538-1612): sábio e matemático jesuíta alemão. Deixou uma abundante produção matemática. Teve grande importância na reforma do calendário gregoriano. (Nota da IHU On-Line)

“Para tornar possível a paz entre as nações, é necessário que ela seja fundada sobre o conhecimento recíproco, tornado possível pela razão, e sobre o reconhecimento da dignidade igual de todos os homens, pressuposto indispensável ao espírito de amizade”

tã. Quanto à ordem com a qual Ricci procedeu na introdução das ciências matemáticas na China, isso dependeu tanto das circunstâncias externas como, sem dúvida, das razões teóricas ilustradas por Clavio e compartilhadas pelo discípulo.

Aritmética e geometria

Livre de propor um plano de estudo das disciplinas matemáticas ao seu primeiro discípulo Qu Taisu (Shaozhou, 1589), Ricci inicia a estudar a *Geometria* de Euclides como fundamento ou, caso se prefira, raiz de todas as outras ciências. À tradução dos primeiros seis livros da *Geometria* de Euclides, correspondentes à geometria plana, Ricci e Xu Guangqi trabalham por mais de um ano, todos os dias, de três a quatro horas, neste empreendimento. A obra, limada acuradamente no estilo da Xu Gungqi, vê a luz em 1607 e foi saudada, desde o início, como contribuição tão importante oferecida por Ricci à China, que assegurou ao jesuíta a gratidão do Império do Meio.

No mesmo ano (1607), Xu Guangqi compõe também *Gougu vi* (*Explicações do triângulo*), ou seja, 15 problemas sobre os triângulos retângulos. Se considerarmos, além disso, que, em cola-

aboração com o outro grande amigo Li Zhizao, Ricci redige *Tongwen Swanzhi* (*Tratado de aritmética*), tradução chinesa da inteira *Epitome arithmeticae practicae* de Clavio, publicada como póstuma em 1613, e *Huangrong Jiaovi* (*Tratado das figuras isoperimétricas*), publicada como obra póstuma em 1614, tirada também esta das obras de Clavio, podemos observar com evidência como o discípulo se esmerara em traduzir e fazer traduzir ao chinês o inteiro corpo dos escritos geométricos e aritméticos do mestre.

Ciências das medidas

Com esta fórmula entendem-se todas aquelas ciências que se propõem estabelecer medidas dos fenômenos naturais, em termos de representações espaciais e temporais, mediante a aplicação aos mesmos da aritmética e da geometria. Trata-se, talvez, da contribuição mais importante e duradoura oferecida por Ricci à China, além dos modelos cosmológicos e físicos em via de superação na própria Europa, porque fundados propriamente sobre a aplicação da matemática à indagação da natureza.

No mesmo ano de 1607, Ricci compõe uma obra intitulada *Cellane Favi* (*Teoria e método das medidas*), sempre com a colaboração de Xu Guangqi, traduzindo o livro III da *Geometria prática* de Clavio. A obra se refere especialmente à construção do quadrante geométrico e suas aplicações. Em apêndice ao texto expõe a regra de três, tirada do *Epitome arithmeticae practicae* (1585), sempre de Clavio, com muitas referências à tradução chinesa de Euclides. Após o falecimento de Ricci, Xu lhe acrescentou seis capítulos de comentário sob o título: *Celiang vitong* (*Divergências e convergências nas medidas*).

Sempre em 1607, Li Zhizao publica, com a colaboração essencial de Ricci, a tradução chinesa do tratado sobre o *Astrolábio de Clavio* (Roma 1593): *Hungai Tongxian tushuo* (*Astrolábio e esfera com figuras e comentário*), uma cópia do qual o autor havia enviado a Ricci na China com dedicatória autografada, agora conservada na Biblioteca Nacional de Pequim. O astrolábio constituía um instrumento fundamental para a obser-

vação do céu, para mensurar a altitude de um astro, por exemplo, o sol, ou determinar a longitude; também para calcular a latitude de um lugar, determinar a hora, seja de dia, seja de noite, mensurar as alturas sobre a terra mediante a sombra ou como instrumento de navegação. Sem este instrumento não teria sido possível construir nem a astronomia, nem a geografia como ciências.

Sabemos quanta importância tenha tido na experiência chinesa de Ricci a introdução e a construção dos relógios, tanto solares como mecânicos, fundados sobre a gnomônica, à qual Clavio havia dedicado outro tratado homônimo, além de um tratado sobre a fabricação e o uso dos relógios, com os quais se mensurava principalmente a duração do dia dividido em horas: todavia, nos exemplares mais elaborados, de tipo astronômico, também se podiam mensurar as estações e dar indicação dos sinais do zodíaco.

Outra teoria complexa de mensuração era a que Ricci desejava aplicar ao cálculo do ano, operando a reforma do calendário chinês. A falta de instrumentos de medição adequados impediu-o de levar avante o projeto, que será realizado pelos dois coirmãos alguns anos após sua morte.

Ao âmbito das ciências da medida pertence também a música, outra disciplina matemática que Ricci fez introduzir especialmente por Lazzaro Cataneo e por Diego de Pantoja⁴. Também a perspectiva, que deriva imediatamente da Geometria, é uma ciência da medida do espaço em relação à fisiologia da percepção visual. A prática da perspectiva requeria ulteriores pesquisas referente aos interesses pictóricos de Ricci e de seus companheiros, caso se deva assumir como sua a *Paisagem nos arredores de Pequim*, conservada no Museu provincial de Shenyang.

Ciências naturais ou matemáticas aplicadas

Astronomia e cosmografia

Desde seu primeiro ingresso na China,

⁴ Diego de Pantoja (1571-1618): jesuíta espanhol que exerceu missão na China, como um dos colaboradores mais próximos de Matteo Ricci. Viajou de Pequim a Nanquin em 1600. (Nota da IHU On-Line)

“A experiência realizada por Ricci ensina que um profícuo diálogo entre as religiões é possível somente se estas não se considerarem detentoras absolutas da verdade”

Ricci havia praticado a astronomia com as disciplinas conexas da gnomônica e da metereoscopia. Não sabemos se teria praticado de certo modo a diótrica, ou seja, a ciência das lentes aplicadas à potenciação da visão ótica. Os seus mapas geográficos, em particular as edições de 1602 e 1603, dos quais chegaram exemplares até nós, constituem os principais documentos de suas anotações astronômicas. Para o restante, aprendemos das *Cartas* e da *Entrada* informações sobre sua prática astronômica, expressa principalmente na construção de instrumentos de medida, de esferas armilares, de globos celestes e terrestres, de relógios solares de todo gênero. Ricci assume a astronomia como ciência matemática e instrumento de conhecimento e, ao mesmo tempo, como meio para adquirir crédito ante os chineses, cujos astrônomos ele desafia na previsão dos eclipses, para adquirir crédito ulterior que lhe permitisse realizar a obra mais importante em todo o império: a reforma do calendário. Esta, por sua vez, se transformaria num crédito definitivo que ajudaria imensamente a estabilização da religião católica na China. A história demonstrou que o plano ricciano de estabilização do cristianismo na China mediante as ciências, em particular a astronomia, era realista: os seus coirmãos tornar-se-ão diretores do observatório astronômico de Pequim e reformarão o calendário chinês. O imperador Kangxi⁵ emanará, em 1692, um decreto de livre pregação do cristianismo. Serão as contradições internas à

⁵ Imperador Kangxi (1654-1722): terceiro imperador da dinastia Qing, a última dinastia imperial chinesa, de origem manchú, e o segundo que reinou sobre a China toda, consolidando a conquista do território que estivera sob a soberania da anterior dinastia Ming. (Nota da IHU On-Line)

Igreja Católica, as divisões entre as ordens religiosas, a ignorância, a presunção e a arrogância da cúria romana que destruirão o plano lucidamente concebido pelo jesuíta de Macerata.

IHU On-Line - Quais foram as alterações introduzidas por Ricci na China nos ritos e nas vestimentas da tradição cristã? Como Roma recebeu essas alterações?

Filippo Mignini - 1. A mais vistosa modificação, na ótica da adaptação, se referiu à vestimenta, ao feitio do cabelo e da barba e ao status externo nas relações sociais. Logo após o ingresso em Zhaoqing, Ricci e Ruggieri são convidados a adotar o status de monges budistas, com os cabelos e a barba raspados, com o saíote típico destes religiosos e seu comportamento exterior na sociedade. Quando, em torno de 1594, Ricci compreende que este status não é útil para sua missão e para obtenção de seus objetivos, pede e obtém poder para mudá-lo naquele de “letrado e pregador”. Faz tornarem a crescer cabelos e barba, endossa a veste de seda dos letrados e assume seu status exterior: assume secretários e servidores que o transportam em liteira, tornando-se para todos o letrado ou confucionista ocidental. Estas mudanças foram adotadas por Ricci também na consciência que na China o status exterior é a expressão natural e necessária do papel e da posição social de um indivíduo. Tendo compreendido que devia adquirir autoridade aos olhos dos chineses, para poder dar crédito também à própria religião, Ricci não transcurou nenhum meio para conseguir o próprio objetivo.

2. Nas cerimônias litúrgicas as mudanças foram principalmente duas: a introdução da língua chinesa e a anexação, em alguns casos, como nos funerais, do cerimonial chinês ao cristão. Por exemplo, por ocasião da morte do pai de Xu Guangqi, como da morte do próprio Ricci, foi associada à cerimônia cristã também o cerimonial fúnebre chinês.

3. Durante a vida de Ricci, não houve particulares problemas da parte de Roma. As mudanças eram integralmente autorizadas pela Companhia de Jesus (e eram previstas nas *Constituições* de Inácio, que prescrevia aos próprios missionários assumirem o status exterior do país no qual se encontravam) e esta con-

seguia apresentá-las à Corte Pontifícia de modo que fossem aceitas.

IHU On-Line - Qual era o comportamento da Igreja contemporânea a Ricci em relação à sua missão chinesa? E mais tarde, qual tem sido o comportamento adotado por Roma?

Filippo Mignini - Tendo chegado a Roma a notícia dos sucessos das missões jesuíticas no Japão e na China (Ricci e Ruggeri se tinham estabelecido em Zhaoqing em setembro de 1583), o Papa Sisto V⁶, em sinal de festa e de propiciação, concedeu à Companhia de Jesus um jubileu plenário no decorrer de 1586, recordado pelo próprio Ricci com estas palavras: “Sabidas estas novas na Europa e em toda a Cristandade, se fez por elas a festa que em semelhantes situações costuma fazer a piedade cristã. O Santo Padre Sisto V concedeu a toda a Companhia um Jubileu plenário que foi recebido com muita devoção por todos, com a intenção que todos solicitassem ao Senhor pela nova Cristandade da China e do Japão” (E 156). Durante a vida de Ricci não se assinalam particulares dificuldades da parte da Cúria romana.

Logo após a morte de Ricci, o próprio sucessor Longobardo começou a levantar algumas reservas em torno da tradução do termo *Deus* pelo chinês *Tian* (Céu) e *Tianzhu* (Senhor do Céu). Abriu-se uma discussão no interior da Companhia, envolvendo por muitos anos doutos jesuítas e estendendo-se também aos representantes de outras ordens religiosas que, entretanto, chegaram pelo caminho aberto pelos jesuítas. A disputa logo se ampliou também à valoração que Ricci havia dado da moral confuciana, julgada demasiado favorável e lesiva das peculiaridades irrenunciáveis da moral cristã. Enfim - tal questão foi levantada pelas outras ordens religiosas contra os jesuítas - e se pôs em discussão a permissão que Ricci havia concedido aos confucianos convertidos ao cristianismo de continuarem a praticar os ritos peridódicos em honra de Confúcio e aqueles reservados aos antepassados. Da última questão assumiu o nome todo o debate que envolveu a Igreja chinesa por tudo

6 Sisto V (1521-1590): nascido Felice Peretti, O.F.M., foi papa entre 24 de Abril de 1585 e a data da sua morte. (Nota da IHU On-Line)

“Ricci assume a astronomia como ciência matemática e instrumento de conhecimento e, ao mesmo tempo, como meio para adquirir crédito ante os chineses, cujos astrônomos ele desafia na previsão dos eclipses, para adquirir crédito ulterior que lhe permitisse realizar a obra mais importante em todo o império: a reforma do calendário”

o século XVII e nas primeiras décadas do século XVIII, os quais se concluíram com as condenações de Roma (1704 e 1742) e a expulsão dos missionários ocidentais da China, com a consequente proibição de pregação do cristianismo da parte do imperador Kangxi e seu filho. Esquemáticamente, as questões podem ser expostas como segue: A posição que Ricci assumira em ordem a este tema pode ser relacionada ao seu profundo conhecimento da literatura chinesa, à longa experiência direta das tradições e dos costumes, ao juízo que se formara sobre a pessoa e sobre a obra de Confúcio⁷ quanto ao ensinamento moral. A posição de Ricci sobre ambos os ritos é, portanto, muito clara: eles têm exclusivamente valor civil, enquanto estão predispostos à educação do povo e à consolidação da

7 Confúcio (551 a.C. - 479 a.C.) nome latino do pensador chinês Kung-Fu-Tzu. Foi a figura histórica mais conhecida na China como mestre, filósofo e teórico político. Sua doutrina, o confucionismo, teve forte influência não apenas sobre a China, mas também sobre toda a Ásia oriental. (Nota da IHU On-Line)

sociedade. Não tendo nenhum caráter religioso, não são imputáveis nem de superstição nem de idolatria. São, portanto, perfeitamente compatíveis com a fé cristã e com o culto de Deus.

Condenação

Não conhecendo tão bem o pensamento chinês e os seus clássicos, e não sendo animados pelo mesmo espírito de encontro e de comunhão, mas de um espírito mal-entendido de conquista, as ordens religiosas antagônicas à Companhia de Jesus, em particular os franciscanos, martelaram por décadas uma corte pontifícia distante e incapaz de julgar, até obterem a infeliz condenação.

O ponto de vista chinês, expresso na mensagem que o imperador Kangxi consignou ao legado Maillard de Tournon⁸ para o papa, confirma plenamente a intuição de Ricci e seu juízo filológico e histórico, confirmado enfim pela própria Igreja romana a partir de 1934, com a revisão dos precedentes decretos de condenação, aviada pelo cardeal Fumasoni-Biondi⁹, prefeito da Congregação *De propaganda fide* e depois sancionada em 1939 por Pio XII¹⁰:

“Fazei solenemente saber ao Sumo Pontífice que na China nós seguimos há 2000 e mais anos a doutrina de Confúcio; por isso, desde que o padre Ricci penetrou neste império e nos 40 anos do meu reinado, isto é, de há quase 200 anos até aqui, os europeus viveram entre nós em suprema paz, sem culpa e sem erro. Se para o futuro os vossos europeus se opuserem num só ponto à doutrina de Confúcio, dificilmente permanecerão na China”.

IHU On-Line - Sob quais aspectos Ricci pode ser considerado um dos precursores da globalização?

Filippo Mignini - Parece-me que pode sê-lo sob quatro pontos de vista principais:

8 Charles-Thomas Maillard De Tournon (1668-1710): delegado papal enviado à China e Índia. (Nota da IHU On-Line)

9 Pietro Fumasoni Biondi (1872-1960): cardeal italiano. (Nota da IHU On-Line)

10 Papa Pio XII (1876-1958): nascido *Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli*, foi eleito Papa em 2 de março de 1939. Foi o primeiro Papa nascido na cidade de Roma desde 1724. (Nota da IHU On-Line)

1. Antes de tudo, Ricci é portador de uma perspectiva universal e universalizante, própria do fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola. Este, nos *Exercícios Espirituais* e nas *Constituições* recomendará aos jesuítas lançarem sobre o mundo o mesmo olhar das pessoas da Trindade, que não consideram diferenças de raça, de cor, de língua, mas somente a diferença entre quem se salva e quem se condena. A um coirmão seu, Inácio recordava que a Companhia pratica uma “caridade universal com todas as nações” e não aprova “uma caridade particular com esta ou aquela, a menos que não seja exigida. De sua profunda formação humanística e da caridade universal de Inácio, derivou o olhar universal de Ricci sobre todo o globo e sobre a humanidade “colocada sobre a mesma terra e sob o mesmo céu”, como recorda no prefácio ao mapa-múndi de Pequim, de 1602.

2. A estes elementos de sua formação se acrescenta um traço típico de sua personalidade, reconhecido pelo próprio Ricci na carta da Índia ao padre L. Maselli, de 29 de novembro de 1586, quando escreve que a amigável acolhida recebida em todas as partes do mundo nas quais lhe acontecera estar, era considerada por ele como uma restituição da parte de Deus de “aquela particular afeição e cuidado que, estando em Roma, tinha por aqueles de diversa nação”. Também podemos atribuir a este traço característico a defesa que ele assume dos direitos dos jovens indianos discriminados em relação aos europeus no ensinamento do colégio de Goa e dos direitos dos jovens chineses com respeito às autoridades do colégio de Macau, quando de sua chegada a esta cidade.

3. Outro sinal importante de sua perspectiva globalizante foi o bidirecionamento da comunicação por ele realizado: não somente da Europa para com a China, mas também da China para com a Europa, na convicção de que uma verdadeira comunicação entre amigos devia ser recíproca e paritária.

4. Assinalo, enfim, a atividade desenvolvida por Ricci no plano da comunicação linguística. Além de ter aprendido de modo extremamente

“Não conhecendo tão bem o pensamento chinês e os seus clássicos, e não sendo animados pelo mesmo espírito de encontro e de comunhão, mas de um espírito mal-entendido de conquista, as ordens religiosas antagônicas à Companhia de Jesus, em particular os franciscanos, martelaram por décadas uma corte pontifícia distante e incapaz de julgar, até obterem a infeliz condenação”

avanzado, também graças à sua prodigiosa memória, a língua chinesa, aventurou-se duas vezes no empreendimento de um vocabulário chinês-europeu. Pela primeira vez, junto com Michele Ruggeri, redigiu em Zhaoqing o primeiro dicionário chinês-português, incompleto e cujo manuscrito é conservado no Arquivo histórico da Companhia de Jesus em Roma. O segundo, que remonta aos anos de 1598-99, era um dicionário sino-europeu, com a indicação dos cinco tons de pronúncia da língua chinesa, composto junto com L. Cattaneo e um coirmão chinês. Deste, até agora, não nos chegou nenhum exemplar.

IHU On-Line - No ano da comemoração do quarto centenário de sua morte, qual é a principal herança

que Ricci deixa no sentido de um diálogo inter-religioso e de paz entre as nações?

Filippo Mignini - A quatrocentos anos de sua morte, Ricci nos deixa duas mensagens explícitas, que seriam necessárias valorar também hoje como um tesouro:

1. Para tornar possível a paz entre as nações, é necessário que ela seja fundada sobre o conhecimento recíproco, tornado possível pela razão, e sobre o reconhecimento da dignidade igual de todos os homens, pressuposto indispensável ao espírito de amizade.

2. A experiência realizada por Ricci ensina que um profícuo diálogo entre as religiões é possível somente se estas não se considerarem detentoras absolutas da verdade. Ele de fato se opôs aos budistas e taoístas, como também aos neoconfucianos, não conseguindo estabelecer com eles a não ser, no máximo, interessantes disputas com alguns de seus mestres. Os confucionistas ortodoxos o respeitaram e admiraram; até seus mais estreitos amigos e colaboradores tendiam a assimilar a religião cristã na própria tradição, numa espécie de doutrina sapiencial universal. Isto é o máximo que Ricci tinha conseguido obter no plano do diálogo, renunciando o quanto fosse possível, sempre na salvaguarda do essencial, a tudo o que não fosse doutrinariamente cogente.

IHU On-Line - Como e quando é organizada a mostra *Matteo Ricci, encontro de civilizações na China dos Ming?* O que de fundamental e será debatido neste evento?

Filippo Mignini - A mostra pretende reconstruir, como declara o título, o encontro global de civilizações realizado por Ricci e por seus companheiros, junto a um grupo considerável de intelectuais chineses, ente 1582, ano de sua chegada a Macau e 1610, ano de sua morte em Pequim. Entre estes quatro limites temporais, a exposição reconstrói, na primeira parte, os documentos relativos aos principais aspectos da civilização ocidental introduzidos por Ricci na China; na segunda, articulando a narração nas seis etapas da viagem realizada de Macau a Pequim, expõe os principais aspectos

tos da civilização chinesa com os quais Ricci se mensurou e aqueles aspectos da cultura europeia que efetivamente foram acolhidos, traduzidos e assimilados pela sociedade e pela cultura chinesa. Embora idêntica em sua implantação e no núcleo principal das obras, a mostra sofrerá variações em relação aos diversos espaços expositivos que a acolherão e à apresentação de algumas obras específicas que cada museu hospede poderá acrescentar. Tais variações já estão previstas no Catálogo em três línguas da mostra.

Em segundo lugar, a mostra pretende sublinhar que aquela extraordinária comunicação de civilizações foi tornada possível pela qualidade intelectual e moral dos letrados ocidentais e chineses que a realizaram. Na segunda secção é reservada particular atenção à reconstrução da civilização dos letrados chineses, comunidade na qual Ricci foi acolhido com pleno título como “confucionista ocidental”. Daqui deriva a atenção aos temas e problemas da língua e da escrita, a partir já da etapa de Macau, para prosseguir com a ilustração das principais atividades dos literatos; do estudo dos clássicos confucianos à caligrafia e à pintura, à música, à poesia e à coleção de objetos antigos. Em cada uma das etapas, como também no catálogo, quisemos recordar os principais letrados chineses que Ricci conheceu e com os quais havia colaborado.

A mostra foi realizada, está se realizando e será realizada nos seguintes

lugares e períodos:

- Pequim, Capital Museum: 6 de fevereiro - 20 de março de 2010.
- Xangai, Shanghai Museum: 2 de abril - 23 de maio de 2010.
- Nanquim, Nanjing Provincial Museum: 4 de junho - 25 de julho de 2010.
- Macau, Macao Museum of arts: 7 de agosto - 31 de outubro de 2010.

Foram produzidos dois catálogos, aos cuidados de F. Mignini: um em três volumes paralelos em língua italiana, chinesa e inglesa, para as mostras de Pequim, Xangai e Nanquim; e outro em quatro línguas (italiano, chinês, português e inglês) para a mostra de Macau.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto não abordado nas perguntas?

Filippo Mignini - Na comunicação intercultural realizada por Ricci, a dimensão fundadora da amizade assinala uma evidente conotação política, tendo ela como objetivo primário a constituição de uma sociedade comum de todos os homens. Este resultado tem sido possível por uma singular coincidência que se verificou nos anos da atividade de Ricci na China entre a concepção da amizade clássico-pagã e a cristã-inaciana da qual ele era portador, com a noção de amizade própria dos interlocutores confucionistas. Nos escritos do fundador da Companhia de Jesus o termo “amizade”, embora presente, é absorvido e, por assim di-

zer, sublimado no termo “caridade”. Com esta palavra se entende a precisa vontade de servir Deus e, conseqüentemente, o próximo em nome e em virtude do serviço de Deus. Tal concepção da caridade coincide, com poucas variantes, com aquela exposta nos clássicos confucianos: circunstância esta não indiferente na avaliação e valoração da experiência ricciana na China.

Se, de fato, nos limitamos a substituir o termo “Deus” com o de “Céu”, ou de “Senhor do Céu”, como Ricci o fez, a conformidade das duas doutrinas é substancial e quase completa. Se, ao invés, como é necessário, considerarmos o Deus cristão e inaciano também à luz da revelação, encontraremos uma diferença radical, mas não tal que modifique o conceito de caridade naquilo que ele tem de essencial. Essencial, em ambas as doutrinas, é que a caridade seja entendida como cuidado de si mesmo e dos outros homens à luz de uma norma que seja expressão de uma ordem harmônica universal. Somente seguindo tal norma e evitando toda mescla de desejos ou fins particulares, se pratica a caridade e se age moralmente. Sobre este ponto Ricci e seus companheiros europeus se encontraram em sintonia com os letrados confucionistas com os quais entravam em contato e desta comunhão de intentos derivou o sucesso extraordinário, embora limitado no tempo, do primeiro encontro entre a civilização chinesa e a europeia.

OUTRAS EDIÇÕES DA IHU ON-LINE EM WWW.IHU.UNISINOS.BR



Um ocidental modelado pelos chineses

O “Outro” chinês teve preponderância na ação do missionário italiano, considera Nicolas Standaert. A identidade de Ricci foi moldada por essa alteridade

POR NICOLAS STANDAERT | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

“Os chineses fizeram Ricci adaptar-se à situação particular da China. Pode-se também salientar que o refinamento e sofisticação do Outro impôs alguns limites na adaptação dos jesuítas”. A análise é do jesuíta belga Nicolas Standaert, no artigo que publicamos a seguir. Segundo ele, o que se chama de “estratégia missionária jesuíta na China não é apenas o resultado de uma política consciente e bem definida concebida por Valignano e sua elaboração criativa e pró-ativa pelos missionários como Matteo Ricci. Em grande medida, é também o resultado de sua reação ao que a China era e a quem eram os chineses. Em outras palavras, a sua identidade foi também moldada pelo Outro chinês”. E completa: “Se Ricci tornou-se o que ele se tornou, foi também porque o Outro o encorajou ativamente ou passivamente para se tornar assim. Desse modo, a história não só deve ser contada somente a partir da perspectiva do missionário Ricci, mas também do ponto de vista da comunidade receptora, os chineses”.

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

Quatro Características de Estratégia Missionária Jesuíta na China

Como um ponto de partida, pode-se fazer uma primeira – de preferência tradicional – leitura da vida de Ricci, centrando-se sobre o missionário. A “estratégia missionária jesuíta” na China foi concebida por Alessandro Valignano (1539-1606), que foi o ex-mestre de noviços de Matteo Ricci (1552-1610) e que foi visitador jesuíta para a Ásia Oriental durante o período 1574-1606. Sua estratégia era criativamente posta em prática por Matteo Ricci. Gerações posteriores, até o século XVIII, associaram essa estratégia com Ricci e chamaram-na “método

Ricci”. Ela pode ser descrita por quatro características principais¹:

1) Uma política de acomodação ou adaptação à cultura chinesa.² Valignano, que tinha ficado desapontado com o grau limitado de adaptação dos jesuítas à cultura japonesa, insistiu em primeiro lugar, no conhecimento da língua chinesa. Por isso ele chamou alguns jesuítas a Macau em 1579, or-

1 Erik Zürcher. *The Jesuit Mission in Fujian in Late Ming Times: Levels of Response*. In: Edward B. Vermeer (ed.). *Development and Decline of Fukien Province in the 17th and 18th Centuries*, Leiden: Brill, 1990, pp. 417-457. (Nota do autor)

2 Joseph F. Schütte. *Valignanos Missionsgrundsätze für Japan*, Rome: Storia e Letteratura, 1958, vol. I, chap.3 and p. 325 ff; vol. II, p. 335 ff.; ver também o livro de J. Bettray, *op.cit.* (Nota do autor)

denando-lhes que centrassem a sua atenção inteiramente no estudo da linguagem (colegas jesuítas criticavam-lhes por gastar todo o seu tempo a estudar chinês). Dois anos mais tarde, Michele Ruggieri (1543-1607) entrou na China através do sul, e Matteo Ricci seguiu um ano mais tarde. Provavelmente inspirado pela situação japonesa, vestiam-se como monges budistas. Em 1595, após quase 15 anos de experiência, eles mudaram essa política e adaptaram-se ao estilo de vida e etiqueta da elite de letrados confucionistas e funcionários. Ricci foi o responsável por essa mudança. Essa nova política permaneceu inalterada durante todo o século XVII e, para a

maioria dos missionários jesuítas, Matteo Ricci tornou-se o ponto de referência no que diz respeito à política de adaptação.

2) Propagação e evangelização “de cima para baixo”. Os jesuítas dirigiram-se para a elite letrada. A ideia subjacente era que, se essa elite, de preferência o Imperador e sua corte, fosse convertida, o país inteiro seria ganho para o cristianismo. A elite era composta principalmente de letrados que dispenderam muitos anos da sua vida preparando-se para os exames em que eles precisavam ser aprovados para tornarem-se funcionários. Foi para esses exames que tiveram de aprender os clássicos confucionistas e os comentários. Depois de ter sido aprovado no exame Metropolitano, que acontecia em Pequim a cada três anos e nos quais cerca de três centenas de candidatos eram selecionadas, eles entravam na burocracia oficial e recebiam nomeações como magistrados do distrito ou posições nos ministérios. Tal como no serviço diplomático moderno, os escritórios normalmente eram trocados a cada três anos. Para entrar em contato com essa elite, Ricci estudou os clássicos de Confúcio e, com seu notável dom de memória, tornou-se um hóspede bem-vindo ao grupo de discussão filosófica que fora organizado por essa elite.

3) A propagação indireta da fé, usando a ciência e tecnologia europeias para atrair a atenção dos chineses educados, e convencê-los do alto nível da civilização europeia. Ricci ofereceu um relógio europeu para o Imperador; ele apresentou pinturas que impressionaram os chineses pelo uso da perspectiva; traduziu escritos matemáticos de Euclides com os comentários do famoso matemático jesuíta Christophorus Clavius (1538-1612); e imprimiu um enorme mapa global que integrava os resultados mais recentes das explorações do mundo. Com essas atividades, Ricci estabeleceu relações de amizade que, por vezes, resultavam na conversão de membros da elite: Xu Guangqi (1562-1633; batizado como Paulo, em 1603) e Li Zhizao (1565-1630; batizado como Leo, em 1610) são os mais famosos do

“Matteo Ricci tornou-se o ponto de referência no que diz respeito à política de adaptação”

tempo de Ricci.

4) Abertura para os valores chineses e sua tolerância. Na China, Matteo Ricci encontrou uma sociedade com valores morais elevados, sobre a qual ele expressou sua admiração. Educado na melhor tradição humanística jesuítica, ele comparou favoravelmente Confúcio (552-479 a. C.), com “outro Sêneca” e os confucionistas com “uma seita epicurista, não no nome, mas nas suas leis e pareceres”.³ Ricci era da opinião que essa excelente doutrina ética e social do confucionismo devia ser complementada com as ideias metafísicas do cristianismo. No entanto, ele rejeitou o budismo, o taoísmo, e o neoconfucionismo, que, a seus olhos, foram corrompidos pelo budismo. Ricci defendeu um regresso ao confucionismo original, que ele considerava ser uma filosofia baseada no direito natural. Em sua opinião, continha a ideia de Deus. Finalmente, ele adotou uma atitude tolerante para certos ritos confucianos, como o culto aos ancestrais e a veneração de Confúcio, os quais logo foram rotulados como “ritos civis”.

Questões metodológicas

Existem várias razões pelas quais essas quatro características podem muito bem serem identificadas como típicas de Ricci e de seus companheiros jesuítas, num sentido mais amplo. Primeiro de tudo, pode-se facilmente encontrar uma justificativa para elas nos documentos oficiais dos jesuítas de inspiração inaciana, especialmente as *Constituições da Companhia de Jesus* e os *Exercícios Espirituais*, de Inácio, os quais, muitas vezes, insistem

³ *Lettere*, p. 185 (Shaozhou, 10 December 1593): “un altro Sêneca”; p. 100 (Zhaoqing, 20 October 1585): “la setta epicurea”; Paul Rule, *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Sydney: Allen & Unwin, 1986, p. 28-29. (Nota do autor)

em adaptação. Em segundo lugar, podem-se contrastar essas políticas com as adotadas pelos franciscanos e dominicanos contemporâneos. Essas ordens parecem menos adaptáveis, menos orientadas para a elite, menos envolvidas com as ciências e, por último, menos tolerantes com as tradições rituais locais. Finalmente, em publicações sobre os jesuítas na China, nos tempos modernos, tanto pelos jesuítas quanto pelos não jesuítas, esses elementos são, de uma forma ou de outra, apresentados como “tipicamente Ricci” ou como “tipicamente dos jesuítas”.

Existem também várias razões pelas quais essas características, como estratégia, podem ser questionadas. Primeiro, pode ser questionada se é uma estratégia “jesuíta”. Aqui, a comparação com a missão no Japão é bastante determinante. Os primeiros 30 anos da missão jesuíta no Japão mostram uma imagem completamente diferente; desde antes da chegada de Valignano, a política de adaptação era muito restrita. Assim, a estratégia real foi determinada, em grande medida, pela inspiração de um indivíduo, tal como Valignano, ao invés de uma formação ou educação jesuíta comum. Um segundo problema com a “estratégia” é que ela parecia referir-se a um conjunto pré-determinado e bem pensado que foi executado de forma consistente ao longo do tempo. No entanto, alguns estudiosos têm argumentado convincentemente que o próprio Ricci “não tinha formado uma opinião precisa sobre o problema da evangelização na China e que o seu julgamento sobre os meios e métodos a adotar, para converter os chineses variou no decorrer dos anos que ele dedicou a esta tarefa.”⁴ Assim, a rotulagem sistemática de qualquer ação como a divulgação de um “método de Ricci” é, provavelmente, uma superestimação.

Interação com o Outro

Deste modo, enquanto essas quatro características da estratégia jesuítica na China não são certamente inválidas

⁴ Joseph Shih. *Introduction*. In: Matteo Ricci & Nicolas Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine (1582-1610)*, Paris: Desclée de Brouwer, 1978, p. 11-59. (Nota do autor)

das, elas possivelmente apresentam apenas um lado da história. A principal objeção metodológica que pode ser levantada é que a identidade não é formada somente mediante o esforço isolado do *self*, mas é formada por meio da interação constante com o Outro. Isso é verdade para os indivíduos, mas também para grupos. Portanto, o que chamamos de estratégia missionária jesuíta na China não é apenas o resultado de uma política consciente e bem definida concebida por Valignano e sua elaboração criativa e pró-ativa pelos missionários como Matteo Ricci. Em grande medida, é também o resultado de sua *reação* ao que a China era e a quem eram os chineses. Em outras palavras, a sua identidade foi também *moldada pelo Outro chinês*. Se Ricci tornou-se o que ele se tornou, foi também porque o Outro o encorajou ativamente ou passivamente para se tornar assim. Desse modo, a história não só deve ser contada somente a partir da perspectiva do missionário (Ricci), mas também do ponto de vista da comunidade receptora (os chineses). Por isso, irei rever as quatro diferentes características e tentarei demonstrar como o Outro participou no esboço do modelo. Trarei para o quadro os resultados de pesquisas recentes sobre o cristianismo no final da dinastia Ming na China. Esses resultados têm sido frequentemente obtidos concentrando-se sobre o ponto de vista do Outro e tomando os textos chineses como fonte primária para a pesquisa.

Moldado pelo Outro

1) Adaptação para a cultura chinesa. O exemplo mais óbvio de interferência do Outro, no campo do ajustamento, é a mudança de uma política de adaptação ao budismo para uma política de adaptação ao confucionismo (e, posteriormente, a rejeição do budismo). O Outro já estava presente na decisão original de adotar a veste budista, uma vez que fora o governador de Guangdong quem tanto insistiu que essa era a maneira como os missionários deveriam vestir-se, quanto aprovou a proposta de Michele Ruggieri fazê-lo.⁵ A adaptação para

⁵ FR, I, p. 167 n. 3. (Nota do autor)

“Os jesuítas dirigiram-se para a elite letrada. A ideia subjacente era que, se essa elite, de preferência o Imperador e sua corte, fosse convertida, o país inteiro seria ganho para o cristianismo”

o estilo de vida budista não era sem vantagens. Permitiu que os jesuítas fizessem contato com a maioria da população chinesa com mais facilidade, e permitiu-lhes concentrar a conversa diretamente sobre assuntos religiosos. Mas também havia desvantagens. A partir de uma perspectiva confucionista, o budismo e o cristianismo compartilhavam muitos elementos religiosos e eram muito semelhantes entre si. Ambos podiam ser classificados como religiões institucionais com um sistema de teologia, rituais e organização próprios, independentes das chamadas instituições seculares. O confucionismo, por outro lado, assemelha-se a uma religião difundida. Sua teologia, seus rituais e sua organização eram intrinsecamente ligados aos conceitos e estruturas das instituições seculares e da ordem social secular.⁶ Além disso, o cristianismo compartilhava com o budismo elementos como a crença na vida após a morte, a ideia de céu e inferno, a prática do celibato etc., que eram muito não confucionistas. Desde *Della entrata* de Ricci e posteriores trabalhos apologéticos, pode-se observar que, precisamente essa semelhança ao Outro (os budistas) forçou os jesuítas a dissociar-se do Outro e a enfatizarem as suas diferenças. A primeira (inconsciente) razão para essa mudança foi que, no contexto

⁶ Para os conceitos “institucional” e religiões “difundidas”: C. K. Yang, *Religion in Chinese Society: The First Comprehensive Sociological Analysis of Chinese Religious Behavior*, Berkeley: Univ. of California Press, 1961, pp. 20-21, 294-295. (Nota do autor)

religioso chinês, havia muita competição entre o budismo e o cristianismo. Os jesuítas foram, de fato, sujeitados ao fenômeno da “diferença inflada”, ou seja, o fenômeno em que o grupo médio (minoritário), pressionado para consolidar a sua própria identidade, é passível de desidentificar-se com os outros e chamar a atenção para as diferenças insignificantes entre aqueles que estão dentro e aqueles que estão fora dos seus limites.⁷ A única maneira de dissociar-se dos monges budistas (que eram considerados muito baixos na escala social) foi voltar-se para o confucionismo. Na verdade, foi o Outro representado por letrados confucianos como Qu Taisu (Qu Rukui) (1549-?) quem encorajou Ricci a instaurar essa mudança.⁸

Aqui deve ser mencionado um segundo elemento importante em que o Outro determina o *self*. Foi rotulado como “imperativo cultural” por Erik Zürcher, e pertence à estrutura profunda da vida religiosa chinesa no final da China Imperial.⁹ Nenhuma religião marginal que penetrasse do exterior poderia esperar enraizar-se na China (pelo menos em um nível social alto), a menos que se conformasse em um padrão que, nos últimos tempos imperiais, era mais claramente definido do que nunca. O confucionismo representava o que é *zheng* (“ortodoxo”) em um sentido religioso, ritual, social e político. Para não ser rotulado como *xie* (“heterodoxo”) e ser tratado como uma seita subversiva, uma religião marginal tinha de provar que estava do lado do *zheng*. A autoridade, a massa absoluta e o poder aliciante do confucionismo era tal que qualquer sistema religioso de fora era preso em seu campo, e era obrigado a gravitar em torno daquele centro. Em outras palavras, quando Ricci começou a aplicar o seu método de adaptação, ele provavelmente não percebeu o peso

⁷ Para o conceito de “diferença inflada”: Vernon Ruland. *The Inflated Catholic Difference*. America (June 4, 1994), p. 20-22. (Nota do autor)

⁸ Sobre a consciência de Ricci a respeito destas semelhanças e problemas relacionados a isso, cf. his *Della entrata* and his *Lettere*; veja Shih, *op.cit.*, p. 32 ff. (Nota do autor)

⁹ Erik Zürcher. *Jesuit Accommodation and the Chinese Cultural Imperative*. In: David E. Mungello (ed.), *The Chinese Rites Controversy: Its History and Meaning*, Nettetal: Steyler Verlag, 1994, pp. 31-64. (Nota do autor)

completo desse imperativo cultural. Ele deve apenas, gradualmente, com uma rara combinação de inteligência, intuição, e um conhecimento crescente da situação da China, ter percebido que a adaptação ao imperativo do confucionismo era o único caminho viável. Como resultado, o cristianismo na China do décimo sétimo século mostra todas as características que eram típicas das respostas das religiões marginais como o budismo, o judaísmo ou o islamismo para o imperativo cultural: (1) ênfase na congruência e compatibilidade total entre a religião das minorias e confucionismo; (2) a noção de complementaridade; o credo estrangeiro servindo para enriquecer e cumprir a doutrina de Confúcio; (3) a tendência para fundamentar a existência da doutrina estrangeira sobre precedente histórico, chegando, por vezes, a voltar para o início da civilização chinesa; (4) a adoção de costumes e rituais chineses.

Esses dois elementos, a diferença inflada e o imperativo cultural, mostram a forte influência do Outro na estratégia de adaptação de Ricci. Os chineses fizeram Ricci adaptar-se à situação particular da China. Pode-se também salientar que o refinamento e sofisticação do Outro impôs alguns limites na adaptação dos jesuítas. É de fato notável que os jesuítas, aparentemente, não foram capazes de adaptar-se a certos aspectos da cultura chinesa, porque esses aspectos eram muito difíceis de dominar ou eram muito diferentes da cultura europeia. Isso diz respeito a aspectos de sua cultura corporativa jesuíta na Europa e em muitas partes do mundo que não foram postas em prática na China. O exemplo mais claro é o da escola e do ensino. Apesar de sua esperança em substituir o assunto-tema dos exames chineses pela filosofia aristotélica, os jesuítas nunca foram capazes de influenciar o bem estabelecido sistema educacional chinês. Havia ainda outros aspectos que não pertencem a sua cultura corporativa, mas que também eram muito sofisticados para aprender ou para adotar.

No campo das artes, normalmente cita-se uma adaptação bem sucedida dos pintores jesuítas, como Giuseppe

“Ricci era da opinião que essa excelente doutrina ética e social do confucionismo devia ser complementada com as ideias metafísicas do cristianismo”

Castiglione (1688-1766), mas não há praticamente qualquer aprovação ou interesse na caligrafia chinesa. No entanto, cada membro da elite educada da China passou longas horas, quando eles eram jovens, aprendendo caligrafia, e muito poucos continuaram a praticá-la todos os dias de suas vidas. Embora os esforços dos jesuítas fossem dirigidos a essa elite, em seus escritos abundantes não há qualquer indicação de que os jesuítas apreciavam a dimensão estética da caligrafia e do papel fundamental que ela desempenhava na cultura chinesa.¹⁰ No campo dos costumes chineses, Ricci e seus companheiros jesuítas acharam impossível deixar suas unhas crescerem muito, como era costume entre os letrados chineses.¹¹ Esses são exemplos negativos da influência que mostram claramente como a cultura chinesa impôs limites à adaptação.

Relacionamentos e estruturas sociais chinesas

2) A propagação “de cima” é uma segunda área na qual o papel do Outro pode ser amplamente demonstrado. Em primeiro lugar, deve salientar-se que o motivo da “subida de Ricci a Pequim”¹² não foi necessariamente a

conversão do imperador. O objetivo inicial de Ricci, tal como expresso no seu *Della entrata*, não era chegar a Pequim, mas apenas ter uma residência no continente. Foi por causa de muitas dificuldades que os jesuítas encontraram na obtenção de permissão para entrar na China e no estabelecimento de uma residência permanente lá, que progressivamente planejaram ir para Pequim, a fim de obter o apoio do “Rei da China”.¹³ Nessa mudança para Pequim, eles dependeram amplamente da elite.¹⁴ Houve certamente decisões pró-ativas ou planejadas por Ricci e seus companheiros: eles preferiram o centro à periferia e eles escolheram viver em uma cidade, e não no campo. “Centro” significava o centro administrativo, o local com maior concentração de magistrados e *letrados*. Assim, eles preferiram Zhaoqing a Cantão, porque o governador estava residindo em Zhaoqing, e Cantão foi apenas a segunda opção.¹⁵ E embora Ricci fosse convidado a permanecer em Nanchang, capital da província de Jiangxi, ele preferiu ir para Nanquim, que era mais importante, porque foi a Capital do Sul;¹⁶ mas, quando ele não pode permanecer em Nanquim, escolheu voltar para Nanchang.¹⁷ A escolha da cidade foi bastante, obviamente, relacionada com a escolha do centro.

Mas essas decisões pró-ativas ou planejadas por Ricci deviam ser suplementadas por duas decisões guiadas ou reativas, que eram tão importantes, senão mais importantes: muitas mudanças foram organizadas por meio de relações pessoais (*guanxi*) e um número de residências foi estabelecido, porque os jesuítas foram expulsos ou porque não tinham permissão para viver em determinados lugares. Em ambas as decisões, o Outro desempenhou um papel fundamental. O conceito de *guanxi*, ou relacionamentos, é fundamental para qualquer compreensão das estruturas sociais chinesas. Ela

13 Veja Shih, *op.cit.*, 29 ff. (Nota do autor)

14 Nicolas Standaert. *The Creation of Christian Communities*. In: *Handbook of Christianity in China: Volume One (635-1800)*, Leiden: Brill, 2000, esp. pp. 534-546; 567-575. (Nota do autor)

15 *Journals*, p. 135 ff. (acréscimos de Trigault). (Nota do autor)

16 *FR*, I, p. 355; *Journals*, p. 266. (Nota do autor)

17 *FR*, I, p. 355; *Journals*, p. 273. (Nota do autor)

10 Lothar Ledderose. *Chinese Influence of European Art, Sixteenth to Eighteenth Centuries*. In: Thomas H.C. Lee (ed.), *China and Europe: Images and Influences in Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Hong Kong: Chinese Univ. Press, 1991, p. 221-237. (Nota do autor)

11 *Lettere*, p. 420 (Beijing, 26 July 1605). (Nota do autor)

12 Cf. Jonathan Spence. *Matteo Ricci and the Ascent to Peking*. In: Charles Ronan & Bonnie Oh (eds.), *East meets West: The Jesuits in China 1582-1773*. Chicago: Loyola Univ. Press, 1988. (Nota do autor)

denota uma parte essencial da construção de rede dentro da vida social chinesa. As muitas dificuldades encontradas por Ricci e seus companheiros na tentativa de estabelecer uma residência em várias cidades muitas vezes são atribuídas ao fato de que eles eram estrangeiros. Enquanto isso é certamente verdade, os jesuítas também não tinham o *guanxi* necessário para garantir os recursos sociais necessários para seus objetivos. Eles não tinham atributos comuns: eles não poderiam se referir a um parentesco comum, a uma localidade, a uma religião ou a uma experiência de exame. A sociedade chinesa muito rapidamente tornou os jesuítas conscientes da importância dessa construção de rede e a originalidade de Ricci é ter entendido isso. Os jesuítas levaram um longo tempo; mas, depois de mais de dez anos, eles conseguiram adquirir alguns “atributos”. Os dois mais importantes foram o seu comportamento como chineses *letrados* e, subsequentemente, a criação de uma rede baseada em rituais cristãos comuns.

O papel do Outro mediado pelo *guanxi* tornou-se muito importante na mudança do sul para o norte do país e a criação de novos postos de missão, e as decisões dos jesuítas foram tomadas em resposta à iniciativa ou às circunstâncias desses *guanxi*. O caso de Michele Ruggieri viajando para Shaoxing (Zhejiang) é um bom exemplo dessa tomada de decisão reativa ou guiada.¹⁸ Ele não estava viajando para Shaoxing por causa de uma decisão planejada de sua parte, mas sim porque ele tinha um *guanxi* que iria viajar para Shaoxing e que queria levar Ruggieri consigo. Outro padrão está intimamente ligado a esse. Os chineses convertidos fixar-se-iam em um novo lugar (ou retornariam ao seu local de origem), expandiriam a rede de fiéis, e, em seguida, convidariam um missionário. Esse padrão se tornava mais comuns na medida em que a comunidade de crentes aumentava e chegava a incluir alguns convertidos de maior prestígio social (especialmente depois de 1600). Aqui estão algumas estruturas da vida administrativa chinesa que

“A rotulagem sistemática de qualquer ação como a divulgação de um ‘método de Ricci’ é, provavelmente, uma superestimação”

desempenharam um papel importante. Tal como outros *letrados*, os *letrados* cristãos mudavam de escritórios regularmente (em princípio, de três em três anos), ou voltavam para suas cidades de origem. Suas mudanças precediam as dos missionários. Novamente, essas escolhas não foram efetivamente planejadas pelos jesuítas. A criação da comunidade em Xangai é um bom exemplo. Paulo Xu Guangqi isolou-se lá (em 1607) para três anos de luto pela morte de seu pai. Durante este período, Xu convidou os jesuítas para Xangai. A decisão de estabelecer uma comunidade lá não foi certamente inspirada pelas tendências dos jesuítas para o centro. Xangai não era a cidade que se tornou no século XIX, e os jesuítas sabiam que o seu estatuto administrativo era menor.¹⁹ A escolha aqui foi principalmente baseada no relacionamento pessoal, ligado ao atributo de fé religiosa comum.

Expulsões

Outra forma de estabelecer uma comunidade em determinada cidade também foi feita em reação às decisões tomadas por outros: os jesuítas decidiram estabelecer-se em um lugar porque não foram autorizados a instalar-se no local de sua escolha original. Em alguns casos, isso era ligado à expulsão direta. Após a expulsão de Zhaoqing, em vez de voltar a Macau, Ricci atreveu-se a pedir a permissão do Vice-Rei para ir para algum outro lugar. “Foi-lhe dito, então, que qualquer outra cidade dentro da província de Guangdong estava aberta para a escolha, com exceção de Zhaoqing, a sede do vice-reinado, e Cantão, a ca-

pital. Em qualquer uma delas a presença prolongada de estrangeiros não seria tolerada.”²⁰ Ele então escolheu Shaozhou. Poucos anos depois, os jesuítas estabeleceram-se em Nanchang, província de Jiangxi, principalmente porque foi-lhes originalmente negada permissão para se estabelecerem em Nanquim; mais tarde, estabeleceram-se em Nanquim, porque não poderiam permanecer em Pequim. Paradoxalmente, se não lhes tivesse sido recusada a autorização para permanecer em Nanquim ou Pequim, provavelmente nunca teriam estabelecido uma residência em Nanchang ou Nanquim.

Em suma, a expansão do cristianismo por Ricci e seus companheiros jesuítas, conheceu uma ampla e rápida radiação. Isto se deveu, pelo menos, a várias características do Outro: a importância das relações pessoais e construção de redes na sociedade chinesa, e do potencial de alta mobilidade da elite. Além disso, também lhes recusaram permanecer em determinados lugares e, então, eles tinham de mudar-se. Ricci e seus companheiros foram, assim, guiados nas suas decisões a respeito de para onde ir pelo Outro, e essa foi a forma predominante de difusão do cristianismo nos últimos tempos da dinastia Ming.

Jesuítas alquimistas?

3) A utilização da ciência a serviço da propagação da fé também foi em grande parte determinada pelo Outro, como pode ser demonstrado nos escritos dos jesuítas e seus convertidos. A primeira apresentação da ciência europeia foi feita sob a forma de curiosidades, como um relógio e prismas, de modo que, no início, os jesuítas eram considerados alquimistas. Os primeiros escritos dos jesuítas, no entanto, (isto é, o que eles escreveram, com apenas uma influência limitada do Outro), não eram científicos, mas inteiramente de natureza religiosa e catequética. Foi devido à busca dos estudiosos chineses, que não podiam acreditar que estudiosos educados poderiam vir de tão longe, que Ricci engajou-se na composição

¹⁸ FR, I, pp. 228-229; *Journals*, p. 178. (Nota do autor)

¹⁹ FR, II, p. 503; *Journals*, p. 549. (Nota do autor)

²⁰ FR, I, pp. 277-278; *Journals*, p. 220. (Nota do autor)

de uma versão chinesa do mapa do mundo que ele tinha em seu quarto, a fim de mostrar de onde veio.²¹ Um passo complementar foi a tradução de obras sobre matemática e astronomia. Muitos estudiosos têm assinalado que essa tradução teve lugar no contexto específico de aprendizagem dos últimos anos da dinastia Ming. Se os estudiosos chineses estavam interessados na ciência trazida pelos jesuítas, foi porque, *antes* de sua chegada, letrados chineses desenvolveram um interesse na aprendizagem prática. A busca por “aprendizagem sólida” ou “estudos concretos” (*shixue*) foi uma reação contra alguns movimentos intuicionista originários da escola Wang Yangming no final do século XVI. De acordo com Wang Yangming (1472-1528), os princípios de ação moral encontravam-se inteiramente dentro da mente e do coração (*Xin*) e não fora deles. No início do século XVII, o movimento intelectual e político influente dos pensadores Donglin reestabeleceu a importância das “coisas no mundo”. Funcionários e acadêmicos buscaram estratégias concretas para salvar o país da decadência.²² É essa busca anterior que levou à interação única entre os letrados chineses e os jesuítas. Os próprios jesuítas não estavam inicialmente muito interessados em traduzir obras de matemática, mas, em resposta à insistência dos conversos, como Xu Guangqi, eles repetidamente dedicaram-se a esse longo e demorado tipo de atividades. Posteriormente, essa insistência dos chineses (convertidos) em aprendizado prático foi uma das razões que impediram os jesuítas de envolverem-se em projetos como a tradução da Bíblia.

Os primeiros missionários como Ricci não tinham formação específica em Ciências (mesmo se fossem versados nelas), e não foram enviados para a difusão de conhecimentos científicos. Só mais tarde, os missionários com uma forma-

21 FR, I, p. 207-208; *Journals*, p. 165-166. (Nota do autor)

22 Monika Übelhör. *Geistesströmungen der späten Ming-Zeit die das Werken der Jesuiten in China begünstigten*. *Saeculum* 23 (1972), p. 172-185; Hsü Kuang-ch'i und seine Einstellung zum Christentum, *Oriens Extremus* 15 (1968), pp. 191-257 (I); 16 (1969), pp. 41-74 (II). (Nota do autor)

“A adaptação para o estilo de vida budista não era sem vantagens. Permitiu que os jesuítas fizessem contato com a maioria da população chinesa com mais facilidade, e permitiu-lhes concentrar a conversa diretamente sobre assuntos religiosos”

ção científica específica foram enviados para responder à demanda do Outro e para garantir a proteção da igreja pelo Tribunal chinês. A aceitação das ciências ocidentais pelos chineses confirma, assim, um consenso geral sobre a interpretação de intercâmbio cultural: quando um elemento externo é aceito com relativa facilidade por uma cultura em que ela foi introduzida, essa aceitação é devido à presença de alguma disposição interna ou movimento para aceitar o novo elemento.

O que é verdade no campo das ciências também é verdade no que diz respeito aos ensinamentos morais dos jesuítas, que foram aceitos porque combinavam com a busca dos pensadores Donglin por uma moral heterônoma. Além disso, a tradução em grande escala e a publicação de escritos ocidentais só foi possível porque a dinastia Ming tardia tinha um sistema muito desenvolvido (privado) de edição e impressão. Assim, os jesuítas não tiveram de introduzir a imprensa. Além disso, ao contrário da Europa, não havia censura de pré-impressão na China. Como resultado, o contexto chinês permitiu aos jesuítas pôr plenamente em prática seu “Apostolado por intermédio de Livros”²³ e expres-

23 “Apostolat der Presse”, expressão usada

sar livremente suas ideias.

Ritos funerários

4) Tolerância para com os ritos confucianos. Aqui também o imperativo cultural do Outro desempenhou um papel determinante (como não o fez no Japão). Por causa do poder do confucionismo como uma religião difundida, o cristianismo, como o budismo, o judaísmo e outras religiões marginais, teve de aceitar a ortodoxia do Estado e as tradições rituais do Confucionismo. As rejeições públicas e repetidas dos ritos, aprovadas pelo Estado (e constantes do oficial “Cânion dos Sacrifícios”), teriam causado aos missionários sua rotulação como “heterodoxos” e sua rejeição (como aconteceu mais tarde para os missionários e as delegações papais em várias ocasiões durante a Controvérsia dos Ritos²⁴). No entanto, durante os primeiros anos do período de Ricci, houve toda uma evolução em sua atitude, que se tornou mais tolerante devido à presença do Outro. Isso pode ser claramente observado a partir da atitude dos missionários em relação aos funerais, que eram, e ainda são, o mais importante ritual de passagem na China.²⁵

No início, os jesuítas mal tinham consciência que a importância dos ritos funerários na China teria consequências para si próprios. Por exemplo, quando Antônio de Almeida (1557-1591) morreu em Shaozhou (Guangdong), os chineses não conseguiam entender porque Ricci e seus compa-

por J. Bettray, *op. cit.*; veja também Ad Dudink & Nicolas Standaert, “Apostolate through Books”. In: *Handbook of Christianity in China*, p. 600-631. (Nota do autor)

24 Controvérsia dos ritos: disputa dentro da Igreja Católica sobre se os ritos chineses constituíam idolatria e superstição, ou não. Este conflito, que opôs os jesuítas (que defendiam a continuação da prática dos ritos pelos católicos chineses) e os dominicanos (que alegavam que os ritos eram incompatíveis com o catolicismo), começou na década de 1630 e só acabou no século XVIII, quando o Papa Clemente XI (1712) decidiu em favor dos dominicanos, o que reduziu drasticamente a atividade missionária católica na China. O Papa Pio XII revogou a decisão do seu predecessor, em 1939. (Nota da IHU On-Line)

25 Cf. Nicolas Standaert. *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*. Seattle: Univ. of Washington Press, 2008, p. 81-91. (Nota do autor)

neiros não usavam um traje de luto. Os jesuítas, Ricci afirma, explicaram que “nós religiosos, quando entramos na religião, somos como mortos para o mundo e, portanto, não damos grande importância a isso.” Assim, os jesuítas não se adaptavam aos costumes locais, exceto por comprar de um caixão de primeira classe, “a fim de mostrar aos chineses a qualidade dos padres, porque nisso eles demonstravam sua maneira de honrar os mortos”. A principal razão para comprar um caixão, no entanto, de acordo com a explicação de Ricci, era que não podiam enterrar de Almeida em uma igreja, como teria sido feito na Europa, e os jesuítas não queriam seguir a prática chinesa de enterrá-lo “em uma colina distante da casa”. Posteriormente, o caixão foi mantido em sua residência por dois anos, até que ele foi enterrado em Macau.²⁶

No que diz respeito aos rituais funerários específicos, nesses primeiros anos, os jesuítas adotaram uma abordagem que pode ser qualificada como purista em relação à tradição cristã e excludente em relação às tradições chinesas. Em geral, Ricci e seus companheiros jesuítas eram menos tolerantes nos estágios iniciais de suas atividades missionárias que, mais tarde. Porém, ao fazer isso, eles não aderem a um regulamento específico. Se a morte ocorresse, a prioridade dos jesuítas era a de enterrar o defunto — chineses cristãos ou missionários estrangeiros — de acordo com os ritos cristãos. Houve pouca vontade para adaptarem-se aos costumes — normalmente confucionistas — locais. A abstenção de ritos locais pelos cristãos foi vista pelos jesuítas como um sinal para ajudar a fortalecer e difundir a fé cristã. Só gradualmente alguns costumes funerários chineses foram aceitos. Isso aconteceu primeiro pela própria iniciativa dos chineses, e foi, em grande parte, devido à rede em que o jesuíta falecido ou cristão tinha sido envolvido. Enquanto a rede era muito pequena, o funeral pôde ser limitado a uma cerimônia exclusivamente cristã. Quando essa rede ficou maior, no entanto, as possibilidades de interação

com práticas de funerais chinesas aumentaram.

É típico para os funerais ser um ritual “aberto”. Por exemplo, quando o jesuíta João Soerio morreu em Nanchang, em 1607, seus companheiros jesuítas não “expressaram a seus sentimentos, como era habitual na China”, porque eles “não correspondem à nossa profissão”. Ainda assim, seus amigos, vestidos de luto, vieram à sua casa para dar-lhes as condolências. Esses amigos chineses instalaram um esquife e cobriram-no como se seu corpo estivesse lá. “Eles fizeram quatro genuflexões, e, a cada vez, tocaram com a cabeça no chão.” Muitos, disse-se, lamentaram a morte do jesuíta, dessa forma tradicional.²⁷ Imperativos semelhantes para a adaptação ocorreu quando os cristãos de status social relativamente elevado morreram, como foi o caso com o pai de Xu Guangqi (1562-1633), que faleceu em Pequim em 23 de maio de 1607, no mesmo ano que Soerio. A descrição no *Della entrata* de Ricci faz várias referências a práticas chinesas como as extensas cerimônias de condolências, o caixão caro, e o vestido branco de luto.²⁸ Como as comunidades cristãs continuavam a crescer, a interação com os rituais locais também aumentou.

A morte de Matteo Ricci, em Pequim, em 1610, foi um ponto de viragem em alguns aspectos, porque os seus funerais e enterro foram a causa dos próprios jesuítas envolverem-se mais nos costumes funerários chineses. O primeiro passo crítico foi a decisão sobre o local de sua sepultura. Por iniciativa de um convertido ao cristianismo, os jesuítas pediram ao imperador chinês que oferecesse um cemitério adequado. Esse enterro no continente era contrário à prática dos sepultamentos dos jesuítas em Macau, até então. Nesse ínterim, o cadáver de Ricci foi mantido em um caixão chinês tradicional. Embora algumas práticas chinesas, tais como o hábito das condolências, fossem aceitas, outras, como o cortejo fúnebre, só foram aplicadas de forma limitada, porque a procissão chinesa foi considerada semelhante a

um ato de “trunfo”, e não estava em conformidade com os ideais jesuítas da pobreza e da modéstia. No dia do enterro propriamente dito, 1º de novembro de 1611, todas as cerimônias cristãs habituais foram celebradas: a recitação do *Ofício dos Mortos*, a missa fúnebre, uma procissão eclesialística, e as orações no túmulo diante de uma pintura de Cristo. Mas, no final, houve também alguns ritos chineses: “Muitos dias depois, vinham em massa amigos gentios para realizar seus ritos habituais para o defunto.”²⁹ Assim foi a presença do chinês que trouxe uma mudança gradual na abordagem hesitante dos missionários. Como Johannes Bettray demonstrou, após 30 anos de presença na China, os missionários jesuítas estavam, aparentemente, permitindo o desempenho desses costumes locais específicos.³⁰

Conclusão

Olhando Ricci, podem-se perceber várias características que podem ser rotuladas como método “Ricci”. No entanto, esse método tem sido frequentemente apresentado como o resultado do *self* pró-ativo à negligência da influência do Outro. Nessa contribuição, tentei mostrar que o papel do Outro na formação da identidade de Ricci é certamente tão importante quanto a atividade do *self* de Ricci. Embora Ricci pudesse ter reagido de forma diferente da que ele fez, em todos os casos, o Outro desempenhou um papel decisivo nas reações que ele mostrou. Pode-se afirmar até que o Outro possibilitou a Ricci tornar-se quem ele se tornou. Sem o Outro, isso não teria sido possível.

LEIA MAIS...

>> Confira outras entrevistas concedidas por Nicolas Standaert à IHU On-Line.

* *Os jesuítas e a cultura chinesa*. Edição número 330, revista IHU On-Line, de 26-06-2006, disponível em <http://bit.ly/bHBcD2>

* “O caminho chinês. A contribuição da China para o mundo”. *Notícias do Dia* 28-06-2008, disponível em <http://bit.ly/d6XwnL>

²⁶ FR I, pp. 311-12; Journals, pp. 240-244; Bettray, p. 303-4. (Nota do autor)

²⁷ Lettere, p. 452-453 (18 October 1607); Bettray, p. 305. (Nota do autor)

²⁸ FR, II, 361; Bettray, p. 310. (Nota do autor)

²⁹ FR, II, 628; Bettray, p. 309. (Nota do autor)

³⁰ Bettray, p. 312. (Nota do autor)

Uma missão de respeito e em pé de igualdade

Aceito no Império do Meio e respeitado pelos conhecimentos científicos que trouxe, Matteo Ricci teve sucesso em sua empreitada, sobretudo porque não subestimou o país e a cultura. A força usada por outros missionários ficou fora de seu projeto, assinala Qian Xiangyang

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

“**R**icci teve sucesso por várias razões. Em primeiro lugar, ele respeitava a cultura chinesa. Falava e escrevia bem chinês; aceitou o conselho de se vestir como um erudito chinês tradicional; praticava a etiqueta chinesa. Dessa forma, ganhou o respeito dos chineses. Só quando fosse, primeiro, aceito pessoalmente como um de ‘nós’, ele poderia ter a oportunidade de fazer com que seus ensinamentos religiosos fossem aceitos”. A afirmação é do advogado chinês Qian Xiangyang, em entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line**. De acordo com ele, “o que é especial na missão de Ricci é que ela era realizada numa atitude de respeito e em pé de igualdade, e não com a ajuda de soldados e da força, como pregavam outros missionários”. E completa: “Experiências com uma cultura estranha podem ser uma bênção para encontrar o verdadeiro sentido do Senhor de todas as raças. Neste sentido, a política de Ricci e sua aparente solução conciliatória podem ter seu fundamento bíblico”.

Qian Xiangyang nasceu em Shenxian, na Província de Shandong, na China. Advogado, é professor da Universidade de Sichuan desde 2005. cursou Direito na Universidade de Edimburgo, e Língua Inglesa e Literatura na Universidade Sichuan. Também é graduado em Engenharia Mecânica pelo Shandong Light Industry College, na China. Escreveu *The Principles of Positive Law: Meditations on the First Philosophy of Law* (Commercial Press, 2007). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como se deu a inserção dos jesuítas na China? Quais foram os principais paradoxos desse encontro de culturas e religiões?

Qian Xiangyang - A inserção dos jesuítas não foi a primeira vez em que a China se encontrou com uma religião de fora. Esse país já tinha feito experiências semelhantes com o budismo e o islã, por exemplo. Entretanto, a cultura chinesa tende a sentir orgulho de sua natureza secular e, por conseguinte, tolerante com problemas espirituais. A cultura chinesa não parece ter um conceito como heresia ou hereético, nem a incompatibilidade que muitas vezes o acompanha. Em consonância com isso, as religiões budista, taoísta, cristã e islâmica puderam ter uma longa história de coexistência dentro da cultura chinesa, o que poderia ser difícil para culturas baseadas

numa religião. Embora tenha havido, ocasionalmente, perseguições contra religiões específicas, como o budismo, o taoísmo ou até o cristianismo, por parte dos imperadores, na maioria dos casos elas ocorreram por razões políticas, e não religiosas. Assim, quando os jesuítas chegaram com os ensinamentos novos e estrangeiros, não seria tão difícil aceitá-los se eles fossem entendidos como questões espirituais a serem exploradas, e não impostos como um problema de conversão que só admitisse um “sim” ou um “não”.

As exposições a respeito dos problemas da morte, da alma, etc. no livro de Ricci intitulado *Os dez paradoxos*, demonstram as diferenças existentes entre a cultura chinesa tradicional e o catolicismo. Entretanto, a publicação e popularidade do livro provaram que a China, enquanto cultura, não rejei-

tou a nova religião, mas, mais provavelmente, entendeu as novas ideias como compreensíveis e negociáveis, e não como paradoxos indissolúveis.

IHU On-Line - Por que a iniciativa de Matteo Ricci teve sucesso? O que ele fez para que os jesuítas fossem respeitados e aceitos no Império do Meio?

Qian Xiangyang - Ricci teve sucesso por várias razões. Em primeiro lugar, ele respeitava a cultura chinesa. Falava e escrevia bem chinês; aceitou o conselho de se vestir como um erudito chinês tradicional; praticava a etiqueta chinesa. Dessa forma, ganhou o respeito dos chineses. Só quando fosse, primeiro, aceito pessoalmente como um de “nós”, ele poderia ter a oportunidade de fazer com que seus ensinamentos religiosos fossem aceitos.

Em segundo lugar, devem-se mencio-

nar os progressos da civilização ocidental nas ciências. Ricci demonstrou seu grande conhecimento de geometria, astronomia, geografia, etc. e levou junto mapas, quadros, relógios, pianos, globo terrestre e outros dispositivos que eram novidade para os chineses. Tudo isso atraiu e fascinou a *intelligentsia* chinesa e foi, em consequência, útil para que a pregação moral e religiosa de Ricci fosse aceita. Sem o desenvolvimento da civilização ocidental nesses campos não religiosos, não teria havido Ricci nem seu sucesso.

Em terceiro lugar, ele foi amigo pessoal de chineses da classe alta. Embora não tenha conseguido batizar o imperador chinês, seu foco na elite da classe alta e sua habilidade nas relações pessoais foram um fator importante para seu sucesso. Outros fatores, como suas qualidades e talentos pessoais, também ajudaram.

IHU On-Line - Pode-se falar numa política de conversão realizada por Ricci? Por quê?

Qian Xiangyang - Pessoalmente, penso que sim, e acho que ela foi uma política importante. Em primeiro lugar, porque essa política era sustentada por respeito e igualdade, o que é essencial diante de uma cultura estrangeira e das pessoas que fazem parte dela. Não é a forma aparentemente arrogante do “eu converto você”, mas aparentemente uma “conversão mútua” para se encontrar um ao outro a meio caminho. Assim, quando de sua morte, Ricci se tornou o primeiro missionário ocidental a quem o imperador concedeu um local de sepultamento, porque “ele já é chinês”.

Em segundo lugar, nessa “conversão mútua”, o sentido central do ensino religioso não é abandonado por essa política, mas mantido rigorosamente no nível fundamental. Por exemplo: embora Ricci pudesse ser acusado por seus colegas ocidentais por usar vestes chinesas e aceitar rituais tradicionais de adoração dos ancestrais e valores confucionistas, ele nunca cedeu ante a forte tradição chinesa da poligamia, que era, obviamente, contrária aos ensinamentos católicos. Sua reinterpretação dos valores confucionistas e da adoração dos ancestrais em termos

“Todas as culturas do mundo têm algo a aprender de Ricci em termos de comunicação e compreensão intercultural. O cerne da lição é distinguir as particularidades culturais da verdadeira universalidade”

católicos parece necessária e semelhante à que acontece quando uma religião que está se disseminando topa com uma cultura estranha bem estabelecida, e algo semelhante já tinha acontecido nos primórdios da história do cristianismo quando este foi difundido entre os romanos e gregos.

Em terceiro lugar, a aparente solução conciliatória poderia ser tecnicamente interpretada como uma estratégia, mas é bem mais do que isso. Ela não contradiz necessariamente o ensino bíblico, mas poderia ser uma apreensão melhor dele. Deus está lá fora, além do poder humano, e nenhum ser humano pode estar certo de que seu próprio conhecimento de Deus é necessariamente mais verdadeiro do que o de outros. Experiências com uma cultura estranha podem ser uma bênção para encontrar o verdadeiro sentido do Senhor de todas as raças. Neste sentido, a política de Ricci e sua aparente solução conciliatória podem ter seu fundamento bíblico.

IHU On-Line - Quais são os principais pontos de contato e diálogo estabelecidos por esse jesuíta entre o Oriente e o Ocidente?

Qian Xiangyang - Eu cito quatro pontos fundamentais:

1) As ciências, especialmente a geometria, astronomia e geografia. Embora recentemente tenha surgido uma controvérsia entre pesquisadores chi-

neses a respeito do conhecimento geográfico de Ricci, as ciências, aos olhos dos chineses, são sempre a parte mais valiosa na comunicação entre o Oriente e o Ocidente iniciada por Ricci.

2) A religião. O que é especial na missão de Ricci é que ela era realizada numa atitude de respeito e em pé de igualdade, e não com a ajuda de soldados e da força, como pregavam outros missionários. Infelizmente, esta última forma de missão era exatamente a que tinha sido feita na China desde o final do século XIX, o que também resultou na posterior suspensão do cristianismo no século XX e nos ressentimentos que muitos chineses instruídos têm para com a religião até mesmo na atualidade.

3) A língua. Ricci foi um dos antepassados na constituição do sistema fonético para os caracteres chineses usando o alfabeto latino, e o sistema *Pinyin* atualmente em uso é um dos resultados que se desenvolveram a partir dos esforços dele. Muitos termos chineses na matemática, na religião cristã, etc. foram cunhados por ele e seus colaboradores.

4) A sinologia. Ao mesmo tempo em que apresentava a civilização ocidental à China, a tradução de clássicos chineses feita por Ricci criou uma oportunidade para que os ocidentais conhecessem a China real. Diferentemente de Marco Polo, a apresentação da China feita por Ricci não se baseava apenas no que ouviu dizer.

IHU On-Line - Qual foi a importância da missão de Ricci na disseminação do catolicismo pelo mundo?

Qian Xiangyang - Em primeiro lugar, como disse o próprio Ricci, a China é uma das maiores pastagens que restam no mundo, na qual ele foi um dos primeiros pastores. Isto já é importante em si mesmo. Em segundo lugar, embora o próprio Ricci não estivesse satisfeito com sua obra, poder-se-ia dizer, levando em consideração o pano de fundo histórico, que ele foi muito bem sucedido, em vista do elevado reconhecimento que teve por parte do imperador e da aceitação por parte das pessoas às quais pregou o catolicismo. Em terceiro lugar, a forma como trabalhou ou a política que adotou poderia ser de grande valor para a

disseminação do catolicismo em culturas estrangeiras por parte dos missionários do presente e do futuro.

IHU On-Line - Quais foram as principais contribuições de Ricci para a ciência na China?

Qian Xiangyang - Eu diria que a mais importante contribuição é a tradução dos primeiros *Seis Livros dos Elementos*, de Euclides. Isto contribuiu para o início da matemática moderna na China. Após comparar Euclides e os *Nove livros de aritmética*, que é um clássico chinês, Xu Guangqi, o cotradutor de Euclides, disse: “As técnicas [dos dois] são mais ou menos as mesmas, enquanto que o sentido interior está inteiramente ausente [no clássico chinês].” Com a tradução de Euclides, Ricci e Xu também estabeleceram o sistema terminológico chinês da geometria. Os termos chineses que designam o ponto, a linha, o plano e até a própria geometria foram decididos pelos dois e ainda são usados hoje em dia.

IHU On-Line - E no que tange à filosofia, quais foram as aproximações e diálogos que aconteceram àquela época entre Oriente e Ocidente?

Qian Xiangyang - No tocante à filosofia, Ricci discutiu com seus interlocutores chineses muitos temas, como, por exemplo, a religião, moralidade, ética, etc. Mas eu gostaria de mencionar especialmente um problema de epistemologia do qual o próprio Ricci talvez não estivesse plenamente consciente, mas para o qual ele contribuiu, até certo ponto, com a tradução de Euclides.

Como eu disse anteriormente, Xu descobriu as diferenças essenciais entre Euclides e o clássico chinês da aritmética. Mais tarde, isto levou a discussões epistemológicas a respeito de haver algo errado na forma chinesa de conhecer o mundo. Algumas pessoas sustentam que a forma chinesa de pensar é demasiado empírica e concreta e carece do estilo ocidental de racionalismo abstrato. Isto tende a ser compreendido como uma deficiência da cultura chinesa, como evidência o conhecido texto de Mou Zongsan intitulado *The concrete & abstract senses of the chinese*, de 1936. O que também está relacionado com o problema da

epistemologia é a chamada “Pergunta de Needham”: por que as ciências modernas surgiram no Ocidente, e não na China? Ela ainda é objeto de acalorada discussão na atualidade, mas também foi brevemente mencionada por Ricci.

IHU On-Line - Quais são as principais obras desse jesuíta? Qual é a atualidade desses escritos?

Qian Xiangyang - As seguintes são suas obras principais em chinês:

- *O verdadeiro sentido do Senhor do céu*: este é o primeiro livro de apresentação sistemática do catolicismo aos chineses, incluindo a existência de Deus, céu e inferno. Foi traduzido mais tarde para o mongol, manchu, coreano, vietnamita e japonês.

- *Os seis primeiros livros de Euclides*: cotraduzido com Xu Guangqi. Os termos chineses cunhados na tradução são usados ainda hoje.

- *O grande mapa geográfico universal*: a China está no centro do mapa. Ele contribuiu para a aceitação da civilização ocidental e do catolicismo entre a *intelligentsia* chinesa.

- *A maravilha da escrita ocidental*: o início do sistema fonético latino para os caracteres chineses.

- *As vinte e cinco palavras*: ensinamentos morais católicos.

- *Os dez paradoxos*: diálogos com dez eruditos chineses sobre os problemas da vida, da morte e outros temas relacionados à ética católica.

- *A amizade*: o primeiro livro de Ricci na língua chinesa, escrito originalmente para o filho de um funcionário chinês.

- *As artes mnemônicas ocidentais*: o método de memorização usado no Ocidente. A memória de Ricci foi outra qualidade que fez com que os intelectuais chineses o aceitassem.

- *Escritos póstumos de debate e aprendizado*: correspondências com alguns budistas publicadas em 1635.

- *TONG WEN SUAN ZHI*: escrito em 1583, em coautoria com Li Zhizao. O livro inclui a apresentação da matemática europeia com base na obra *Epitome arithmeticae practicae*, de Clavius, e nas obras de alguns matemáticos chineses da época. Ele poderia ser visto como uma tentativa de fundir a matemática chinesa e a ocidental.

- Outras obras sobre matemática e astronomia: *Ce Liang Fa Yi*, *Huan Rong Jiao Yi*, *Hun Gai Tong Xian Tu Shuo*.

IHU On-Line - Como se dá a presença da Igreja Católica na China de hoje?

Qian Xiangyang - De acordo com a estatística oficial, a China tem atualmente 1 bilhão, 18 mil clérigos e 4.600 igrejas e locais de encontro. A igreja está crescendo muito rapidamente hoje em dia, especialmente em áreas rurais e entre os aposentados nas cidades. Portanto, os números efetivos devem ser até maiores do que a estatística oficial. Muitos de meus parentes idosos em minha aldeia natal são bons exemplos disso. Embora nunca tenham ouvido falar de Deus durante a maior parte de sua vida, eles caminham quilômetros diversas vezes por semana, apesar de sua idade, para participar de reuniões regulares. Eles são fiéis, entusiasmados e bem organizados.

IHU On-Line - E qual é a influência de Ricci na cultura chinesa do século XXI?

Qian Xiangyang - Ricci merece uma posição na história da China como a ponte com a civilização ocidental. Mas, considerando sua influência no século XXI, eu diria que não só a cultura chinesa, mas todas as culturas do mundo têm algo a aprender dele em termos de comunicação e compreensão intercultural. O cerne da lição é distinguir as particularidades culturais da verdadeira universalidade. Deus, ou a verdade científica, ou os bens ou valores universais estão todos lá fora, além de nós. Nenhum indivíduo humano, raça ou forma cultural particular pode pretender que tem o conhecimento absoluto de Deus, da verdade ou do bem. Os desvios e as contingências no conhecimento são inevitáveis. Assim, neste mundo globalizado, sempre é essencial manter-se alerta: não confundir as particularidades culturais com a universalidade de Deus, da verdade ou do bem. Só se pode chegar mais perto do destino real depois da autonegação das próprias particularidades. E, como a missão de Ricci nos mostrou, culturas diferentes sempre ajudam a distinguir o destino real de nossas próprias particularidades. Por conseguinte, uma cultura estranha não é um testemunho, mas uma bênção.

Ricci e a integração entre fé e ciência

Oposição entre os dois campos veio apenas com o Iluminismo, afirma Gianni Criveller, e Ricci “não tem nada a ver com isso”. O grande manifesto do projeto desse jesuíta é a amizade, forma pacífica escolhida para entrar na China

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

Nenhum estrangeiro podia viver na China, ser sepultado lá ou aprender chinês. Ricci superou todos esses tabus. Apesar de nunca ter se encontrado pessoalmente com o imperador Wanli, foi aceito e acolhido naquele país. Para Ricci, a mensagem religiosa e a ciência europeias compunham um todo integrado: “a astronomia fazia parte da matemática, a matemática fazia parte da filosofia, e a filosofia fazia parte da teologia, que é a ciência de Deus. Assim, não havia divisão ou distância ou oposição entre a ciência e a fé; com efeito, ambas eram vistas como parte da mesma formação e vindas de Deus”. A afirmação é do Pe. Gianni Criveller, na entrevista que concedeu por e-mail à IHU On-Line. De acordo com ele, Ricci não pode ser considerado apenas como agente de intercâmbio cultural e científico. “Ele foi bem mais do que isso”. Foi o responsável pela disseminação de disciplinas importantes na China, como a matemática, em especial a tradução dos livros de Euclides para o chinês, a astronomia e a cartografia. Os mapas de Ricci, por exemplo, trouxeram noções novas aos chineses, ao retratar as Américas.

Criveller explica que, ocasionalmente, Ricci é aclamado como uma espécie de precursor do diálogo inter-religioso: “Ricci de fato teve conversas e disputas com monges budistas proeminentes, mas ele criticava severamente e se opunha ao budismo, ao taoísmo e às religiões populares”. Para os chineses, era difícil aceitar a doutrina da encarnação e do sofrimento de Jesus, pois isso soava como uma humilhação do Senhor do Céu. Mas o grande traço fundamental do legado desse missionário jesuíta é a amizade: “Ricci era um homem capaz de aprender, aceitar e viver num ambiente estrangeiro como amigo, e não como inimigo. Ele estava aberto para a ‘diversidade do outro, diferente de mim’, sem medo nem agressividade”. E completa: “Se uma só palavra pudesse resumir a abordagem de Ricci para com a China, essa palavra seria ‘amizade’, um valor humanístico que Ricci apreciava e estimava muito. (...) A amizade pode, portanto, ser considerada um manifesto do projeto de Ricci: entrar na China pela porta pacífica da amizade”.

Gianni Criveller é missionário em Hong Kong, do Pontifício Instituto para as Missões Estrangeiras, congregação religiosa fundada na Itália. Doutor em História da Igreja na China, é um reconhecido pesquisador sobre Matteo Ricci. Confira e entrevista.

IHU On-Line - O senhor afirma que Ricci e Aleni¹ nunca se encontraram, mas suas vidas estavam estreitamente unidas. Quais são os aspectos que os aproximam?

Gianni Criveller - Provavelmente Aleni foi o missionário que melhor corporificou o legado apostólico de Ricci: a adoção do confucionismo como introdução ao cristianismo; o apostolado científico como parte integrante da

evangelização; o método da acomodação; o apostolado através de livros. Além disso, Aleni escreveu a primeira *Vida de Matteo Ricci* redigida em chinês (1630). Aleni considerava Ricci seu mestre e modelo.

IHU On-Line - Qual é a importância de Ricci na disseminação do cristianismo no Oriente?

Gianni Criveller - Matteo Ricci levou o cristianismo para a China. Antes dele

não havia cristãos na China; quando de sua morte, havia cinco residências de jesuítas e seis comunidades cristãs na China, nas principais cidades, todas elas (com exceção da de Xangai) fundadas pelo próprio Ricci. Esta é uma realização duradoura e notável, obtida enfrentando dificuldades de toda espécie: nenhum estrangeiro podia viver na China, nenhum estrangeiro podia aprender chinês, nenhum estrangeiro podia ser sepultado na China. Ricci superou todos esses tabus.

¹ Giulio Aleni (1582-1649): jesuíta italiano, matemático e teólogo. (Nota da IHU On-Line)

IHU On-Line - Quais são as peculiaridades de sua espiritualidade nesse país?

Gianni Criveller - É claro que o cristianismo é diferente de outras religiões chinesas porque se baseia na mensagem de Jesus Cristo, que os cristãos acreditam ser a encarnação da Segunda Pessoa da Santíssima Trindade. Todos esses conceitos eram extremamente estranhos para os chineses e também difíceis de aceitar. A doutrina da encarnação e a do sofrimento de Jesus eram as mais difíceis de aceitar para os chineses porque eles as consideravam uma humilhação do Senhor do Céu. Para muitos chineses, imbuídos do neoconfucionismo imanente, a transcendência e pessoalidade de Deus (o Deus cristão é um Deus pessoal) também eram extremamente difíceis de aceitar. Outra dificuldade era o ensino moral: os missionários não permitiam aos cristãos chineses ter mais de uma esposa, numa época em que ter várias concubinas era uma prática comum. Muitos não entravam na igreja porque não conseguiam superar essa dificuldade.

IHU On-Line - Quais são os principais legados de Ricci à ciência oriental?

Gianni Criveller - Ricci introduziu na China muitas noções científicas estrangeiras, da Europa e do Renascimento, provenientes de disciplinas como a matemática, astronomia, cálculo do calendário, geografia, cartografia, medicina, física, arquitetura, linguística, fonética, filosofia, moral, belas artes, música e, naturalmente, teologia. Muitas pessoas veem Ricci apenas como um agente de intercâmbio cultural e científico. Entretanto, ele foi muito mais do que isso. Dentre as disciplinas mencionadas, são particularmente importantes a matemática, em especial a tradução dos livros de Euclides para o chinês, a astronomia e a cartografia (os mapas famosos de Ricci introduziram muitas noções estranhas aos chineses, como as Américas, por exemplo).

IHU On-Line - Em que ciências esse missionário jesuíta se destacou e como aconteceu o debate junto à

“A separação ou até a oposição entre fé e ciência veio um século mais tarde, com o Iluminismo. Ricci não tem nada a ver com isso”

corde imperial chinesa?

Gianni Criveller - No tocante às ciências, Ricci se destacou na China especialmente por causa de suas noções de matemática e cartografia. De fato, Ricci foi recebido na corte, mas nunca se encontrou pessoalmente com o imperador (o imperador Wanli só costumava se encontrar com alguns poucos eunucos, e com mais ninguém). Houve contatos entre o imperador e Ricci, mas por meio de terceiros. O imperador nunca respondeu aos pedidos que lhe foram enviados por Ricci; na verdade, o imperador Wanli nunca respondeu a quaisquer pedidos. Entretanto, é certo que Wanli tinha conhecimento de Ricci e de bom grado lhe permitiu ficar em Pequim, receber apoio do Estado e ser sepultado solenemente em solo imperial.

IHU On-Line - Como analisa o debate fé/ciência promovido por Ricci?

Gianni Criveller - Ricci considerava a mensagem religiosa e a ciência europeias um todo integrado: a astronomia fazia parte da matemática, a matemática fazia parte da filosofia, e a filosofia fazia parte da teologia, que é a ciência de Deus. Assim, não havia divisão ou distância ou oposição entre a ciência e a fé; com efeito, ambas eram vistas como parte da mesma formação e vindas de Deus (veja o famoso dito de Galileu²: “O

² Galileu Galilei (1564-1642) físico, matemático, astrônomo e filósofo italiano que teve um papel preponderante na chamada revolução científica. Desenvolveu os primeiros estudos sistemáticos do movimento uniformemente acelerado e do movimento do pêndulo. Descobriu a lei dos corpos e enunciou o princípio da inércia e o conceito de referencial inercial, idéias precursoras da mecânica newtoniana. Galileu melhorou significativamente o telescópio refrator e terá sido o primeiro a utilizá-lo para fazer observações astronômicas. Com ele

livro do Universo, que fica continuamente aberto a nosso olhar, não pode ser entendido a menos que se aprenda primeiro a compreender a linguagem e a ler os caracteres em que está escrito. Ele está escrito na linguagem da matemática”). Estudar ciência era estudar a Criação, isto é, a obra de Deus, de modo que estudar a ciência era conhecer a Deus. Na China, Ricci chamou seu ensino de “estudos celestiais” (*tianxue*); este termo tem um duplo sentido: ciência do céu físico (o firmamento, isto é, astronomia) e ciência do céu metafísico (Deus, isto é, a doutrina cristã). A separação ou até a oposição entre fé e ciência veio um século mais tarde, com o Iluminismo. Ricci não tem nada a ver com isso.

IHU On-Line - E quais são os impactos que deixou para o diálogo inter-religioso?

Gianni Criveller - Ocasionalmente, Ricci é aclamado como uma espécie de precursor do diálogo inter-religioso. Ricci, de fato, teve conversas e disputas com monges budistas proeminentes, mas ele criticava severamente e se opunha ao budismo, ao taoísmo e às religiões populares. Depois de passar dez anos na China, em 1595, Ricci abandonou seu hábito semelhante ao dos budistas e passou a usar o manto de seda dos homens de letras confucionistas. A partir de então, a melhor forma de resumir a atitude de Ricci para com a religião chinesa é a seguinte sentença de quatro caracteres: *bu ru yi fo*, “aperfeiçoe o confucionismo e substitua o budismo”. Ricci abriu um diálogo com o confucionismo, mas foi muito polêmico contra o budismo e incluiu argumentos antibudistas em seus livros.

IHU On-Line - Fazer-se chinês entre os chineses era um dos lemas de Ricci. Nesse sentido, ele foi um dos pre-

descobriu as manchas solares, as montanhas da Lua, as fases de Vênus, quatro dos satélites de Júpiter, os anéis de Saturno, as estrelas da Via Láctea. Estas descobertas contribuíram decisivamente na defesa do heliocentrismo. Contudo a principal contribuição de Galileu foi para o método científico, pois a ciência se assentava numa metodologia aristotélica de cunho mais abstrato. Por essa mudança de perspectiva é considerado o pai da ciência moderna. (Nota da IHU On-Line)

“Ricci e seus amigos chineses viam na amizade um precioso ponto de encontro comum entre dois mundos que compartilhavam uma abordagem humanística da vida”

cursores da globalização? Por quê?

Gianni Criveller - A rigor, esse lema não era de Ricci, mas de seu companheiro Michele Ruggieri. Entretanto, Ricci escreveu frequentemente que se “adaptava” de todas as formas ao estilo de vida chinês. Ricci era um homem capaz de aprender, aceitar e viver num ambiente estrangeiro como amigo, e não como inimigo. Ele estava aberto para a “diversidade do outro, diferente de mim”, sem medo nem agressividade. Ele foi considerado por Joseph Needham³ um dos mais notáveis homens da história da humanidade porque colocou em contato duas das mais célebres civilizações da história da humanidade: a China da dinastia Ming e o Renascimento europeu. Sua lição e seu legado são muito importantes até mesmo na atualidade.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Gianni Criveller - Gostaria de dizer algo a respeito da amizade. Se uma só palavra pudesse resumir a abordagem de Ricci para com a China, essa palavra seria “amizade”, um valor humanístico que Ricci apreciava e estimava muito, junto com um amplo círculo de amigos, tanto europeus quanto chineses. Ele sempre se manteve em contato com eles, como manifesta sua extensa correspondência. De acordo com o sinólogo jesuíta contemporâneo Edward Malatesta⁴, Ricci foi até um mártir da amizade. Sua morte precoce, em 11

³ Noel Joseph Terence Montgomery Needham (1900-1995): embriologista, historiador de ciências e bioquímico. Ficou famoso por seu trabalho sobre ciência, tecnologia e medicina tradicional chinesa. Sua obra mais famosa foi a série *Science and Civilisation in China*, de 1956, um estudo sobre a evolução da ciência chinesa. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Edward Malatesta (1932-1998): sacerdote jesuíta, diretor fundador do Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, da Universidade de São Francisco, Califórnia. (Nota da IHU On-Line)

de maio de 1611, na idade de 57 anos, deveu-se a um excesso de trabalho ao receber amigos e hóspedes e retribuir suas visitas. A amizade, *Jiaoyou lun*, foi, com exceção do mapa-múndi, o primeiro livro que Ricci escreveu em chinês, tendo sido publicado em 1595. Os amigos e conhecidos chineses de Ricci obviamente valorizavam seu amor ao aprendizado, seu desejo da verdade e estima da amizade, valores que também se encontravam em sua própria cultura antiga. A amizade é uma das cinco relações cardiais no pensamento social confucionista, uma relação baseada na participação voluntária, não no status comum, na mesma profissão ou no parentesco. Tendo recebido uma formação renascentista humanística, Ricci se sentiu muito à vontade nesse espírito de revisita aos clássicos e deve ter se sentido à vontade num mundo tão distante e, ainda assim, aparentemente tão próximo dele.

Ricci e seus amigos chineses viam na amizade um precioso ponto de encontro comum entre dois mundos que compartilhavam uma abordagem humanística da vida. A amizade pode, portanto, ser considerada um manifesto do projeto de Ricci: entrar na China pela porta pacífica da amizade. O livreto bem-sucedido, compilado em Nanchang, permitiu que Ricci abrisse essa porta. De acordo com os relatos dos jesuítas, as últimas palavras de Ricci antes de sua morte lembraram a imagem da porta: “Deixo a vocês uma porta aberta para grandes méritos, mas também para muito perigo e trabalho árduo.” A amizade foi a porta aberta por Ricci, embora os missionários depois dele nem sempre tenham conseguido manter essa porta aberta.

CICLO DE PALESTRAS: PERSPECTIVAS SOCIOAMBIENTAIS E ECONÔMICAS DO BRASIL
2010 - 2015. LIMITES E POSSIBILIDADES
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Um encontro entre Oriente e Ocidente

Uma alteridade que contestava diversos pressupostos europeus - assim a cultura chinesa se apresentou aos missionários jesuítas que chegaram ao país na década de 1580, pontua Eugenio Menegon

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

“Diferentemente de outros contextos coloniais, onde as culturas locais foram forçadas a adotar formas europeias de pensamento e organização sociopolítica, na China os europeus se confrontaram com uma alteridade que contestava muitos de seus pressupostos”. A afirmação é do historiador Eugenio Menegon, em entrevista por e-mail à IHU On-Line. De acordo com ele, “o papel intelectual dos jesuítas e de outros missionários foi crucial na introdução dessa percepção de relativismo cultural na Europa”. Além disso, o “encontro com a China também abriu novas perspectivas para a compreensão da própria religião entre os cristãos”. Menegon acentua que o que atraiu os homens de letras chineses nos Ensinamentos Celestiais dos jesuítas era a natureza orgânica deles.

Eugenio Menegon é graduado pela Università Ca' Foscari, na Itália, e PhD pela University of California, Berkeley, em história chinesa. Leciona história chinesa e história mundial na Boston University, nos Estados Unidos. Seus interesses incluem as relações da China com o Ocidente no período tardio do império, as religiões chinesas e o cristianismo na China, bem como a ciência nesse país. É autor de uma biografia sobre o jesuíta Giulio Aleni, pioneiro na China no século XVII, intitulada *Un solo Cielo. Giulio Aleni S.J., 1582-1649. Geografia, arte, scienza, religione dall'Europa alla Cina* (Brescia: Grafo, 1994). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais foram os principais frutos do encontro entre a cultura chinesa e a cultura europeia?

Eugenio Menegon - Antes de as Guerras do Ópio¹ do século XIX mudarem para sempre a dinâmica das relações sino-ocidentais, introduzindo elementos de violência e intrusão tecnológico-militar, que fizeram a balança de poder pender para o lado dos países ocidentais, os europeus na China tinham de se adaptar a um contexto de completa

dominação chinesa. Em termos políticos, militares e culturais, o império chinês exercia uma atração magnética tanto sobre mercadores quanto sobre missionários. Mas, para interagir com a China, os europeus tinham de aprender a fazê-lo do jeito chinês, e dentro dos limites das leis, dos ritos e dos costumes chineses. Penso que este talvez tenha sido o mais importante fruto do encontro: diferentemente de outros contextos coloniais, onde as culturas locais foram forçadas a adotar formas europeias de pensamento e organização sociopolítica, na China os europeus se confrontaram com uma alteridade que contestava muitos de seus pressupostos. Muitas vezes ela os fazia se sentirem inferiores.

O papel intelectual dos jesuítas e de outros missionários foi crucial na introdução dessa percepção de relativismo cultural na Europa. As conse-

quências foram muito além do que os missionários pretendiam e ofereceram aos pensadores iluministas elementos para criticar a dimensão religiosa do Antigo Regime. Mas o encontro com a China também abriu novas perspectivas para a compreensão da própria religião entre os cristãos.

IHU On-Line - Quais eram as peculiaridades na prática da religião cristã naquele país?

Eugenio Menegon - Nas últimas décadas, os pesquisadores da sociedade e das religiões da China, particularmente aqueles que lidam com o taoísmo, o budismo, grupos devocionais leigos e a religião das aldeias, vêm desmantelando o mito da China como um país que estivesse inteiramente sob o domínio de valores confucianos inculcados pelo Estado e pelas elites locais. De fato, as tentativas do Estado e das elites de criar

¹ Guerras do Ópio, ou Guerra Anglo-Chinesa: conflitos armados ocorridos entre a Grã-Bretanha e a China nos anos de 1839-1842 e 1856-1860. Em 1830, os ingleses haviam obtido a exclusividade das operações comerciais no porto de Cantão. Importador de seda, chá e porcelana, então em moda no continente europeu, a Inglaterra tinha uma grande dificuldade comercial em relação à China. Para compensar suas perdas, a Grã-Bretanha vendia ópio indiano para o Império do Meio. O governo de Pequim resolveu proibir a transação da droga. Isso levou Londres a declarar guerra à China. (Nota da IHU On-Line)

uma integração cultural ortodoxa e uma padronização cultural de práticas e crenças corriam paralelamente às práticas e crenças de expressões religiosas locais diversificadas, frequentemente heterodoxas em termos teóricos e práticos aos olhos do Estado e das elites. Novas pesquisas sobre as missões católicas nos séculos XVII e XVIII e sobre o protestantismo e o catolicismo no final do século XIX e no início do século XX reconstruíram a experiência dos chineses cristãos na construção do Estado, na história intelectual, na sociedade civil e nas atividades religiosas e mostraram que, em muitos locais, os cristãos faziam parte de círculos intelectuais nativos mais amplos e redes de parentesco, estando, assim, plenamente integrados na dinâmica da vida social chinesa.

Além disso, a experiência histórica das comunidades cristãs em diferentes partes do império variava de acordo com normas e práticas sociais localizadas. Os cristãos não necessariamente praticavam rituais e seguiam normas sociais inteiramente em harmonia com o contexto sociorreligioso dominante. Para os convertidos, ser local e cristão na China significava criar uma nova identidade religiosa, tanto chinesa quanto católica, local e, ainda assim, universalista em termos de aspiração. Este não era um caminho fácil. O processo de localização estava carregado de conflitos e exigia negociações contínuas com a sociedade local e reações à intervenção estatal. A nova religião local contestava a sociedade no tocante a algumas das questões centrais da organização social, incluindo os rituais ligados aos ancestrais, às normas de gênero e de cultos religiosos locais. Embora os rituais católicos chineses continuassem sendo fundamentalmente semelhantes aos da Igreja universal, a ênfase em valores como a piedade filial, divisões de gênero e coisas semelhantes lhes deram efetivamente traços chineses. Além disso, durante os séculos XVII e XVIII, as comunidades locais conseguiram alcançar um equilíbrio delicado em suas aldeias, através de alianças de parentesco e negociações nuançadas.

IHU On-Line - Quais foram os principais desafios da missão jesuíta na China? Nesse sentido, qual é o papel de Matteo Ricci no sucesso da

“Pelo que vi em minhas viagens à China nas últimas duas décadas, o trabalho que os jesuítas iniciaram nesse país está, de muitas formas, em harmonia com a abordagem de Ricci”

empreitada cristã na China?

Eugenio Menegon - Num recente estudo histórico da antiga missão dos jesuítas na China, Liam Brockey² identifica a falta de pessoal como o principal calcanhar de Aquiles da missão quando atingiu seu pico em termos numéricos. Quando o número de cristãos aproximou-se de 250 mil em 1700, até mesmo soluções jesuíticas criativas como o estabelecimento de irmandades leigas foram insuficientes para ministrar os serviços sacramentais de que as comunidades locais necessitavam. Minha própria pesquisa sobre a missão dominicana numa pequena parte de Fujian (sul da China) mostra que a presença de um número adequado de sacerdotes lá fortaleceu o enraizamento do cristianismo dentro das redes locais de parentesco e permitiu a sobrevivência da tradição mesmo em épocas de perseguição. Isto também aconteceu nas comunidades jesuíticas onde o investimento de pessoal foi mais intenso e as tradições familiares eram mais fortes. Ricci entendeu a importância de preparar o terreno para gerações futuras, através do apaziguamento da elite dominante, e este foi seu papel. Ele não poderia e não deve ter visionado todos os cenários futuros possíveis. Mas o que ele escreveu em sua história da missão tem qualidades proféticas: “(...) todas as coisas, mesmo aquelas que mais tarde se tornarão muito

² Liam Brockey: historiador sobre a história moderna da Europa, incluindo a história da Companhia de Jesus. Escreveu, entre outros, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724* (Harvard University Press, 2007). (Nota da IHU On-Line)

importantes, são tão pequenas e fracas em seus primórdios que ninguém se convence facilmente de que elas acabarão dando origem a coisas momentosas”. Consciente dos primórdios modestos para os quais estava contribuindo, sua contribuição ofereceu uma visão de longo prazo do desenvolvimento da empresa cristã na China.

IHU On-Line - Em que medida se pode falar numa propagação indireta da fé através da ciência? Quais foram os recursos utilizados para isso? E quais foram as contribuições de Ricci para a ciência chinesa?

Eugenio Menegon - A ciência e a religião, na formação dos primeiros jesuítas modernos, bem como no momento cultural que hoje chamamos de Renascimento, não eram campos desarticulados como o são atualmente, mas faziam parte de um mesmo projeto cultural e religioso. Através de uma concepção de “filosofia natural”, era possível obter compreensão do mundo e, indiretamente, de seu Deus criador. Assim, mesmo na China, “usar” as ciências para fazer propaganda religiosa não era tão instrumental quanto poderíamos pensar hoje em dia. Quando, na década de 1670, Ferdinand Verbiest³ tentou conseguir a permissão imperial para incluir textos aristotélicos no currículo imperial chinês, sua esperança era introduzir ideias filosóficas e científicas básicas da tradição ocidental para, mais tarde, explicar a teologia cristã. O plano não se concretizou, mas mostra quão orgânica era a teoria do conhecimento daquela época. Ricci, que era um representante do Renascimento inicial, estava inteiramente envolvido nesse tipo de estratégia. Mas não deveríamos enfatizar excessivamente a importância das noções levadas pelos europeus à China. Essas noções tiveram impacto sobre setores estratégicos da pauta governamental do império (calendário, tecnologia mi-

³ Ferdinand Verbiest (1623-1688): astrônomo, matemático, cientista, jesuíta e missionário católico. Chegou à China em 1659, onde ficou conhecido como Nan Huairan. Foi imediatamente convocado para Pequim, para ajudar Adam Schall, um jesuíta que era presidente do Tribunal das Matemáticas. Foi convidado a reformar o calendário chinês e, mais tarde, a reconstruir e reequipar o Observatório Antigo de Pequim. (Nota da IHU On-Line)

litar, cartografia), mas não causaram um impacto imediato no rumo da ciência chinesa nem na sociedade chinesa em seu conjunto.

IHU On-Line - Como a metafísica do cristianismo se relacionou com o confucionismo?

Eugenio Menegon - Os jesuítas chegaram à China na década de 1580, num momento especial da história chinesa. A última parte da dinastia Ming foi um período de grande prosperidade econômica e de diversidade e abertura intelectual sem precedentes, mas também uma época de forte polarização social, de desordem governamental, de lutas implacáveis entre facções políticas e de desastres ecológicos devastadores. Em consequência disso, os homens de letras chineses buscavam uma forma de entender seu mundo fragmentado e de reformar o império. Os antigos valores confucianos pareciam estar em crise. Dentre as muitas opções disponíveis para as reformas moral e política, um grupo seletivo de homens instruídos de círculos governamentais acharam atraentes as ideias oferecidas por esses novos “Ensinamentos Celestiais” (Tianxue), como eram chamados, que os jesuítas traziam.

O que atraiu esses homens de letras nos Ensinamentos Celestiais dos jesuítas era a natureza orgânica deles. Na Idade Média e no início da Modernidade, o conhecimento era organizado de modo diferente da atualidade. Nós percebemos a história, teologia, filosofia, física, química, etc. como disciplinas separadas. Além disso, dificilmente se veem as ciências humanas em diálogo com as chamadas ciências exatas. Entretanto, este não era o caso no passado. Antes do iluminismo, o conhecimento na Europa era construído numa única hierarquia de disciplinas. Embora algumas disciplinas fossem mais importantes do que outras, todas eram vistas como parte de um corpo unitário de conhecimento. Na hierarquia do início do período moderno, a teologia estava no topo, seguida pela filosofia e depois pelo que chamamos de ciências duras ou exatas, e que eles chamavam, em termos amplos, de filosofia natural. É isto que quero dizer com o termo “orgânico”: todos os ra-

“Os jesuítas chegaram à China na década de 1580, num momento especial da história chinesa”

mos do conhecimento estavam inter-relacionados, e as ciências exatas que mediam e descreviam o mundo físico apontavam para a ordem superior da realidade metafísica descrita por filósofos e teólogos.

Conhecimento orgânico

Na China, a situação era semelhante em muitos sentidos. Apesar da existência de diferenças na classificação do conhecimento e na forma como o mundo era concebido, os pensadores chineses também colocavam a metafísica numa posição elevada da hierarquia. Os chineses não separavam o físico do metafísico tão completamente quanto o faziam os ocidentais. Não obstante, eles acreditavam, de maneira semelhante, que todas as formas de conhecimento, incluindo as ciências exatas, visavam a revelar e explicar o padrão oculto, ideal do universo. Como seus equivalentes europeus, eles também perseguiram um projeto de conhecimento orgânico.

É justamente essa crença comum na natureza orgânica do conhecimento, tanto no Ocidente quanto na China, que explica o interesse inicial pelos aspectos religiosos e científicos da missão jesuítica na China. Os jesuítas, como a maior parte das pessoas de sua época, incluindo Galileu e Newton⁴,

⁴ 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 agos-

criam que havia uma hierarquia unificada de conhecimento. Eles pensavam que o conhecimento das realidades metafísicas tinha como premissa o conhecimento da realidade física. No cerne de sua hierarquia, contudo, permanecia um sistema moral centrado num supremo princípio ordenador do universo, o Senhor dos Céus cristão. Alguns dos eruditos da era Ming, em sua busca quase obsessiva de uma forma de reformar sua sociedade decadente através do que chamavam de aprendizado prático, acharam esse sistema moral, religioso e científico bastante atraente, e não incompatível com seus ideais confucianos.

Divindade encarnada

Mas aí também residia a dificuldade: o Deus antropomórfico dos cristãos não é um princípio filosófico, exceto em alguns modelos teológicos rarefeitos. O Deus cristão é uma figura paterna, que gerou um filho concebido por uma mulher mortal. Isto era demais para muitos eruditos chineses que estavam em busca de princípios da ordem universal. Eles tinham sido formados, através das sutilezas do pensamento budista e da cosmologia neoconfuciana, para conceber o princípio supremo como uma força cósmica, difícil de definir, imanente nas coisas, mas certamente sem ter formas humanas. Como poderiam aceitar a divindade encarnada do cristianismo?

Entretanto, um pequeno número de chineses aceitou a ideia. Eles podiam fazer isso definindo criativamente o Deus cristão de formas chinesas, enfatizando seu papel paterno e a ideia de um deus-rei, de um “Senhor do Céu”, de um “Imperador do céu”. Contudo, na década de 1630, nos últimos anos da dinastia Ming, os detentores dos mais elevados graus acadêmicos pararam de se converter ao credo estrangeiro. Desencantados com seus esquemas fracassados para a reforma política e moral, eles viviam num país amea-

do 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)

“O Deus cristão é uma figura paterna, que gerou um filho concebido por uma mulher mortal. Isto era demais para muitos eruditos chineses que estavam em busca de princípios da ordem universal”

çado por rebeliões dos camponeses e ataques dos bárbaros, e ficaram cada vez menos interessados em fazer experimentos, com o que percebiam em grau crescente como uma importação estrangeira. A partir de então, a comunidade de conversos cristãos compreendeu principalmente pessoas comuns.

IHU On-Line - Qual é a situação da Companhia de Jesus hoje, nesse país?

Eugenio Menegon - Pelo que vi em minhas viagens à China nas últimas duas décadas, o trabalho que os jesuítas iniciaram nesse país está, de muitas formas, em harmonia com a abordagem de Ricci. Trata-se de uma abordagem de longo prazo, que abre mão de resultados imediatos em favor de um diálogo constante, silencioso. Essa abordagem começa com base em contatos e aspectos comuns em termos culturais e humanísticos, mediante atividades letivas na universidade, o estabelecimento de programas de pesquisa sino-estrangeiros conjuntos e o desenvolvimento de intercâmbios culturais entre intelectuais e estudantes chineses e seus colegas fora da China. Trata-se de uma abordagem que exige paciência e mostra uma fé fundamental na bondade da natureza humana e na importância do diálogo sem camisas de força ideológicas ou religiosas preconcebidas.

Uma missão sob o signo da amizade

Matteo Ricci deixou um legado importante para a Igreja atual, analisa Roberto Mesquita Ribeiro, ao referendar a amizade como pedra angular de sua missão na China. Contribuições às ciências foram outra marca do jesuíta no Império do Meio

POR MÁRCIA JUNGES

“**A** estratégia de Ricci funda-se em uma teologia da Criação que reconhece a possibilidade de manifestação do Dom de Deus em todas as manifestações culturais da humanidade”, afirma o diretor do Centro de Estudos Chineses da Companhia de Jesus em Pequim, o Beijing Center, Roberto Mesquita Ribeiro. Em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, ele acentuou que a missão de Ricci na China precisa ser compreendida sob o signo da amizade, herança valiosa para a Igreja como um todo em nossos dias. Segundo ele, o maior legado desse missionário jesuíta para o diálogo com as diferentes culturas é “a possibilidade de inventar caminhos novos para a mensagem de Cristo”. Certamente havia o sonho de inúmeras conversões no Império do Meio, mas números não eram prioridade para Ricci, pondera Ribeiro: “O que lhe era essencial era que a mensagem de Cristo, que os valores do Evangelho fossem conhecidos por todos. Ele queria que Cristo fosse uma voz no diálogo, e essa é a grande contribuição de Ricci”. Além disso, Ricci introduziu os fundamentos da matemática aplicada e ciência moderna na China, com contribuições à filosofia, cartografia, música, astronomia, pintura e teologia. “Desse modo, o aspecto mais importante da passagem de Ricci que se faz sentir na China de hoje é a relação de respeito e crescimento mútuo entre um ocidental e seus amigos chineses”.

Roberto Mesquita Ribeiro é padre jesuíta, natural da Bahia. É advogado, mestre em Literatura pela Universidade Federal da Paraíba - UFPA, estudou Filosofia na Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia - FAJE, em Belo Horizonte, e Teologia no Centro Sèvres, em Paris. Vive na China desde 2007, primeiro em Taipei, Taiwan, depois em Pequim, desde 2008. Atualmente, é diretor do The Beijing Center for Chinese Studies - TBC, centro jesuíta de estudos superiores para estudantes das universidades ligadas à Companhia de Jesus interessados em cursar um semestre ou um ano na China. Trabalha, portanto, como educador, sobretudo promovendo estudos chineses nas universidades jesuítas e também promovendo pesquisas na área da história do cristianismo na China. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é o fundamento teológico da estratégia de Matteo Ricci?

Roberto Ribeiro Mesquita - Não é fácil apontar os fundamentos teológicos da estratégia de evangelização

idealizada por Alessandro Valignano¹, Visitador das missões do Oriente, e utilizada por Matteo Ricci na China
¹ Alessandro Valignano (1539 - 1606): jesuíta italiano que ajudou na introdução do catolicismo principalmente no Japão. (Nota da IHU On-Line)

a partir de 1582. Em certos aspectos, Matteo Ricci é filho de seu tempo. Sua primeira preocupação, por exemplo, será a tradução das orações do Pai Nosso e do Credo, atividades simples de catequese, como fizera São Francisco Xavier². O que é inovador na estratégia de Valignano e Ricci, o “modo suave” em seu modo de dizer, é que há uma grande atenção e respeito pela cultura local. Ricci percebe que o povo e a cultura chinesas são especialmente sofisticadas e merecem ser respeitadas e apreciadas. Todo o seu apostolado na China vai se definir pelo seu crescente interesse pela língua, pela cultura, e pelos amigos que Ricci fará na China. Desse modo, a estratégia de Ricci evolui de um modelo no qual a mensagem se impõe para um modelo no qual a mensagem se transmite através do diálogo. E creio que isso somente foi possível porque Matteo Ricci reconhecia a presença de Deus nas culturas, um dom comunicado através da Criação. Em outras palavras, a estratégia de Ricci funda-se em uma teologia da Criação que reconhece a possibilidade de manifestação do Dom de Deus em todas as manifestações culturais da humanidade.

IHU On-Line - Em que sentido o “outro eu” é considerado “amigo” nessa perspectiva de evangelização desse jesuíta?

Roberto Ribeiro Mesquita - A expressão “O meu amigo é a metade de mim e, portanto, o outro de mim mesmo” foi utilizada por Ricci na sua primeira obra em língua chinesa, o *Tratado sobre a amizade*. Na verdade, trata-se da tradução feita de memória do *De Amicitia*, de Cícero³. Ao escolher essa obra, no entanto, Ricci comunica duas verdades. Primeiro, ele reconhece o valor das relações da amizade na cultura chinesa - uma verdade ainda atual. Segundo, ele reconhece a radicalidade do dom da fraternidade

² São Francisco Xavier (1506-1552): missionário cristão espanhol e apóstolo das Índias, um dos pioneiros e co-fundador da Companhia de Jesus. Morreu na China, onde se preparava para cristianizar essa vasta região. Foi canonizado pelo Papa Urbano VIII. (Nota da IHU On-Line)

³ Marco Túlio Cícero (106 a.C. - 43 a.C.): filósofo, orador, escritor, advogado e político romano. (Nota da IHU On-Line)

“A estratégia de Ricci funda-se em uma teologia da Criação que reconhece a possibilidade de manifestação do Dom de Deus em todas as manifestações culturais da humanidade”

proclamado na fé cristã. Trata-se, enfim, do cuidado do outro, a atenção às pessoas e, em última medida, do amor radical pelo próximo, sobretudo pelos mais necessitados.

IHU On-Line - De que forma a missão de Ricci inspira a Igreja e os homens de hoje para um diálogo com a alteridade?

Roberto Ribeiro Mesquita - Ao iniciar sua obra na China com uma obra sobre a amizade, Matteo Ricci estabelece toda a missão na China sob o signo da amizade, e isso é uma herança valiosa para a Igreja hoje. Isso significa que o respeito pelas pessoas tem a primazia, que o diálogo no qual a missão se desenvolve é um caminho aberto a ser definido pelas curvaturas das palavras trocadas. Ricci jamais poderia antecipar que o caminho iniciado em 1582 em Macao o levaria a ser considerado mandarim, e a terminar seus dias próximo da corte, em Pequim. Certamente Ricci levava uma mensagem, a palavra revelada, o Cristo e as Escrituras. Mas o modo de comunicação dessa mensagem foi desenvolvido de modo inédito no diálogo que Ricci estabeleceu com seus amigos na China. É essa, no meu entendimento, a maior e melhor herança de Ricci para o diálogo com as diferentes culturas: a possibilidade de inventar caminhos novos para a mensagem de Cristo.

IHU On-Line - Quais são os reflexos

dessa missão evangelizadora na Igreja de hoje?

Roberto Ribeiro Mesquita - Em primeiro lugar, a figura de Ricci é uma figura de abertura e respeito. Por isso é uma figura aceita em diversos círculos na igreja e na sociedade. Durante as celebrações do IV centenário de sua morte em Pequim, a figura de Ricci não somente foi aceita, mas de certo modo celebrada pelas instâncias oficiais na China. Em segundo lugar, Ricci é uma fonte de inspiração dentro da Igreja para o diálogo entre fé e cultura.

IHU On-Line - Que aspectos apontaria na cultura da China atual que foram marcados pela passagem de Ricci no país?

Roberto Ribeiro Mesquita - Ricci foi o primeiro ocidental a estabelecer uma presença contínua na China, depois da presença de Marco Polo⁴ e dos franciscanos na dinastia Yuan, no século XIII. Sobretudo, na primeira fase dessa presença ocidental na China, Ricci e diversos outros jesuítas irão construir um diálogo extraordinário com a cultura local. Ricci irá introduzir os fundamentos da matemática aplicada e ciência moderna na China, além de muitas outras inovações. Junto com Paul Xu, o pilar da igreja chinesa, como dizia Ricci, ele traduzira Euclides para o chinês. Sua contribuição para a cultura chinesa incluirá filosofia, cartografia, música, astronomia, pintura e teologia. Desse modo, o aspecto mais importante da passagem de Ricci que se faz sentir na China de hoje é a relação de respeito e crescimento mútuo entre um ocidental e seus amigos chineses. Essa relação está em violento contraste com a dura história de conflito entre Oriente e Ocidente nas guerras do ópio do século XIX.

IHU On-Line - Como se dá o diálogo intercultural na China de hoje?

⁴ Marco Polo (1254-1324): mercador, embaixador e explorador. Nasceu na República de Veneza no fim da Idade Média. Juntamente com o seu pai, Nicolau Polo, e o seu tio, Matteo, foi um dos primeiros ocidentais a percorrer a Rota da Seda. Partiram no início de 1272 do porto de Laiassus na Armênia. O relato detalhado das suas viagens pelo oriente, incluindo a China, foi durante muito tempo uma das poucas fontes de informação sobre a Ásia no Ocidente. (Nota da IHU On-Line)

“É essa, no meu entendimento, a maior e melhor herança de Ricci para o diálogo com as diferentes culturas: a possibilidade de inventar caminhos novos para a mensagem de Cristo”

Roberto Ribeiro Mesquita - A China é hoje um país central no cenário mundial. Não somente a sua força econômica, mas também a sua relevância cultural tem crescido aceleradamente. O estabelecimento dos Institutos Confúcio e outros centros de idioma e cultura chinesas são uma demonstração desse interesse e abertura da China para o diálogo com outras culturas. No ano passado, a Academia de Ciências Sociais da China criou um centro de Estudos Brasileiros, por exemplo. Também no ano passado, a Universidade de Comércio Internacional e Economia, onde o nosso centro (The Beijing Center for Chinese Studies) está estabelecido criou um departamento de português. Esses são apenas dois exemplos de como a China e os chineses se interessam pelas diferentes línguas e culturas. É preciso, porém, compreender que a China é um país imenso, extremamente diverso e filho de uma história contínua de mais de cinco mil anos. Muitas vezes, o diálogo intercultural é uma realidade dentro mesmo da China, que oficialmente possui 55 minorias étnicas.

IHU On-Line - E quanto às religiões, há um diálogo entre os diferentes credos na China? Se sim, em que medida Ricci contribuiu para esse aporte?

Roberto Ribeiro Mesquita - A China possui cinco religiões oficiais: budismo, islamismo, taoísmo, catolicismo e cristianismo (o governo chinês distingue os dois grupos cristãos como duas religiões distintas). Dentre essas religiões, apenas o taoísmo é uma religião nascida na China. O budismo, porém, se enraizou na China de tal maneira que nos é impossível compreendê-lo sem suas expressões tipicamente chinesas. Já o islamismo e o cristianismo, porém, tiveram menos ocasião ou menos oportunidade de se enraizar profundamente

na cultura, de modo que se apresentam como religiões estrangeiras e minoritárias. Talvez por causa desse contexto, mas também por conta do cenário político na China contemporânea, o diálogo inter-religioso não é particularmente ativo. No tempo de Ricci, inicialmente houve muita proximidade com o budismo - Ricci, no começo, se vestira como monge budista, antes de assumir o perfil de mandarim. Mas, pouco a pouco, Ricci foi se distanciando para criar o espaço necessário a fim de comunicar a novidade de uma mensagem inédita. De todo modo, tanto no tempo de Ricci como na China contemporânea, o diálogo sobre as expressões culturais da humanidade reveladas através das diversas religiões parece ser a porta de entrada para uma melhor compreensão mútua.

IHU On-Line - Qual foi a importância da missão de Ricci na disseminação do catolicismo pelo mundo?

Roberto Ribeiro Mesquita - Em uma de suas cartas, Ricci dirá que não é o tempo de colher, e não é sequer o tempo de semear, mas apenas tempo de limpar o mato e preparar o terreno para a sementeira. Ricci certamente sonhava com numerosas conversões, mas o número jamais foi prioridade para ele. O que lhe era essencial era que a mensagem de Cristo, que os valores do Evangelho fossem conhecidos por todos. Ele queria que Cristo fosse uma voz no diálogo, e essa é a grande contribuição de Ricci. A colheita jamais nos pertence, de fato. O que nos compete, hoje e sempre, é a abertura de um espaço, de uma brecha para que a Palavra comunique, que Ela siga seu caminho. Ricci acreditava que faz sentido viver a vida com base no amor e na reconciliação. Ele acreditava que essa verdade faz seu próprio caminho. Eu também acredito.



Orações Ilustradas.

Acesse em www.ihu.unisinos.br

Uma “ponte” entre culturas

Missões jesuítas na Ásia promoveram um autêntico intercâmbio entre as culturas, acentua Antoni Üçerler. Em sua opinião, Matteo Ricci via estreita conexão entre a fé cristã e as tradições confucionistas

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

“Ricci acreditava que o cerne da fé cristã que ele vinha proclamar podia ser encontrado na verdadeira origem e nos caminhos da cultura chinesa, se fossem cuidadosamente estudadas as formas originais da antiga tradição confucionista”. A afirmação é do padre jesuíta Antoni Üçerler, membro e professor visitante do The Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, da Universidade de São Francisco, nos Estados Unidos. A entrevista foi concedida por e-mail à **IHU On-Line**, com exclusividade. De acordo com ele, ainda hoje os chineses, cuja maioria é não cristã, “lembram e consideram Ricci como alguém que se tornou um amigo fiel de seu povo”. E continua: “para Ricci não se tratava tanto da questão de transplantar uma “árvore cristã” plenamente desenvolvida para o solo chinês, mas de descobrir os tênues brotos para a fé cristã na cultura chinesa e cultivá-los de modo que pudessem crescer e se desenvolver numa robusta arvore cristã chinesa”. Com as missões desenvolvidas na China e no Japão, os jesuítas realizaram uma verdade “ponte” cultural e humana entre o Ocidente e o Oriente.

Antoni Üçerler é pesquisador do Instituto Histórico Jesuíta em Roma (IHSI). Doutorou-se na Universidade de Oxford. Antes dessa titulação, lecionou por vários anos no Departamento de Cultura Comparativa da Universidade de Sophia, no Japão. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Pode-se considerar Ricci e outros missionários como precursores da globalização com base na religião? Por quê?

Antoni Üçerler - Globalização é uma palavra hoje muito usada e abusada. Tornou-se muito fascinante, mas, com frequência, refere-se exclusivamente a assuntos econômicos em geral ou, por vezes, ao desequilíbrio no relacionamento entre as multinacionais em países industrializados e países em desenvolvimento. No entanto, Ricci tem sido considerado um precursor da globalização por diversas razões que nada tem a ver com tais questões econômicas. Em primeiro lugar, ele foi o primeiro ocidental a dominar a língua chinesa e a compor livros escolares em chinês clássico. Em segundo lugar, ele foi um dos primeiros estrangeiros que foi admitido à corte chinesa e que foi capaz de engajar estudantes chineses num diálogo sustentável sobre

cultura, moralidade, religião, sociedade, astronomia e matemática. Ricci acreditava que o cerne da fé cristã que ele vinha proclamar podia ser encontrado na verdadeira origem e nos caminhos da cultura chinesa, se fossem cuidadosamente estudadas as formas originais da antiga tradição confucionista. Esta atitude de abertura cultural, que não envolvia o uso de poder para se impor, é um modelo de como engajar-se com pessoas que são diferentes de nós. Este modelo é tão válido hoje como o foi no século XVI.

IHU On-Line - Sob que aspectos a missão de Ricci na China mudou a religião e a cultura daquele país?

Antoni Üçerler - É impossível falar de um homem “mudando” um país tão imenso e antigo como a China, especialmente com referência à religião e à cultura. No entanto, a fundamental

atitude de amizade e respeito de Ricci pelo “Outro” teve um profundo impacto pelos séculos vindouros, enquanto estabeleceu um padrão pelo qual todos os outros que chegassem ao “Império do Meio” pudessem ser julgados em termos de sua disposição em fazer o esforço de entender uma civilização tão antiga e complexa como aquela da China. Mesmo hoje, diversos chineses, a maioria dos quais não é cristã, lembram e consideram Ricci como alguém que se tornou um amigo fiel de seu povo. O exemplo que Ricci deixou e que seus sucessores tentaram imitar conduziu eventualmente à aceitação, junto ao Imperador, de uma pequena comunidade cristã dentro de seu reino. Foi quando os missionários se tornaram intolerantes nos séculos subsequentes que a Igreja perdeu terreno e o Reino fechou suas portas ao cristianismo e à influência estrangeira.

IHU On-Line - Pode-se dizer, com base na experiência de Ricci na China e as experiências de outros missionários jesuítas no Japão, que o cristianismo foi reinventado no Leste? Por quê?

Antoni Üçerler - O mentor das duas missões no Japão e na China foi Alessandro Valignano, que bem cedo entendeu que essa acomodação cultural era a única via de se ir em frente na Ásia Oriental. Uma de suas grandes intuições foi que o Japão e a China eram semelhantes à Igreja primitiva dos primeiros séculos. Ele escolheu São Paulo como modelo para o apóstolo ideal entre os gentios. Paulo pregou o Deus desconhecido aos gregos reunidos no Areópago de Atenas. De modo semelhante, Valignano acreditou que a mesma mensagem precisava ser transmitida de tal maneira para se tornar compreensível às tão altamente avançadas civilizações do Japão e da China. Neste sentido, era preciso “re-inventar” o cristianismo, ou seja, “descobrir novos argumentos” com os quais se pudesse mover os corações dos povos da “nova Igreja Primitiva” da Ásia oriental e persuadi-los a abraçar a fé cristã. Isso reflete o clássico pensamento do “inventar”, que vem do latim “invenire”, encontrar ou descobrir. Este termo era um conceito-chave na retórica clássica e foi adaptado pelos missionários quando eles falavam de sua missão na Ásia. Resumindo, para Ricci não se tratava tanto da questão de transplantar uma “árvore cristã” plenamente desenvolvida para o solo chinês, mas de descobrir os tênues brotos para a fé cristã na cultura chinesa e cultivá-los de modo que pudessem crescer e se desenvolver numa robusta arvore cristã chinesa.

IHU On-Line - Quais eram as peculiaridades da missão jesuítica no Japão? O que mudou em comparação com a missão promovida na China?

Antoni Üçerler - A missão no Japão foi inicialmente marcada pelo período dos “Estados Guerreiros” da guerra civil. Isso significava que os jesuítas precisavam conquistar o favor dos lordes de guerra locais a fim de serem capazes de atuar. Essa situação criou uma grande batalha repleta de incerteza e dureza. A China, por sua vez, era um império estável, controlado centralmente pela burocracia imperial. Enquanto ambas as na-

“Algumas das principais dificuldades foram as imensas barreiras levantadas pelas línguas japonesa e chinesa, bem como o duro empenho e tempo necessário para entender as culturas do Leste, incluindo as nada familiares tradições do budismo, taoísmo e xintoísmo”

ções usavam os caracteres chineses em sua escrita, as estratégias de tradução usadas em ambos os países eram ligeiramente diferentes. O engano inicial de Francisco Xavier em adotar “Dainichi”, um termo tomado do budismo Shingon para traduzir o conceito de Deus conduziu a um mal entendido entre os japoneses que pensaram inicialmente que ele fosse um monge budista. Posteriormente, os jesuítas no Japão foram muito cuidadosos no sentido de evitar o uso da terminologia budista e traduziram palavras latinas para expressar conceitos teológicos comuns. Na China, Ricci abraçou a terminologia confucionista, evitando cuidadosamente qualquer uso de termos budistas ou taoístas que pudessem confundir os chineses.

IHU On-Line - Quem foram os missionários enviados ao Japão e de que modo se integraram com a igreja e a sociedade?

Antoni Üçerler - Os missionários do Japão provinham de diversos países europeus, sendo vários deles italianos, portugueses ou espanhóis. Quando Valignano adotou a abordagem “top-down” (De cima para baixo), ele decidiu trabalhar primeiro e primordialmente com as elites do Japão, a classe dos lordes de guerra e dos samurais, na esperança de

que, se eles se convertessem, eles fossem capazes de conduzir seus súditos ao cristianismo. Também foi por essa razão que ele estabeleceu três escolas para treinamento da juventude japonesa e, em 1580, um Colégio de nível superior para formar jesuítas europeus e japoneses em filosofia e teologia. Sem se opor a este fato, diversos outros jesuítas trabalharam com cristãos japoneses comuns em áreas remotas de Kyushu, onde treinavam líderes comunitários para se tornarem catequistas que os auxiliassem em sua obra apostólica.

IHU On-Line - Quais foram as principais dificuldades enfrentadas pelos jesuítas nesse encontro de culturas que teve lugar no Oriente?

Antoni Üçerler - Algumas das principais dificuldades foram as imensas barreiras levantadas pelas línguas japonesa e chinesa, bem como o duro empenho e tempo necessário para entender as culturas do Leste, incluindo as nada familiares tradições do budismo, taoísmo e xintoísmo. De um ponto de vista político, no Japão havia a dificuldade por mim mencionada da guerra civil, enquanto na China existia a dificuldade para os estrangeiros de obterem permissão de entrar e permanecer no país. Os missionários também enfrentaram a hostilidade dos lordes de guerra locais (no Japão), dos hostis mandarins (na China) e dos monges budistas (tanto no Japão como na China).

IHU On-Line - Até que ponto a missão jesuítica no Oriente funcionou como “ponte”, como elo com o Ocidente?

Antoni Üçerler - Durante a assim chamada “Era das Descobertas” (A época dos descobrimentos), eles intensos foram forjados entre os dois impérios marítimos, o português e o espanhol de um lado, e o Japão e a China do outro. Muitos destes contatos estavam relacionados com o comércio, mas os missionários também já estiveram bem presentes desde o início. Os grupos subsequentes aprenderam o idioma, procuraram entender as culturas e neste processo ofereceram aos povos, tanto japonês como chinês, um relance sobre a cultura e a civilização européias. Ao mesmo tempo, eles compuseram as primeiras gramáticas e dicionários de japonês e chinês em linguagem europeia. Além disso,

eles escreveram milhares de cartas e relatórios, muitos dos quais continham informação detalhada sobre geografia, política, costumes, religião, flora, fauna e povos da Ásia. Neste sentido, eles cumpriram a função de “ponte” cultural e humana. Um bom exemplo disso é a história das impressoras missionárias que publicaram livros tanto em língua europeia como asiática.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algo que não foi questionado?

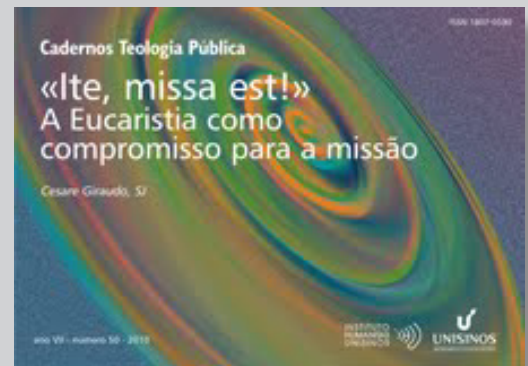
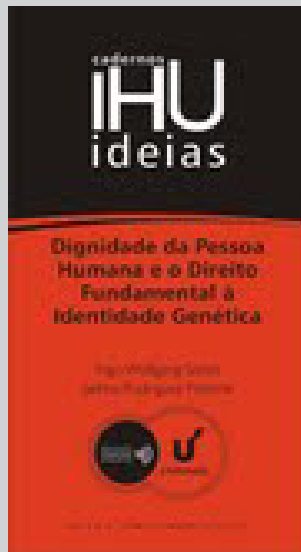
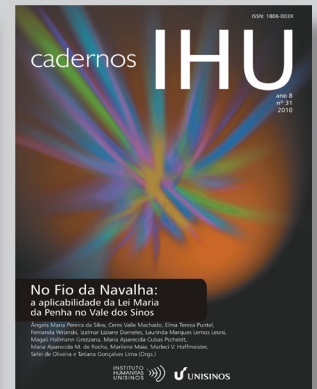
Antoni Üçerler - Frequentemente é levantada a questão se essas missões foram um “sucesso” ou um “fracasso”. Se considerarmos exclusivamente o número de conversões, então talvez ambas as missões pudessem ser consideradas um “insucesso”. No entanto, nas trocas interculturais e entre crenças nem tudo é quantificável. Quando o Japão fechou definitivamente suas portas ao cristianismo e à ulterior influência estrangeira em 1639, teve início um período de mais de 200 anos de semi-isolamento. Durante este período os cristãos foram brutalmente perseguidos, torturados e executados. E então, uma Igreja subterrânea sobreviveu sem sacerdotes durante todo esse período. Isso significa que as sementes que foram lançadas no Japão (e também na China) se desenvolveram, embora as circunstâncias não lhes permitissem crescer a não ser nas sombras e longe das vistas. Na China, a despeito de múltiplas dificuldades, a comunidade cristã cresceu para vários milhões e os cristãos chineses permanecem como vigorosa e muito comprometida comunidade de crentes. Em seu culto, eles ainda usam várias das palavras que Matteo Ricci por primeiro cunhou, inclusive “Tianzhy” ou “Senhor dos Céus” para Deus.

BAÚ DA IHU ON-LINE

A revista IHU On-Line já publicou outras edições relacionadas aos jesuítas e à China. Confira.

- * *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>
- * *China: a nova potência mundial?*, número 104, de 07-05-2004, disponível em <http://bit.ly/abPZmX>

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA

WWW.IHU.UNISINOS.BR



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

B.

Destques da Semana

Entrevistas da Semana

Hábito Negro: as reduções no Canadá

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues analisa os aspectos etnográficos do filme *Hábito Negro* e reflete sobre a relação estabelecida entre indígenas e jesuítas

POR CÁSSIO PEREIRA E MÁRCIA JUNGES

Hábito Negro (Black Robe) é um filme de 1991 que narra a história de um padre jesuíta no Canadá, então colônia fraco-inglesa. Dirigido por Bruce Beresford, o filme se passa no ano de 1634, quando o padre jesuíta La Forge (interpretado por Lothaire Bluteau) inicia uma jornada através do Canadá a fim de ajudar os índios Huron. No próximo dia 20-10-2010, *Hábito Negro* poderá ser visto na sessão comentada do pré-evento do *XII Simpósio Internacional IHU - A experiência missioneira: território, cultura e identidade*. O professor da Unisinos Luiz Fernando Medeiros Rodrigues comentará a obra, que será exibida às 19h30min, na Sala Ignácio Ellacuría e Companheiros, no Instituto Humanitas Unisinos - IHU.

Em entrevista à *IHU On-Line*, realizada por e-mail, o professor do PPG em História analisou os aspectos etnográficos do filme e refletiu sobre a relação estabelecida entre indígenas e jesuítas. “Talvez o fato mais interessante é a cena final do filme: quando os iroqueses compreendem que estão diante de um Deus que os dominará, um Deus que decide quem entre eles viverá ou morrerá, não vendo outra escolha, estes se ajoelham e pedem para serem batizados. É a derrota da resistência e o triunfo da dominação”, descreve.

Professor do PPG em História da Unisinos, Luiz Fernando Medeiros Rodrigues é o atual curador adjunto do Memorial Jesuíta. Doutor em História Eclesiástica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma, Itália, seus temas de pesquisa são missões e congregações religiosas na América Colonial; fontes missionárias e história indígena na Amazônia; crônicas e cronistas coloniais; e historiografia colonial. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Mesmo com a história se passando no Canadá, de que forma o filme auxilia a compreender o processo da catequização indígena na América do Sul?

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues - Antes de tudo, deve-se ter presente que o filme é baseado no romance “Black Robe”, de Brian Moore. Este narra a história do primeiro contato entre os índios Huron na região de Quebec e os missionários Jesuítas franceses, os quais queriam evangelizá-los, convertendo-os ao cristianismo. Nem tudo, portanto, é histórico. Todavia, há aspectos muito interessantes do ponto de vista etnográfico. Por exemplo: os detalhes arquitetônicos das choças indígenas, os métodos de caça e de obtenção de alimentos; o modo como os índios cooperam entre

si na coleta de alimentos, a necessária confiança mútua entre cada elemento do grupo dos indígenas, qual meio eficaz para fazer frente aos extremos limites que a dureza do clima e da natureza os expõem; todos estes detalhes são muito realísticos. Para além destes detalhes mais concretos da vida cotidiana, o filme claramente expõe o sistema de vida, os valores e as crenças dos índios em contraste e, por vezes, até mesmo em oposição conflituosa com o sistema de vida e a religião dos colonos e padres jesuítas franceses.

No filme, aparece rapidamente um índio “convertido”, com um crucifixo no pescoço, que claramente não é expressão da sua adesão de fé em Jesus Cristo, mas apenas um artifício de conveniência para cativar benevolência na sua relação

com quem poderia lhe dar o que desejava. Outro elemento interessante diz respeito ao batismo. Mesmo que, numa perspectiva cristã - enquanto “cultura de fora e exterior” -, a magia e a feitiçaria dos Aloquis tenha conotações negativas, facilmente associadas à feitiçaria européia (enquanto heresia e idolatria), para os índios, a magia é simplesmente definida como tendo aparentemente poderes sobrenaturais. Desta forma, a água usada no batismo que tem a possibilidade de bendizer, transforma-se em algo mágico. E os Aloquis chamam o batismo de “magia da água”. Estes o vêem como rito mágico capaz de roubar os seus espíritos e, portanto, como ação demoníaca; não como um ritual ou ato de fé. Por consequência, os jesuítas são vistos como feiticeiros-demônios cujos poderes

contribuem para desfazer a integridade do ser Huron. Os diálogos entre o protagonista, o P. Laforgue, e o chefe Aloqui Chomina encarnam o difícil contato entre as duas culturas. Ambos se perguntam se o seu interlocutor é “homem”. O filme tem o mérito de explorar este e outros elementos que, de forma análoga, certamente também aconteceu na evangelização da América do Sul.

IHU On-Line - De que forma o etnocentrismo aparece no filme e como ele habitou o trabalho dos jesuítas?

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues - O contexto histórico no qual o filme de desenvolve, narra os acontecimentos entre os anos 1600 e 1650, na região dos grandes lagos, fronteira entre Estados Unidos e Canadá. No século XV britânicos e franceses iniciaram a colonização do Canadá. Os britânicos, em menor número, foram para a “Terra de Rupert”, na região noroeste. Já os franceses, em número bem maior, ocuparam a região dos Grandes Lagos e do Rio São Lourenço, bem como a região que atualmente compõe as atuais províncias de Nova Escócia e Nova Brunswick. Os índios Iroqueses não aceitaram essa dominação e se colocaram em guerra contra os Hurons, que estavam acolhendo a cultura e os jesuítas franceses. Essas guerras, que começaram volta de 1640, geraram diversas lutas, culminando com o Tratado de Paris, em 1763, com o qual os franceses cederam seus territórios da Nova França e da Acádia aos britânicos. Mas o antigo Canadá permaneceu francês, permitindo que a Igreja Católica e a língua francesa continuassem a sobreviver no Canadá, até os dias atuais. Depois de anos de trabalho duro é que os jesuítas conseguiram batizar o primeiro índio. Pela resistência crescente e obstinada, em clima de perseguição, o ritmo das conversões era desesperadamente lento.

Em 1641, a missão jesuíta não tinha mais de 60 cristãos. As dificuldades aumentaram a partir de 1642 quando os índios Iroqueses iniciaram a invasão das terras Hurons. Foi neste período que o P. João de Brébeuf viveu no meio dos Hurons. Mas, durante o conflito contra os Iroqueses, estes invadiram a aldeia dos Hurons, amarraram o jesuíta em um pau e o torturaram de diversas

“No filme, aparece apidamente um índio ‘convertido’, com um crucifixo no pescoço, que claramente não é expressão da sua adesão de fé em Jesus Cristo, mas apenas um artifício de conveniência para cativar benevolência na sua relação com quem poderia lhe dar o que desejava”

maneiras, chegando a arrancar suas unhas. Finalmente, como era costume, vendo que ele fora um guerreiro muito corajoso, comeram seu coração. Este contexto de fundo aparece no filme quando o P. Laforgue, o chefe Aloqui Chomina, sua filha, o filho menor e o francês David, são capturados e torturados pelos Iroqueses. Ao longo de todo o filme, o que aparece, em minha opinião, não é tanto um etnocentrismo como tal (claro que em várias cenas ele aparece), mas são as reais dificuldades de duas culturas desconhecidas uma da outra que se encontram e, de certa forma, procuram conviver, “negociar” e se “acomodar”.

Citei acima a questão do batismo. Ponto de conflito será a escritura. Numa das cenas do filme, os índios hurons perguntam ao P. Laforgue o que está fazendo com o papel e a pena. Ele responde que está escrevendo palavras. Sem o compreender, o P. Laforgue pede que digam uma coisa que somente eles o saibam. O jesuíta escreve o que os índios dizem e, depois, faz o jovem francês, David, ler para todos o que tinha escrito, repetindo quanto tinham dito os índios. Espantados com a magia do padre, os índios interpretam a leitura como o roubo

de seus espíritos. Laforgue é um demônio! Talvez o fato mais interessante é a cena final do filme: quando os iroqueses compreendem que estão diante de um Deus que os dominará, um Deus que decide quem entre eles viverá ou morrerá, não vendo outra escolha, estes se ajoelham e pedem para serem batizados. É a derrota da resistência e o triunfo da dominação.

IHU On-Line - No filme, os índios estranham o comportamento do padre e chegam a chamá-lo de hábito negro. Mas também é difícil para o “homem branco” compreender as características dos índios. Como os jesuítas lidaram com essa tensão ao longo das missões?

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues - A documentação que nos chegou sobre a ação dos missionários jesuítas e suas missões atestam incontáveis e inusitadas tensões. E não poderia ter sido diferente. O que não se pode fazer é uma “transposição de conceito”, isto é, aplicar concepções antropológicas e etnográficas atuais aos documentos daquela época. Estes atestam homens do seu tempo, com crenças, valores, e um “modus operandi” próprio do seu tempo. Mas, a diferença das demais congregações e ordens religiosas que operaram na evangelização da América, os jesuítas sempre tiveram a “pedagogia da adaptação”. Seja nos Exercícios Espirituais, seja nas Constituições da Companhia de Jesus, seja ainda na Ratio Studiorum, a “adaptação aos tempos e lugares” foi sempre norma comum. Por isso, na própria ação dos jesuítas, onde quer que estivessem, esta norma sempre foi aplicada. Naturalmente, eram “homens do seu tempo”. E tal “adaptação” se dava nos limites culturais e temporais que lhes eram próprios. Todavia, esta elasticidade no agir do jesuíta missionário, se assim se pode dizer, possibilitou que houvesse o interesse por compreender o novo mundo no qual ele se achava. No filme, isto aparece bem, no diálogo entre o P. Laforgue e o morrente P. Jerome a propósito da aplicação do batismo aos huronianos. O P. Laforgue perguntava ao P. Jerome se antes dos Hurons não deveriam entender o batismos antes de aceita-lo?! Outro elemento não menos importante foi a persistência dos mis-

“As mesmas barreiras culturais que contrapõem assentamentos indígenas e centros urbanos devem ser objeto de estudo e investigação, cujos resultados contribuiriam para uma maior compreensão e valorização destas culturas”

sionários na consecução do fim ao qual se propunham: a “salvação das almas, para a maior glória de Deus”. Daí o uso de todos os meios lícitos tanto quanto os ajudassem para alcançarem o fim proposto, bem como desfazer-se deles na medida em que os afastassem do mesmo fim. Estes dois princípios da espiritualidade inaciana, com certeza, ajudaram sobremaneira aos jesuítas a tratar as tensões oriundas da evangelização e do contato cultural conflitante.

IHU On-Line - As barreiras culturais ainda são os principais empecilhos para a aceitação do índio na sociedade?

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues - Certamente. A presença de grupos de remanescentes indígenas nos espaços urbanos brasileiros, por exemplo, é marcante. Vendendo seu artesanato nas encruzilhadas das ruas, nos parques e feiras, estes grupos buscam a sobrevivência de suas culturas e formas sociais. Alguns indivíduos, quando fixados em cidades maiores, até mudam de nome, “re-criando” a própria identidade nos centros urbanos. Este não é um fenômeno novo na América Latina. As mesmas barreiras culturais que contrapõem assentamentos indígenas e centros urbanos devem ser objeto de estudo e investigação, cujos resultados contribuiriam para uma maior compreensão e valorização destas culturas, mitigando a exploração a que muitos grupos indígenas ainda se encontram.

Teologia da Libertação. Um discurso que dá razão à esperança

Olle Kristenson reflete sobre a contribuição de Gustavo Gutiérrez e da Teologia da Libertação para a Igreja 50 anos depois do Concílio Vaticano II

POR GRAZIELA WOLFART

“**E**nquanto houver pobres, uma teologia que parte da opção preferencial pelos pobres é válida e necessária em um continente como a América Latina”. A análise é do teólogo sueco e luterano Olle Kristenson, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Sua tese de doutorado em Teologia teve como tema a Teologia da Libertação de Gustavo Gutiérrez. Em 2012, celebrar-se-ão os 40 anos do lançamento da importante obra teológica. Kristenson explica que o fundamento da percepção da esperança de Gutiérrez “vem de sua convicção de que a vida é sagrada”. E continua: “Baseada na fé da ressurreição, surge sua convicção de que é a vida e não a morte que tem a última palavra na história. Isto foi o que lhe motivou como ‘pastor na sombra da violência’ dar razão à esperança em uma situação de violência e muita incerteza”.

Olle Kristenson é doutor em Teologia pelo Departamento de Teologia da Uppsala University (Suíça). É teólogo e pastor da Igreja Luterana na Suécia. Sua tese de doutorado, intitulada *Pastor in the Shadow of Violence. Gustavo Gutiérrez as a Public Pastoral in Peru in 1980 and 1990*, foi publicada em 2009 pela Editora da Uppsala University. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Depois de 40 anos do livro de Gustavo Gutiérrez (Teologia da Libertação. Perspectivas), o que mudou na Igreja e na Teologia da Libertação? Quais foram os principais avanços e limites?

Olle Kristenson - Penso que seu principal avanço seja seu enfoque na opção preferencial pelos pobres. Com a aprovação em **Puebla**, em 1979, isso passou a ser parte da doutrina da Igreja universal e não somente da Igreja Católica. O limite é que a primeira geração de teólogos da libertação não é mais jovem e parece que é difícil encontrar espaço para novas gerações. Felizmente, há força em teólogos como **Gutiérrez** e **Jon Sobrino**.

IHU On-Line - Quais são as principais ideias que o senhor defende no livro *Pastor in the Shadow of Violence. Gustavo Gutiérrez as a Public Pastoral in Peru in 1980 and 1990*?

Olle Kristenson - Eu descrevo **Gutiérrez** como um pastor que se dirigiu ao público peruano através do jornal *La República* em momentos críticos do Peru contemporâneo e por isso o chamo “pastor da nação”. O jornal se converteu em um púlpito figurativo para ele. Desde então, fez seu discurso pastoral para dar razão à esperança em uma situação muito difícil. Vejo este discurso teológico pastoral como uma síntese de três discursos que identifico em seus textos,

os discursos políticos radical e liberal e o discurso teológico católico. Os dois discursos políticos lhe ajudam a desenhar o contexto onde o discurso radical analisa a situação injusta da sociedade peruana que aprofunda a pobreza. O discurso liberal fala de democracia, paz e direitos humanos, mas o discurso radical sempre condiciona o discurso liberal: sem justiça não haverá paz. O discurso teológico católico funciona como referência para a ação pastoral. Desta forma, os discursos correspondem aos diferentes níveis no modelo ver (os discursos políticos radical e liberal) - julgar (o discurso teológico católico) - agir.

IHU On-Line - Quais são as principais características da pregação de Gutiérrez?

Olle Kristenson - Seu discurso é, sobretudo, um discurso para dar razão à esperança. Este discurso se encontra tanto em seus artigos e ensaios teológicos em relação à conjuntura, como em suas reflexões teológicas e homilias em relação ao ano litúrgico. Utilizo quatro níveis em minha análise para mostrar que Gutiérrez guia, conforta, exorta e anima seus leitores e seus ouvintes.

IHU On-Line - Que relação pode ser estabelecida entre a teologia da libertação e os direitos humanos?

Olle Kristenson - Esta é uma pergunta interessante e importante. Respondo-a partindo de minha leitura de Gutiérrez. Esta foi a entrada para minha pesquisa sobre sua teologia. Ia entrar em sua teologia justamente através deste tema e a partir de sua leitura de Bartolomeu de Las Casas. Em minha interpretação, a grande obra de Gutiérrez sobre Las Casas, *En Busca de los Pobres de Jesucristo* (1992), é uma análise que tem um enfoque na teologia de Las Casas como uma teologia que parte do direito à vida e do direito à liberdade dos índios. O direito à vida dos índios é visto desde sua morte precoce e injusta; “os índios morrem antes do tempo”, para parafrasear Las Casas. E o direito à liberdade é visto em relação a se converter livremente à fé cristã ou negá-la. “Se

“É preciso focar o tema dos pobres e analisar quais são ‘os rostos dos pobres’ para retomar o que se disse em Puebla e Santo

Domingo a respeito disso”

produz, então, em *Las Casas*, uma aproximação que dará lugar a um enfoque que poderíamos denominar metodológico.” (GUTIÉRREZ, G. em *En Busca de los Pobres de Jesucristo*, p. 101-102). Para Gutiérrez, a perspectiva de *Las Casas* é válida em nossos tempos. Por isso, os direitos humanos podem ser somados justamente nestes direitos, o direito à vida e o direito à liberdade, com um enfoque na situação dos pobres. Lendo os textos de Gutiérrez, é evidente que não se podem negar estes dois direitos.

IHU On-Line - Qual é a atualidade da teologia da libertação na realidade latino-americana hoje?

Olle Kristenson - Eu diria, como Gutiérrez, que, enquanto houver pobres, uma teologia que parte da opção preferencial pelos pobres é válida e necessária em um continente como a América Latina.

IHU On-Line - Como entender a hermenêutica da esperança em Gutiérrez?

Olle Kristenson - Sem dúvida o tema da esperança é central nos textos que analiso e em toda sua reflexão teológica: “Dar razão da sua esperança é parte essencial do testemunho cristão. Nesse âmbito se situa a teologia; ela é sempre uma interpretação dos motivos que temos para esperar.” (GUTIÉRREZ, G., em um texto de 2003). A um texto de 2001 ele dá o título *Esperança e Vigilância* que sublinha que a esperança não é somente algo que nos vem; é preciso também vigiar para que ela

se concretize. Em última instância, o fundamento de sua percepção da esperança vem de sua convicção de que a vida é sagrada. Baseada na fé da ressurreição, surge sua convicção de que é a vida e não a morte que tem a última palavra na história. Isto foi o que lhe motivou como “pastor na sombra da violência” dar razão à esperança em uma situação de violência e muita incerteza.

IHU On-Line - Em 2012 acontece no Brasil o Congresso Continental de Teologia. O que seria importante discutir neste encontro?

Olle Kristenson - Quando eu soube deste congresso fiquei bastante feliz. Penso que é preciso retomar muitas ideias da Teologia da Libertação desde seu início, mas também se abrir aos novos desafios e aos novos temas. Parece-me necessário abrir um espaço onde as diferentes gerações de teólogos da libertação se encontrem e discutam. É preciso focar o tema dos pobres e analisar quais são “os rostos dos pobres” para retomar o que se disse em *Puebla e Santo Domingo* a respeito disso.

IHU On-Line - Em que direção o senhor vê que caminha a Igreja do século XXI, 50 anos depois do Concílio Vaticano II?

Olle Kristenson - Com preocupação, vejo que há grupos de tendências pré-conciliares que, todavia, têm influência. Mas também há grupos que continuam avançando em sua reflexão depois do Concílio. Por isso, me parece importante comemorar esses 50 anos com uma reflexão crítica. A forma como o episcopado latino-americano tem trabalhado o Concílio em suas conferências gerais em *Medellín*, *Puebla*, *Santo Domingo* e recentemente em *Aparecida*, com seus avanços e retrocessos, de todas as maneiras, é um sinal de que a Igreja latino-americana continua sendo relevante em seu contexto. Eu gostaria que se abrisse um pouco mais para as igrejas não católicas. Temos muitos desafios que podemos enfrentar melhor se caminharmos juntos como crentes.

Brasil em Foco

“O processo de construção do voto religioso é perverso”

Antonio Fausto Neto descreve o fenômeno eleitoral como um “um acerto de contas” entre duas idiossincrasias partidárias - não necessariamente dois projetos para o Brasil

POR GRAZIELA WOLFART

Convidado a refletir sobre o impacto das igrejas e da mídia no cenário eleitoral deste ano, o professor Antonio Fausto Neto, do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Unisinos, concedeu a entrevista que segue à IHU On-Line por e-mail. Para ele, o processo de construção do voto religioso é perverso, “porque seus engendrados sabem que assim fazem para explorar, de um modo passional, a conversão de afetos e crenças, em escolhas cujo ato deva ser conduzido de outra forma”. Mas isso, explica ele, “tem a ver também com as lutas de sentidos que se travam nos campos sociais, como o religioso, algo sobre o que a política tira partido”. Na visão de Fausto, a internet é uma novidade deste pleito, pois gerou ampla forma de conversação. Em outras palavras, “as tecnologias digitais foram transformadas em meio, segundo vários usos, mediante estratégias, que lhe conferiram um novo papel neste contexto político-comunicacional. Vale observar que um dos resultados desta experimentação é, sem dúvida, a luta que se travou neste ambiente, através de sentidos vários que circularam com nível apreciável de silêncio, e ensejando mistérios a serem aclarados”.

Antonio Fausto Neto é graduado em jornalismo pela Universidade Federal de Juiz de Fora. É especialista em Estudos de Desenvolvimento pelo Institut International de La Recherche et de Formation en Vue de Développement, na França, e em Comunicação Coletiva pelo Centro Internacional de Estudios Superiores de Periodismo Para America Latina - CIESPAL, e também em Études Aprofondies Semiologie des Arts et de Litt pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, na França. É mestre em Comunicação pela Universidade de Brasília - UnB e doutor em Ciências da Comunicação e da Informação pela École des Hautes Études en Sciences Sociales. Realizou o pós-doutorado na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como o senhor entende o fenômeno eleitoral deste ano?

Antonio Fausto Neto - O que chamamos de fenômeno eleitoral é a conjugação de muitos fatores. De certa forma, “um acerto de contas” entre duas idiossincrasias partidárias - não necessariamente dois projetos para o Brasil; um processo eleitoral monitorado por um elemento do processo da midiaticização (os marqueteiros); a “turbulência” do sistema midiático, quando a própria mídia põe em dúvida a eficácia dos instrumentos de suas tecnologias (as pesquisas eleitorais); a instrumentalização dos “ideais de campos” sociais, quando temas que lhes são caros são

veiculados, sem que, necessariamente, seus atores (e seus líderes) tenham conduzido reflexões mais cuidadosas, como foi a questão do aborto: a “conversação” via internet; e a ressurgência de imaginários sociais e políticos (dois Brasis; a polarização Norte/Sul; brancos/negros; pobres/ricos). Trata-se de muita matéria para diferentes disciplinas e olhares analíticos, algo do qual se torna difícil se tirarem conclusões imediatas, pois alguns destes elementos conectam a um processo que não está ainda concluído, em sua “fase 1” e que se constitui no fechamento do ciclo eleitoral propriamente dito. Depois deste, virá certamente a

celebração, com matizes diferentes, e em seguida entramos na discussão de um novo modelo de governabilidade, quaisquer que sejam os resultados. E o cenário desta será, com certeza, um Brasil polarizado, uma vez que se presume que o resultado, qualquer que seja o vencedor, apontará estreita margem de vantagem.

IHU On-Line - Como o senhor interpreta a influência da mídia no resultado do primeiro turno?

Antonio Fausto Neto - Este tem sido um tema recorrente, mas nossa hipótese é a seguinte: claro que as ações enunciativas das mídias geram efeitos

e influência, pois não há discurso destituído de efeitos. Mas não se pode falar de qual é a influência gerada, considerando-se a multidiversidade de mídias, nos seus mais diferentes formatos e projetos discursivos, envolvendo novas e velhas mídias. O que chama a atenção neste processo é, pelo menos, o conjunto de alguns fatores: tomada de posição de candidaturas por parte de grandes jornais e revistas (os casos do Estadão e da Veja); a crise nas redações, algo que não vem à tona (por exemplo, o afastamento da psicanalista Maria Rita Kehl de uma coluna por ela assinada no Estadão); a editorialização do noticiário conforme demonstram as coberturas da Folha de São Paulo e do Globo; os processos de correferenciação dos discursos jornalísticos, sejam aqueles praticados intermídias, mas, sobretudo, os recursos que os programas dos candidatos fizeram a este expediente, como estratégia de legitimação de suas proposições de campanha.

Há fatores conjunturais que repercutiram na tematização do noticiário, como declarações do presidente Lula sobre o comportamento da imprensa, algo que afetou “ideais” e posições deontológicas das instituições midiáticas, e aquilo que se tornou no que se chama de caso. Sem dúvida que o “caso Erenice” foi intensamente exasperado, dele se tirando todas possibilidades de gerar dividendos, segundo as lógicas mercadológicas. Foi conduzido de modo irradiante no âmbito midiático, dele se tirando partido graças à potencialidade de circulação da nova “arquitetura comunicacional”, ensejada pela midiaticização da sociedade brasileira.

Do “caso Erenice” extrai-se tudo: todas as enunciações possíveis, e o mais ilustrativo é a recuperação do mesmo em “pequenas conversações” que se produzem sobre o fato (pelos efeitos da construção do marketing), no âmbito do “mundo da vida”.

Mas, a despeito de tudo isto, não ousaria afirmar que foi este episódio que alterou o resultado do primeiro turno. É difícil analisar os processos de afetação gerados por fatos, em termos de discursos. Este capítulo é desafio,

“O ‘caso Erenice’ foi intensamente exasperado, dele se tirando todas possibilidades de gerar dividendos, segundo as lógicas mercadológicas”

pode trazer surpresa, mas dele não se pode falar claramente. A não ser que nos seja dito pela pesquisa - ou quem defende a tese de que o “caso Erenice” teve este desempenho -, como se apurou, de elementos para tais evidências. Há muitas pitonisas, além dos institutos de pesquisa.

O que nos chama atenção é a nossa dependência de uma chamada “lógica de precisão” de instrumentos de apuração de dados, como levantamentos de opinião, mesmo da parte dos “aparelhos intelectuais”. Estes prefeririam fazer seus acertos de contas com os institutos do que oferecer à sociedade outras leituras, dotadas de outros equipamentos analíticos, sobre o processo eleitoral. No fundo, os intelectuais, ao serem convertidos em “celebridades”, abandonam as lógicas dos habitus do seu campo e se tornam reféns das lógicas e dos efeitos dos habitus dos campos que os acolhem para desenvolverem, nestas circunstâncias, outras discursividades. O intelectual é, assim, transformado em um novo tipo de leitor.

IHU On-Line - O que representa o manifesto de católicos e evangélicos que declaram o voto em Dilma Rousseff?

Antonio Fausto Neto - Parece salutar que, nos processos que envolvem tomadas de decisão sobre o interesse e o destino das coletividades, os campos sociais e seus atores explicitem seus interesses e suas preferências segundo procedimentos e argumentos que se façam públicos. O problema é quando

estes campos e seus atores não percebem quando suas teses são instrumentalizadas por outras agendas. Pessoalmente, acho que o campo religioso, por uma série de fatores, que não cabe aqui discutir, veio a reboque do possível efeito de uma possível manifestação de Dilma Rousseff - e repercutida pela mídia - sobre o tema do aborto. Sua posição é reativa e não propositiva. E, nestas condições, este campo perde o controle da sua enunciação, na medida em que outros campos - o midiático e o político, por exemplo - dela se apropriam, fazendo-o migrar para outros interesses.

IHU On-Line - Uma pesquisa feita pelo Ibope confirma que o voto religioso teve papel decisivo para evitar a vitória de Dilma Rousseff (PT) no primeiro turno. O senhor acredita que o efeito religião pode influenciar tão fortemente nesta nova fase da campanha?

Antonio Fausto Neto - Não sei se o voto religioso tem, em si, papel decisivo, pois isso depende de conjecturas, conjunturas e, particularmente, como o mesmo está sendo dinamizado discursiva e simbolicamente para desqualificar uma candidatura, para além dos argumentos que caberiam num debate no contexto da campanha presidencial. É deplorável a redução de temas tão complexos a um processo de “fulanização”, conforme tais procedimentos que se referem a pares do candidato José Serra, como é o caso do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso. Tratado nestas condições, o processo de construção deste voto é perverso, porque seus engendadores sabem que assim fazem para explorar, de um modo apaixonado, a conversão de afetos e crenças, em escolhas cujo ato deva ser conduzido de outra forma. Mas isso tem a ver também com as lutas de sentidos que se travam nos campos sociais, como o religioso, algo sobre o que a política tira partido.

IHU On-Line - Em que sentido a internet foi novidade no cenário eleitoral deste ano?

Antonio Fausto Neto - A internet sem dúvida é uma novidade, pois ge-

“O presidente Lula não tem o poder de fazer uma nação pensar segundo a sua vontade. Isto é impensável”

rou ampla forma de conversação. Ou seja, as tecnologias digitais foram transformadas em meio, segundo vários usos, mediante estratégias, que lhe conferiram um novo papel neste contexto político-comunicacional. Vale observar que um dos resultados desta experimentação é, sem dúvida, a luta que se travou neste ambiente, através de sentidos vários que circularam com nível apreciável de silêncio, e ensejando mistérios a serem aclarados.

IHU On-Line - Como o senhor avalia o fenômeno do pastor Silas Malafaia, que afirmou: “Lula pode dar o escambau, mas temos nossas crenças e valores, que ditam as nossas atitudes. Os evangélicos entendem que, se prosperaram, não devem a Lula. Devem a Deus. Lula foi apenas um instrumento”? Aqui lembrando que ele é chamado de “telepastor” pela influência que exerce pela TV e rádio também...

Antonio Fausto Neto - O pastor tem razão, pois está coerente com uma visão mediadora sobre a qual os atos e mensagens se constituem. O presidente Lula não tem o poder de fazer uma nação pensar segundo a sua vontade. Isto é impensável. Mas ele é um ator de um campo no qual desenvolveu uma obra sobre a qual ele pode tomá-la como referência para fazer pedidos a seus pares, especialmente àqueles caros para a política, como são os “pedidos de reconhecimento”. E, certamente, apresenta índices de tanta popularidade e tão expressivas, que pode fazer esse pedido. Se os mesmos são correspondidos, isto é outra coisa. Certamente, a resposta pertence aos designios de Deus. Mas Deus leva em conta o trabalho dos mediadores.

IHU On-Line - O que representa, do ponto de vista midiático e religioso, a presença de Serra e Dilma em Aparecida, na última terça-feira?

Antonio Fausto Neto - Quando se utilizam os emblemas de outros campos sociais, isso se faz em vista da busca de reconhecimento, e especialmente a dinamização destes atos por parte dos dispositivos, como os de natureza midiática. Afinal de contas, as eleições estão subordinadas a um calendário muito mais complexo de um povo, como é o caso de sua agenda religiosa. Outra questão é a leitura que os indivíduos fazem. Vivemos em meio a registros simbólicos e dos efeitos dos contatos que se fazem, segundo as expensas da ordem simbólica. É um exemplo interessante deste encontro de lógicas.

IHU On-Line - Que mudança sinaliza o fato dos evangélicos terem se tornado atores políticos no Brasil?

Antonio Fausto Neto - Do ponto de vista teórico, significa que os atores formulem com engajamento próprio seus pleitos, e que procurem ter clareza sobre o destino de suas teses: quando são apenas insumos que vão se tornando instrumentalizações para teses de outras motivações. Ou, quando, de fato, são levadas em conta pela pertinência de suas causas. E pelo reconhecimento intrínseco dos seus valores.

LEIA MAIS...

>> Antônio Fausto Neto já concedeu outras entrevistas à IHU On-Line:

* *A midiaticização e os governos latino-americanos.* Entrevista publicada nas *Notícias do Dia* do sítio do IHU, em 21-09-2009, disponível em <http://migre.me/OFDf>;

* *“A midiaticização produz mais incompletudes do que as completudes pretendidas, e é bom que seja assim”.* Entrevista publicada na revista *IHU On-Line* do site do IHU, em 13-04-2009, disponível em <http://migre.me/OFTJ>;

* *As relações entre mídia e política no espaço público.* Entrevista publicada nas *Notícias do Dia* do sítio do IHU, em 29-10-2006, disponível em <http://migre.me/OFFa>;

* *As estratégias midiáticas da religiosidade contemporânea.* Entrevista publicada nas *Notícias do Dia* do sítio do IHU, em 22-05-2006, disponível em <http://migre.me/OFGH>.

LEIA AS NOTÍCIAS DO DIA EM

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Teologia Pública

Desafios da ecologia às religiões

POR JOSÉ MARIA VIGIL

“As religiões, a curiosidade, a intuição, a arte, a poesia... se encarregaram de suprir com imaginação e criatividade nossa ignorância coletiva, nossos medos e nossos desejos de saber”. A afirmação é do teólogo José Maria Vigil, em artigo que segue. Para ele, “a ciência que mais está mudando a consciência da humanidade na atualidade é a ‘nova cosmologia’, isto é, as ciências do cosmos e da natureza, todas elas conjuntamente”. A tradução é de Benno Dischinger.

Vigil é licenciado em Teologia pela Universidad Pontificia de Salamanca. Na Universidade de Santo Tomás de Roma, obteve a licenciatura em Teologia Sistemática. Foi ordenado sacerdote em 1971. Durante treze anos, trabalhou na Nicarágua e, atualmente, mora e trabalha no Panamá. É autor do livro *Teologia do Pluralismo Religioso. Para uma releitura pluralista do cristianismo* (São Paulo: Paulus, 2006) e também de *La opción por los pobres* (Santander: Sal Terrae, 1991), dentre outros.

Faz parte da Comissão Teológica da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo - ASETT e é o idealizador e realizador dos “Servicios Koinonía”, um sítio que serve de ponto de encontro com a teologia e a espiritualidade da libertação latino-americanas (www.servicioskoinonia.org). Confira o artigo.

A ciência que mais está mudando a consciência da humanidade na atualidade é a “nova cosmologia”, isto é, as ciências do cosmos e da natureza, todas elas conjuntamente. Pela primeira vez, e simultaneamente para toda a humanidade, teremos uma visão científica do Universo: sua origem, suas dimensões, sua evolução, as galáxias, as estrelas, os planetas, a vida... E acaba sendo esta uma visão maravilhosa, realmente fascinante, muito diferente da que tínhamos, da que temos tido durante milênios, até apenas algumas décadas.

Durante toda a história de nossa espécie não temos tido meios para conhecer o cosmo. Há apenas quatro séculos que Galileu inventou o primeiro e rudimentar telescópio. As religiões, a curiosidade, a intuição, a arte, a poesia... se encarregaram de suprir com imaginação e criatividade nossa ignorância coletiva, nossos medos e nossos desejos de saber. Os “mitos” - tão geniais -, que nossos ancestrais elaboraram coletivamente e que tradicionalmente atribuíram a revela-

ções divinas, cumpriram um papel social essencial para nossa organização civilizacional, porque estabeleceram e veicularam as crenças fundamentais para a autocompreensão de nós mesmos, como também para nossa programação social.

A nova cosmologia, o desdobramento tão fabuloso que a ciência tem registrado nos últimos tempos, fez saltar em pedaços aquele “clássico imaginário religioso”, que esteve em vigor ante a consciência da humanidade durante milênios. Os mitos, que durante tanto tempo a humanidade acreditou serem descrição da realidade (revelada pelos deuses), chocam flagrantemente com o panorama que a ciência desdobra ante nossos olhos. As religiões, a poesia e a arte imaginaram um mundo pequeno, plano, quieto, fixo, criado diretamente, assim como o vemos, e regido por um Deus ali de cima, ali fora, que seria um tipo de razão última de tudo... Neste mundo da nova ciência nós já não podemos ser pessoas de hoje e seguir participando daquele imaginá-

rio. E esta é a principal razão da tensa relação da nova cosmologia e da ciência em geral com as religiões.

O “novo relato” da realidade que nos apresenta a ciência - e que hoje, como dizemos, é, pela primeira vez, um relato científico, sendo o mesmo, simultaneamente, válido para toda a humanidade, para todos os povos do planeta - nos oferece uma visão realmente nova do mundo. Mudou a imagem do mundo e do cosmo, que agora nos oferece os seguintes traços chamativos novos:

- um universo em movimento total e contínuo: nada está quieto, ao contrário do que sempre havíamos pensado;

- em expansão: tudo começou com uma grande explosão, e tudo continua expandindo-se, irrefreavelmente e inclusive aceleradamente; estamos numa constante explosão;

- em evolução e em desdobramento: não é um “cosmo” já feito, regido por leis eternas fixas e imutáveis, nem uma explosão cega... senão uma

autêntica cosmogênese, que se desdobra a partir de dentro:

- com aparição de propriedades emergentes, novas, e de auto-organização, desde a desordem do caos: um todo que é maior do que as partes que o compõem e um todo que está em cada parte...

- orientado para a vida, a complexidade, e para a consciência que floresce finalmente no ser humano, no qual se faz consciência coletiva, assumindo ademais reflexivamente o cosmo e responsabilizando-se por ele;

- ligado holisticamente numa inextricável “rede de redes”... nas quais cada partícula está relacionada com todas...

Esta nova visão do cosmo nos situa num mundo muito distinto daquele que nos ensinaram as religiões. Pois bem, se abandonamos a imagem que nos deram do mundo e adotamos uma nova imagem, na realidade passamos a viver conscientemente em outro mundo: mudamos de mundo e, com isso, de algum modo passamos a ser outros, a ser cidadãos de outro mundo, partes de outra realidade. A nova visão do mundo que as ciências nos deram desafia todos os componentes de nossa visão. Vejamos:

Muda a imagem da natureza que, a partir de agora:

- já não podemos imaginá-la como mero “cenário da história humana”, história esta que seria o único evento importante que sucede no planeta e no cosmo. Já não podemos pensar que somos a razão de ser do cosmo, nem que o drama histórico humano é o que supostamente motivou Deus a criar o mundo como o cenário no qual realizá-lo, nem que o humano seja “a medida de todas as coisas”, humanas e divinas. Nosso natural e espontâneo e quase inevitável “antropocentrismo” há de ser superado;

- na cosmovisão atual, já não é possível aceitar a existência de um “segundo piso” superior, ou sobrenatural, no qual morariam os deuses e as forças que governam o mundo, nem um piso “inferior” no qual estariam confinados os espíritos do mal.

“Esta nova visão do cosmo nos situa num mundo muito distinto daquele que nos ensinaram as religiões.

Pois bem, se abandonamos a imagem que nos deram do mundo e adotamos uma nova imagem, na realidade passamos a viver conscientemente em outro mundo”

O que nossos ancestrais quiseram expressar com aqueles símbolos não pode estar localizado senão “neste mesmo e único piso” da realidade. Não há “metafísica” (ou pelo menos não é necessário nem obrigatório crer nela, embora tenha podido ou possa continuar sendo útil imaginá-la...);

- já não resulta aceitável uma qualificação religiosa negativa (“pecaminosa”, a evitar) da matéria e de tudo o que com ela se relaciona (carne, instinto, sexo, prazer, mundo, mundanidade...);

- já não podemos aceitar aquele pressuposto mitológico de um “pecado original” primigênio que teria contaminado ancestralmente toda a humanidade e também toda a realidade... Na origem do todo não pode haver um pecado original, senão uma graça original, uma “bênção original”, inclusive...;

- esta vida não pode ser somente uma ilusão passageira, uma “prova” em função de outra vida, a verdadeira e definitiva, a que está além da morte, à qual um Criador nos havia destinado com a condição de passar primeiro por uma prova. O esquema deste “grande relato explicativo sal-

vífico” resulta ser-nos admirável por sua genialidade, porém, ao mesmo tempo, inacreditável e insustentável em si mesmo. As religiões de “salvação eterna” necessitam com urgência dar novamente razão de si mesmas no contexto da visão atual.

Muda a imagem do ser humano:

- não viemos de cima, nem de fora... senão de baixo, e de dentro, da Terra, do cosmo; somos o resultado final atual, a flor da evolução cósmica;

- não é verdade que sejamos superiores, diferentes e de algum modo alheios ao resto da Natureza, os únicos com uma mente e um espírito procedentes diretamente de Deus;

- não somos os “donos da criação”, nem “foi criada para nós”. Somos uma espécie a mais, embora, certamente, a única capaz de assumir responsabilidade consciente e solidária sobre todo o restante das espécies;

- não podemos viver separados da Natureza, como “sobrenaturais”, injustificadamente autoexilados de nossa placenta, abdicando insensatamente de nossas raízes naturais, autodespojados de nossa natureza terrestre, artificialmente desnaturalizados, ou tratando de superar nossa naturalidade para converter-nos em seres “espirituais” que “superam” a matéria, a corporalidade;

- somos seres naturais, muito naturais. Somos Natureza, Terra que sente, que pensa e ama, matéria-energia organizada que em nós chega à consciência, à reflexão e a profundidade existencial.

Muda a imagem de Deus

- uma visão tão precária da natureza e do cosmo, como a que teve a humanidade durante os milênios passados, não podia dar de si mesma senão uma imagem insuficiente de Deus;

- a visão atual da realidade já não nos permite imaginar um Deus lá fora, ali em cima, nesse “segundo piso superior” do qual dependeria o nosso. Hoje vemos que não tem sentido falar de, nem pensar em um “fora” ou um

“em cima” do mundo, nem do cosmo;

- “a ideia de um Deus separado da criação, ou transcendente, é um de nossos principais problemas” (Thomas Berry);

- não tem sentido um deus antropomorfo: “pessoa” que pensa, decide, ama e se enfada e se expressa como nós... como um deus-theos, como os gregos o conceberam;

- pensar que Ele é “Senhor”, Dono, Juiz premiador e punidor... é hoje, claramente, um antropomorfismo da época neolítico-agrária;

- existir “a Divindade” (como dimensão real) só se poderá encontrar na única realidade cósmica.

Voltemos ao cosmo e à natureza

Disse Santo Tomás que “um erro acerca da Natureza redonda num erro acerca de Deus”... Os erros que temos sofrido sobre a natureza e, sobretudo, a ignorância a seu respeito tem sido máximos, e por isso é de supor que a imagem de Deus e do religioso, surgida daquele marco e que nós herdamos, traz em si grandes deficiências que hoje teríamos capacidade de remediar.

Parece claro que as religiões têm vivido de costas para a Natureza, devido, entre outras coisas, a que tenham concentrado toda sua atenção numa pequena “história sagrada”, iniciada faz somente 300 anos, e essa tem sido a única “revelação” que tiveram em conta...

A explosão científica dos últimos tempos é, sem dúvida, uma nova “experiência de revelação”, na qual o divino da realidade se nos manifesta numa forma nova e intensiva. Não há nada na atualidade que esteja inspirando tanto uma tomada de consciência espiritual no mundo como no “novo relato” de nossa história cósmica. As religiões necessitam sentir o kairós ecológico desta hora e voltar-se para o cosmo e a natureza, para neles reconhecer nossa “história sagrada”, superando o atual divórcio entre ciência e espiritualidade, entre religião e ciência, entre vida espiritual e realidade. Aceitar o desafio da ecologia não é somente incluir o “cui-

“Os anos 1960 do século passado foram um momento de esperança e otimismo no cristianismo em geral, quando ele parecia abrir-se à possibilidade de uma profunda renovação interna e a uma reconciliação com o mundo e com os valores da modernidade (razão, ciência, mundo, democracia, valor da pessoa, liberdade religiosa e demais liberdades, perspectiva dos pobres, etc.)”

dado da natureza” entre os imperativos morais; é mais: implica toda uma “reconversão ecológica” da religião.

Desafios

Não é, pois, somente a imagem física do mundo que mudou, senão todo ele: sua origem, suas dimensões, sua arquitetura, sua complexidade, seu sentido, sua sacralidade... Ante dessa mudança tão total e radical, as religiões que elaboraram todo seu patrimônio simbólico (categorias, teologias, liturgia, dogmas, ritos, mitos...) no contexto daquele velho imaginário já obsoleto, aparecem agora profundamente antiquadas, pertencentes a um mundo caduco, distante, que já não existe e nem sequer nos resulta

compreensível. A linguagem religiosa tradicional perde sentido e significado, e até se faz ininteligível para os jovens. As religiões, que serviram a humanidade durante milênios para expressar a dimensão mais profunda da existência, parecem que já não estão à altura necessária para seguir prestando este serviço.

Nesta situação, as religiões se sentem a si mesmas desafiadas e incompreendidas, sem captar com clareza qual é a causa. Com frequência reagem defendendo-se, repetindo e reafirmando intemperadamente sua tradição sagrada, suas “verdades reveladas”, as “verdades eternas”, quando o que deveriam fazer seria reinterpretá-las e adequá-las à linguagem e aos novos paradigmas que acessamos, abandonando aqueles erros de perspectiva que todos sofremos pela ignorância à qual nos vimos historicamente submetidos, e abrindo-nos, então, à revelação permanente...

Os anos 1960 do século passado foram um momento de esperança e otimismo no cristianismo em geral, quando ele parecia abrir-se à possibilidade de uma profunda renovação interna e a uma reconciliação com o mundo e com os valores da modernidade (razão, ciência, mundo, democracia, valor da pessoa, liberdade religiosa e demais liberdades, perspectiva dos pobres, etc.).

Mas, essa primavera logo se viu truncada ante o temor que produzia a comoção que tal renovação supunha. O medo venceu e os freios e retrocessos que desde então se produziram não fizeram senão distanciar mais e mais a sociedade do cristianismo institucional. São dezenas de milhões as pessoas que abandonaram a religião nas últimas décadas na Europa, alegando, por exemplo, não poder aceitar uma cosmovisão que lhes resulta superada, buscando sua realização espiritual por novos caminhos. Somente uma profunda reflexão - no campo da ecologia e no dos outros vários “novos paradigmas” -, aliada a uma consequente e valente renovação teológica, reabrirá a esperança.

Livro da Semana

Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção.

Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção

Foi publicado recentemente e lançado oficialmente durante o XI Simpósio Internacional IHU - o (des)governo biopolítico da vida humana, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU no último mês de setembro, o livro *Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*. Organizado pelo professor Castor Bartolomé Ruiz, da Unisinos, a obra reúne artigos que são frutos do V Simpósio da Cátedra Unesco-Unisinos de direitos humanos e violência, governo e governança, realizado em maio de 2010. O livro foi construído em formato digital, com uma versão multimídia na qual foram conjugados os vídeos das conferências do Simpósio, assim como outras fotografias e vídeos oportunos para os textos dos autores. O endereço para download é http://www.unisinos.br/catedra/direitos_humanos/ A IHU On-Line convidou o professor Castor a comentar a obra.

Castor Bartolomé Ruiz é professor no PPG em Filosofia da Unisinos e coordenador da Cátedra Unesco-Unisinos de Direitos Humanos e Violência, Governo e Governança. Confira o artigo.

A obra *Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção* é um trabalho coletivo, multidisciplinar pelas diversas óticas que abordam a temática e transdisciplinar porque todos os pesquisadores se propõem a refletir de forma crítica sobre o mesmo tema: uma teoria da justiça que leve em conta a condição das vítimas e tenha como objetivo a reparação da injustiça sofrida. A obra surgiu como fruto amadurecido do V Simpósio da Cátedra Unesco-Unisinos de direitos humanos e violência, governo e governança, celebrada em maio de 2010. A obra analisa criticamente como, desde o direito, a violência se legitima como necessária para preservação da ordem. Os estados de exceção se utilizaram deste artifício jurídico-político para legitimar-se, ocultando o objetivo real deles: o controle da vida humana. Nesta hipótese, para proteger a ordem invoca-se a necessária violência do direito, a única violência legítima. Porém, para as vítimas, a violência é sempre ilegítima porque é através dela que sua dignidade humana é negada. As vítimas julgam a violência

do direito a partir da perspectiva ética, e por isso toda violência é condenável. A obra se propõe a fazer uma leitura crítica deste paradoxo tão comum nos regimes autoritários contemporâneos. Neles, a condição humana, despojada de direitos fundamentais, fica exposta ao arbítrio de novas vontades soberanas que se legitimam, paradoxalmente, como necessárias para a segurança da vida.

Num outro viés complementar, a obra analisa a importância da memória como condição necessária para fazer justiça às vítimas. Há uma tensão entre a condição das vítimas que condena toda violência e o direito que tende a justificá-la como meio legítimo para preservação da ordem. A crítica da violência detecta, desde a condição ética das vítimas, que naquela há um potencial mimético que uma vez desencadeado contamina a toda sociedade. A única forma de neutralizar a potência contaminante da mimese violenta é a memória. A memória da violência, feita pelas suas vítimas, tem o poder de neutralizar sua potência mimética. A violência recordada inibe sua repetição, a violência esquecida pro-

picia sua reprodução.

Neste contexto a obra destaca a importância das vítimas como critério para pensarmos o justo da justiça. A vítima existe como um produto perverso da injustiça. Sem injustiça não há vítima, sem vítima não há injustiça. O que define a injustiça é a alteridade humana negada. Eis porque o justo da justiça não poderá ficar reduzido à aplicação correta dos procedimentos, como pretende a justiça procedimental. Neste caso, a condição das vítimas fica constrangida, pelo procedimento, a um lugar secundário ou simplesmente ignorada. O desafio que a obra se propõe é pensar uma justiça que tenha como objetivo reparar a injustiça cometida contra as vítimas. Nesta hipótese, o justo da justiça reverterá sempre à reparação da alteridade humana negada ou violentada na vítima. Uma justiça que não repare, no possível, a injustiça sofrida pela vítima, perde a condição de justa. Uma justiça que, ao identificar a injustiça como transgressão da ordem e a lei, se limite a reparar a ordem, sem levar em conta a condição das vítimas, será, no mínimo, uma justiça falha.

A obra tem um caráter acadêmico. Os textos nela apresentados são provenientes de pesquisadores especialistas na área. Contudo, ela se apresenta no formato digital oferecendo ao leitor uma variedade de recursos a serem explorados. Além dos textos escritos, se oferecem os vídeos das conferências realizadas no V *Simpósio da Cátedra Unesco - Unisinos de Direitos Humanos e violência, governo e governança*. Ainda no livro digital, estão incorporados um conjunto de reportagens fotográficas e imagens que interagem com os textos acadêmicos complementando sua reflexão. Destacamos o caráter de deslocalização territorial da temática da violência abordada na obra, que abrange, nas suas análises, os contextos brasileiro, latino-americano e europeu. Na dimensão latino-americana da obra, cabe destacar a homenagem que se faz à Ignacio Ellacuría¹, jesuíta, reitor da Universidade Centro Americana de El Salvador, assassinado junto com outros seis companheiros e duas trabalhadoras por oficiais durante a ditadura daquele país. Conseguimos resgatar o que talvez tenha sido seu último trabalho publicado em vida, uma reflexão sobre os direitos humanos como direitos dos oprimidos junto a um vídeo contendo um resumo de sua vida e morte.

Desafiamos o leitor e à leitora a mergulhar nos labirintos desta obra com a garantia de que não sairá imune da sua leitura, ficará irremediavelmente afetado, responsabilizado pela interpelação, comprometido pelas conclusões.

¹ **Ignácio Ellacuría**: filósofo, especialista em Zubiri, jesuíta, foi assassinado no dia 15 de novembro de 1988, juntamente com mais quatro companheiros jesuítas e duas senhoras, em San Salvador, El Salvador. Ele era reitor da Universidade Centro Americana, em San Salvador, confiada à Companhia de Jesus. Ele e seus companheiros foram barbaramente assassinados por terem conseguido fazer da universidade uma importante força social na luta pela promoção da justiça social. Sobre Ellacuría, confira a entrevista concedida por Héctor Samour, em 16-11-2007, ao site do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, intitulada *Inteligência, compaixão e serviço. Celebrando o martírio de Ignacio Ellacuría e companheiros*, disponível em <http://migre.me/11DN8>. Na mesma data, nosso site publicou a notícia *Ignacio Ellacuría e companheiros assassinados* no dia 16-11-1989, disponível em <http://migre.me/11DO7>. No site do IHU visite a Sala Ignácio Ellacuría e Companheiros, onde podem ser lidas notícias, a história dos mártires jesuítas e o memorial criado pelo IHU em sua homenagem: <http://migre.me/11DOt>. (Nota da IHU On-Line)

SIGA O IHU NO TWITTER

http://twitter.com/_ihu



Padrão nipo-brasileiro de TV digital: expansão e incertezas

POR ANA MARIA OLIVEIRA ROSA*

Enquanto os governos do Brasil e do Japão disputam territórios para o Serviço Digital Integrado de Transmissão Digital Terrestre - ISDB-T (sigla em inglês) ao redor do mundo, alavancando a economia em escala, o mercado interno brasileiro aponta incertezas e fragilidades não apenas em relação à tecnologia eleita, mas principalmente em relação ao interesse do público pela conversão digital da televisão.

A busca por novos mercados para o ISDB-T é interessante, com certeza, tendo em vista que o crescimento no número de pessoas que utilizam o padrão o fortalece e oferece maior interesse aos empresários que pretendam produzir equipamentos para operacionalizá-lo. A maior parte dos países da América Latina seguiu o Brasil nessa definição: Bolívia, Peru, Chile, Venezuela, Argentina, Equador, Costa Rica e Paraguai já adotaram o padrão nipo-brasileiro. Além dessa propagação na região latino-americana, o sistema também foi adotado pelas Filipinas e está em negociação com 14 países africanos (África do Sul, Angola, Botswana, Congo, Lesoto, Madagascar, Malawi, Maurício, Moçambique, Namíbia, Suazilândia, Tanzânia, Zâmbia e Zimbábue).

O aumento de escala é o que garantiria preços baixos para os equipamentos necessários para transmissão e recepção de TV digital em todos

os países adeptos desse padrão. No entanto, apesar de se falar em conversores a um custo próximo de cem reais desde a implantação do Sistema Brasileiro de Televisão Digital Terrestre (SBTVD-T), em 2007, o fato é que a indústria fabricante ainda não chegou nesse valor, nem mesmo com negociações feitas pelo governo federal, que já pensa em oferecer incentivos fiscais para os produtores dos equipamentos.

Embora muitas vezes tenha sido discutido o custo da migração para digital nas emissoras de televisão, que realmente terão de substituir grande parte dos equipamentos que possuem, a experiência de migração digital internacional mostra que a dificuldade principal dessa mudança não está nos agentes de mercado, mas sim nos consumidores. Ao ser encerrada a transmissão analógica nos Estados Unidos, o chamado *switch-off*, cerca de 3 milhões de pessoas ficaram sem receber sinal de televisão terrestre - não adquiriram o equipamento novo.

Ainda é cedo para falar em número de domicílios com TV digital em funcionamento no Brasil. Mas não é segredo para ninguém que a migração tem acontecido de forma majoritária em função da troca de televisor, impulsionada nesse ano pela Copa do Mundo de Futebol. Quando o telespectador decide que é hora de ter um

* Mestranda em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos.

equipamento com melhor resolução de imagem e novas funções, acaba comprando um televisor preparado para a TV digital, caso não opte pela compra de um aparelho antigo em uma oferta tentadora.

Mesmo assim, é pequeno o número de pessoas que optam pelo televisor porque ele é digital, e menor ainda o dos que vão efetivamente utilizá-lo para receber o sinal digital da televisão terrestre. Ainda com preços elevados, muitos desses equipamentos serão conectados à rede de televisão por assinatura, a cabo ou por satélite, que também cobra um valor mais alto pela assinatura digital, onde o sinal recebido pelo telespectador é digital e em alta resolução.

Além de estar disponível em apenas 42 municípios, há outros motivos óbvios para a baixa taxa de adoção da TV digital: nem mesmo a capacidade de recepção de sinal em alta resolução, atrativo mais alardeado pelos comerciantes, tem sido ofertada em tempo integral pelas emissoras. Outros pontos atrativos da transmissão digital, como a interatividade, ainda estão em fase inicial de utilização, sendo ofertados apenas aplicativos básicos e de baixo valor agregado.

Nesse passo, apesar de o ISDB-T estar ganhando adeptos, o SBTVD-T parece estar angariando poucos telespectadores. Enquanto o que chamamos de padrão nipo-brasileiro parece ser uma oferta tentadora aos países que escolhem uma forma de fazer a

“Além de estar disponível em apenas 42 municípios, há outros motivos óbvios para a baixa taxa de adoção da TV digital: nem mesmo a capacidade de recepção de sinal em alta resolução, atrativo mais alardeado pelos comerciantes, tem sido ofertada em tempo integral pelas emissoras”

migração da televisão, o nosso sistema de televisão digital não oferece, internamente, impactos importantes para o cidadão comum.

É importante observar que isso também faz parte do interesse do mercado midiático já presente no Brasil. Muito mais proveitoso para esse mercado é manter a forma de produção, comercialização e distribuição de seus produtos no mesmo formato que vem sendo feito há décadas - através

de uma grade organizada de horários, com espaços comerciais bem definidos. Enquanto as empresas que exploram esse mercado puderem manter a TV digital o mais próximo possível do antigo modelo analógico, melhor para seus bolsos.

Encarar mudanças como a questão da interatividade, que quebra o conceito de programação em grade e cria espaços diferenciados na programação, onde aparecem questões como a inserção de uma programação sobrepondo a outra, realmente se mostra mais trabalhoso e até mesmo arriscado para o padrão que vem sendo praticado. Como organizar, por exemplo, os espaços publicitários interativos, para que não interfiram um no outro e nem interrompam a programação em fluxo da emissora? São essas e outras questões que atrasam o desenvolvimento dos novos espaços que a televisão digital disponibiliza, mas que mudam a relação entre o telespectador e o emissor.

A aposta, então, fica na mudança do telespectador como forma de impulsionar as novidades do mercado. O uso de tecnologias e o barateamento de equipamentos como câmeras digitais e celulares aproxima os cidadãos de ideais de comunicação que já não concebem um emissor dentro do modelo de radiodifusão padrão: é preciso que haja espaço para atuação também de quem está assistindo.



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 11-10-2010 a 15-10-2010.

Os povos indígenas e as eleições 2010

Entrevista especial com Egon Heck, coordenador do Cimi do Mato Grosso do Sul

Confira nas Notícias do Dia de 11-10-2010

Disponível no link <http://migre.me/1Aa0H>

Na avaliação do coordenador do Cimi do Mato Grosso do Sul, Egon Heck, todos os governos fizeram políticas indigenistas paliativas. Para ele, a homologação de Raposa Serra do Sol, foi a mais eficiente.

A educação sob os parâmetros da biopolítica: o efeito Foucault

Entrevista especial com Sílvio Gallo, filósofo

Confira nas Notícias do Dia 12-10-2010

Disponível no link <http://migre.me/1Aa2t>

O professor Sílvio Gallo analisa a contribuição da filosofia da diferença à educação e menciona que a filosofia compreende a necessidade de tomar a diferença conceitualmente em si mesma e não como representação ou identidade.

A urgência insana de Teles Pires

Entrevista especial com Telma Monteiro, coordenadora de Energia e Infraestrutura Amazônia da Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé

Confira nas Notícias do Dia 13-10-2010

Disponível no link <http://migre.me/1Abmf>

Telma Monteiro analisa o contexto em que a usina hidrelétrica de Teles Pires está sendo construída e enfatiza que com a construção, a biodiversidade da região será perdida.

Aborto, assunto sério, virou um “samba do teólogo doido”

Entrevista especial com Gedeon Freire de Alencar, sociólogo e presbítero da Igreja Assembleia de Deus

Confira nas Notícias do Dia de 14-10-2010

Disponível no link <http://migre.me/1AbAQ>

Gedeon de Alencar discute a importância do voto evangélico para a definição do segundo turno das eleições presidências brasileiras. Na opinião dele, os evangélicos saíram da marginalidade para se tornarem atores políticos.

A moral da boa forma e a impossibilidade do corpo perfeito

Entrevista especial com Paula Sibilía, professora da Universidade Federal Fluminense - UFF

Confira nas Notícias do Dia de 15-10-2010

Disponível no link <http://migre.me/1AbD0>

De acordo com a professora da Universidade Federal Fluminense - UFF, Paula Sibilía, a materialidade do corpo está sendo negada. Na entrevista, ela analisa a paranoia em busca de um físico irreal, corroborado pelo mercado e por ferramentas como o Photoshop.

**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

XII Simpósio Internacional IHU

A experiência missioneira: território, cultura e identidade

Espetáculo

Missa Terra Sem Males

Venha prestigiar, no dia 25 de outubro, das 18h às 20h, este evento de abertura do XII Simpósio Internacional IHU.

Para participar doe 1 kg de alimento não perecível, que será destinado à aldeia Guarani do Canta Galo - grupo Tandará.

XII Simpósio Internacional IHU

25 a 28 de outubro de 2010

Local: Auditório Central

Missa Terra Sem Males

25 de outubro de 2010

Local: Anfiteatro Pe. Werner

Acesse mais informações em
www.ihu.unisinos.br/cu
(51) 3591 1122

Av. Unisinos, 950 • São Leopoldo • RS

Promoções:



Apoio:



**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

Eventos

Revolução Mexicana, independência e futuros da América Latina

Para Claudia Wasserman, o nacionalismo é a principal influência do México para todos os países da América Latina

POR GRAZIELA WOLFART

“**A** Revolução Mexicana foi o primeiro episódio popular do século XX na América Latina”. A afirmação é da historiadora Claudia Wasserman. Na próxima quinta-feira, dia 21 de outubro, a professora Claudia Wasserman, do PPG em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, estará na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros - IHU, das 17h30min às 19h falando sobre o tema “Revolução Mexicana, independência e futuros da América Latina”. E nesta entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, ela adianta aspectos do assunto. Na sua visão, a Revolução Mexicana constituiu-se em exemplo para outros movimentos populares na América Latina, bem como foi uma espécie de alerta para as classes dominantes. “Cem anos depois, a Revolução Mexicana continua sendo motivo de reflexão, primeiro porque a burguesia mexicana apoderou-se do mito revolucionário e fez dele o motivo de sua legitimação no poder. Segundo porque o movimento chiapaneco, eclodido em 1994, demonstrou que os temas da revolução continuam presentes nas lutas populares mexicanas”. Para a professora, “a presença constante, sistemática e contundente da esquerda em todos os países da América Latina, é a garantia de que a luta pela diminuição da desigualdade social e pela democratização política não vão diminuir”. Em suma, ela antevê a contínua disputa entre estes dois projetos, “o liberal burguês e o democrático popular”.

Claudia Wasserman é graduada em História pela UFRGS, com especialização em História pela mesma instituição. É mestre em História pela UFRGS com a dissertação *A Revolução Mexicana (1910-1940): um caso de hegemonia burguesa na América Latina*. Doutorou-se em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro com a tese *A questão nacional na América Latina no começo do século XX: Brasil, Argentina e México*. Escreveu as obras *História Contemporânea da América Latina (1900-1930)* (Porto Alegre: EDUFRGS, 1992); *História da América Latina: do descobrimento a 1900* (Porto Alegre: EDUFRGS, 1996); *Palavra de Presidente* (Porto Alegre: EDUFRGS, 2002); e *Ditaduras Militares na América Latina* (Porto Alegre: EDUFRGS, 2004). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual a importância da Revolução Mexicana para a construção da identidade latino-americana? Passados 100 anos do episódio, que herança fica ainda hoje?

Claudia Wasserman - A Revolução Mexicana foi o primeiro episódio popular do século XX na América Latina. Ocorreu contra o domínio oligárquico, a ditadura de Porfírio Díaz, e constituiu-se em exemplo

para outros movimentos populares no subcontinente, bem como foi uma espécie de alerta para as classes dominantes. Cem anos depois, a Revolução Mexicana continua sendo motivo de reflexão, primeiro porque a burguesia mexicana apoderou-se do mito revolucionário e fez dele o motivo de sua legitimação no poder. Segundo porque o movimento chiapaneco, eclodido em 1994, demonstrou que

os temas da revolução continuam presentes nas lutas populares mexicanas.

IHU On-Line - A partir da reflexão sobre os 100 anos da Revolução Mexicana, que rumos podemos vislumbrar para o futuro da América Latina?

Claudia Wasserman - Os países latino-americanos sempre tiveram

muita dificuldade de estabilização dos regimes democráticos. Isso ocorre, principalmente, devido à existência de uma classe dominante predatória, que não admite dividir o poder e que não se conforma com a necessidade de diminuir as desigualdades sociais, desenvolvendo políticas de distribuição de renda. Ao mesmo tempo, a presença constante, sistemática e contundente da esquerda em todos os países da América Latina, é a garantia de que a luta pela diminuição da desigualdade social e pela democratização política não vão diminuir. Em suma, antevejo a contínua disputa entre estes dois projetos, o liberal burguês e o democrático popular.

IHU On-Line - Em que sentido a Revolução Mexicana pode ser considerada um caso de hegemonia burguesa na América Latina?

Claudia Wasserman - A burguesia apoderou-se da revolução, dirigiu-a e soube incorporar demandas populares a ponto de construir um consenso em torno de sua liderança. Mesmo assim, em muitos momentos, essa hegemonia foi questionada (1968, 1994) e foram utilizados mecanismos de forte violência contra os movimentos sociais.

IHU On-Line - Que relações podem ser feitas entre a Revolução Mexicana e a Revolução Cubana?

Claudia Wasserman - Tanto a Revolução Cubana quanto a Revolução Mexicana iniciaram como um protesto pluriclassista, com forte componente popular, contra oligarquias primário-exportadoras, representadas por governantes autoritários (Díaz e Batista) e que tinham forte componente nacionalista (pobres Cuba e México, tão longe de Deus e tão perto dos Estados Unidos, já dizia um ditado popular - Cuba tinha dependência de Emenda Platt e México havia perdido parte do território para os Estados Unidos).

IHU On-Line - Qual a principal influência da Revolução Mexicana para o Brasil?

Claudia Wasserman - O nacionalismo é a principal influência do México para todos os países da América Latina.

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

XII SIMPÓSIO INTERNACIONAL IHU - A EXPERIÊNCIA MISSIONEIRA: TERRITÓRIO, CULTURA E IDENTIDADE



DATA DE INÍCIO:
25 DE OUTUBRO DE 2010
INFORMAÇÕES EM
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Ladislau Dowbor

POR PATRICIA FACHIN

Aos 59 anos, o economista e professor da PUC-SP, Ladislau Dowbor, já conheceu as diversas facetas do Planeta: a riqueza da Suíça, a pobreza da África, e as dificuldades dos países emergentes. Ele nasceu na Europa, no auge da Segunda Guerra Mundial, e mudou para o Brasil com a família, ainda criança. Na Ditadura Militar, foi preso, torturado e exilado na Argélia. Formado em Economia Política pela Université de Lausanne (Suíça), Dowbor já prestou consultoria na área de assuntos políticos, econômicos e sociais para diversas agências das Nações Unidas, e hoje se dedica ao estudo da realidade econômica, social e política do Brasil.

Quando estive na Unisinos, no último dia 05-10-2010, participando do Ciclo de Palestras Perspectivas socioambientais e econômicas do Brasil 2010-2015, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU, o economista conversou com a IHU On-Line e contou alguns aspectos da sua vida. Confira.

Origens - Com a invasão alemã, meus pais fugiram para a França e eu nasci, em 1941, na fronteira espanhola, nos Pirineus. Moramos na França até 1951, ano em que viemos para o Brasil. Havia uma convicção muito ampla, na Europa, de que haveria uma terceira guerra mundial entre EUA e Rússia. Como a população já havia sofrido a guerra de 1870, a de 1914-1918 e a de 1939-1945, meus pais estavam convencidos de que a dimensão histórica da sociedade geraria um massacre a cada geração. Meu pai era engenheiro metalúrgico e recebeu duas propostas de trabalho: uma para o Canadá e outra para o Brasil. Reuniei a família e a opção foi pelo Brasil.

Vida no Brasil - Quando chegamos ao Brasil, meu pai foi trabalhar em uma siderúrgica, enquanto isso, minha mãe, que era médica, cuidava dos filhos. Passei o primeiro ano sem ir à escola, apenas estudando para aprender o português. No segundo ano vivendo no Brasil, mudamos para a cidade de Belo Horizonte e iniciei os estudos no Colégio Loyola¹. Lembro que participei de um concurso de Língua Portuguesa na escola e ganhei o primeiro lugar

¹ Colégio da rede jesuíta (Nota da IHU On-Line).

porque eu tinha de estudar muito para aprender as regras, enquanto meus colegas aprendiam na rua.

Em 1954, minha família mudou para São Paulo e eu vivo lá até hoje.

Juventude - Tive uma grande paixão: uma moça judia chamada Paula. O nosso relacionamento, para os pais dela, era um desastre. Então, meio que na marra, eles a enviaram para Israel. Eu trabalhei um ano para juntar 250 dólares e conseguir atravessar o Atlântico. Acabei indo para Israel, mas não pude ficar no país porque não era judeu e, lá, os casamentos são religiosos justamente para impedir que católicos se casem com judeus - eles são tão fanáticos quanto os palestinos. Paulinha não podia sair do país porque os pais mandaram retirar seus documentos. Então, fugimos e fomos trabalhar, clandestinamente, numa região ao sul do Mar Morto, onde fazia cerca de 50°C. Depois, conseguimos “trambicar” os documentos e fugir para a Europa, onde iniciamos a faculdade: eu estudei Economia e ela estudou Ciências da Educação e Psicologia com Piaget². Eu assisti o último curso

² Jean Piaget (1896-1980): psicólogo, epistemólogo e educador suíço, professor de psicologia na Universidade de Genebra de 1929 a 1954, conhecido principalmente por organizar

de Piaget, uma retrospectiva metodológica científica sobre as descobertas dele. Foi um semestre genial.

Ditadura Militar - Voltei para o Brasil no período da Ditadura Militar, enquanto Paulinha permaneceu na Europa, concluindo a faculdade. Eu tinha estudado russo, em Recife, porque gosto de idiomas - falo sete línguas -, e a lista dos estudantes foi utilizada, logo depois do golpe, para mostrar a invasão Russa no Brasil. Então, na ocasião, meu nome apareceu nos jornais como procurado. Fui preso, apanhei e participei do movimento de luta contra a Ditadura. Fui preso outra vez e libertado, mais tarde, em função do sequestro do Embaixador Alemão; fiquei exilado na Argélia. Lá, encontrei a Paulinha. Tivemos a informação de que um grupo que estava no Recife seria preso. Então, ela veio para o Brasil avisar as pessoas. Quando chegou, a armadilha já estava armada e ela morreu sob tortura.

Fiquei confuso com esses acontecimentos e resolvi ir para a Polônia porque

o desenvolvimento cognitivo em uma série de estágios. Escreveu inúmeras obras, das quais citamos *Tratado de Psicologia Experimental: A inteligência* (Rio de Janeiro: Forense, v. 7, 1969) e *A Construção do Real na Criança* (Rio de Janeiro: Zahar, 1970). (Nota da IHU On-Line)



minha mãe havia voltado para a Europa. Estudei lá e encontrei a minha segunda mulher, a Fátima, filha do Paulo Freire³; ele também estava exilado.

Trabalho no exterior - Moramos na Polônia porque não podíamos sair do país; quando a embaixada soube que Fátima estava comigo, mandaram retirar seu passaporte. Ou seja, quando ela precisou renovar, não concederam a renovação. Nosso primeiro filho nasceu na Polônia e três anos depois, concederam o passaporte para ela.

Quando aconteceu a Revolução dos Cravos, em Portugal, recebi um convite para lecionar na Universidade de Coimbra porque eu havia feito mestrado e doutorado na Polônia. Moramos um tempo em Portugal, depois recebemos um convite para ir à *Guiné-Bissau*, na África. Passamos quatro anos simpáticos lá, onde montei o Ministério do Planejamento. Depois, o pessoal de Nova Iorque me convidou para atuar no secretariado geral da ONU. Eu tinha o perfil por conhecer os problemas profundos de desenvolvimento e de ter um bom doutorado em planejamento, além falar vários idiomas. Quando Reagan⁴ assumiu, colo-

3 Paulo Freire (1921-1997): educador brasileiro. Como diretor do Serviço de Extensão Cultural da Universidade de Recife, obteve sucesso em programas de alfabetização, depois adotados pelo governo federal (1963). Esteve exilado entre 1964 e 1971 e fundou o Instituto de Ação Cultural em Genebra, Suíça. Foi também professor da Unicamp (1979) e secretário de Educação da prefeitura de São Paulo (1989-1993). No II Ciclo de Estudos sobre o Brasil, do dia 30-09-2004, o professor Dr. Danilo Streck, do PPG em Educação da Unisinos, apresentou o livro *A Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire. Sobre a obra, publicamos um artigo de autoria do professor Danilo na 117ª edição, de 27-09-2004. Confira, ainda, a edição 223 da revista IHU On-Line, de 11-06-2007, intitulada *Paulo Freire. Pedagogia da esperança*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1181737027.4pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

4 Ronald Reagan (1911-2004): Ator norte-americano formado em economia e sociologia. Foi eleito governador da Califórnia em 1966, e se reelegeu em 1970 com uma margem de um milhão de votos. Conquistou a indicação à presidência pelo Partido Republicano em 1980, e os eleitores, incomodados com a inflação e com os americanos mantidos há um ano como reféns no Irã, o conduziram à Casa Branca. Antes de ocupar a presidência, passou 28 anos atuando como ator em 55 filmes que não entraram para a história, mas que lhe deram fama e popularidade. Sua carreira no cinema terminou em 1964, em *The Killers*, único filme em que atuou como vilão. (Nota da IHU On-Line)

cou uma fanática representando os EUA na ONU, a qual achava que quem trabalhava na ONU era terrorista. Fui um dos primeiros a ser eliminado. Demitiram-me, justificando que eu havia forjado meus diplomas, além de me acusarem com informações que Flecha e Lima⁵ passou para os EUA. Movi um processo contra eles e ganhei, por isso, continuo trabalhando para a ONU, só que em outros países. Montei um sistema de planejamento na Nicarágua, na Guiné Equatorial. Em 1981, retornei para o Brasil.

Filhos - Meu segundo filho nasceu nos EUA, e os dois últimos nasceram no Brasil. Cada um deles é completamente diferente. O Alexandre mora no Canadá, trabalha com arquitetura da informação, é casado e tem um filho de oito anos, o Thomas; o André mora em Santos; Bruno e Sofia ainda moram em casa comigo.

Pais - Minha mãe faleceu aos 76 anos; ela fumava muito. Meu pai viveu até os 92 anos. Ele mudou para o Maranhão e lá passou seus últimos 28 anos de vida, numa vilinha na beira do Rio Tocantins, sem luz, sem autoridades civis, militares e eclesiásticas. Está enterrado em Imperatriz, no Maranhão. Ele se deu conta de que lá as pessoas morriam por qualquer motivo e se inventou de médico. Escreveu para amigos da Europa, que enviavam remédios e aí parou de morrer tanta gente lá. Ele virou um tipo de assistente geral.

Lazer - Gosto de cuidar do jardim. No meu jardim vêm muitos pássaros: bem-te-vi, sabiá, periquito... Planto roseiras e todas as ervas que conheço. Meu segundo hobby é a boa cozinha: compro um belo pão italiano, faço uma boa ricota com sal grosso e ervas. Enfim, tenho uma vida pacífica. Estou escrevendo muito, gosto de dar palestra e continuo lecionando na PUC-SP. Aliás, a PUC me recebeu, ainda em fa-

5 Paulo Tarso Flecha de Lima (1933): diplomata aposentado brasileiro. Foi chefe do Departamento de Promoção Comercial do Itamaraty, ex-secretário geral do Ministério das Relações Exteriores e embaixador do Brasil em Londres, em Washington e em Roma. Em 2001, depois de quarenta e seis anos dentro da diplomacia, Flecha de Lima aposentou-se. Atualmente, trabalha com consultoria em seu escritório em Brasília. (Nota da IHU On-Line)

ses difíceis. Essa era a política de Dom Paulo Evaristo Arns⁶, uma das pessoas mais corajosas do Brasil.

Opção religiosa - Eu vi tantas religiões no período em que vivi pelo mundo: os judeus ficam de pé, se balançam e dizem que todos os outros estão errados; os islâmicos ficam de cócoras, se dobram e dizem que os outros estão errados; os católicos rezam para estatuetas e dizem que os outros estão errados; os protestantes criticam as estatuetas e dizem o mesmo.

Conheci diversas religiões na África, na Ásia e, gradualmente, comecei a entender que o sentimento religioso é legal, mas a estrutura religiosa de poder, em que se diz que uns estão certos e outros estão errados e que isso justifica qualquer coisa, é patológica. Temos de ter bom senso, respeitar as diferentes religiões, mas o fanatismo faz mal para a saúde e não ajuda ninguém.

Um economista - Keynes⁷, sem dúvida. *Hazel Henderson*⁸, hoje.

6 D. Paulo Evaristo Arns (1921): Nasceu em Santa Catarina e ingressou na ordem Franciscana em 1939. Foi professor, diretor do CIC e jornalista. Atuou na Região Norte de São Paulo, cidade onde foi nomeado arcebispo, em 1970. Defendeu os líderes sindicais nas greves, apoiou a campanha contra o desemprego e o movimento pelas eleições diretas. Sua luta em defesa dos direitos dos pobres e pelo fim da desigualdade social lhe valeu dezenas de prêmios no mundo. (Nota da IHU On-Line)

7 John Maynard Keynes (1883-1946): economista e financista britânico. Sua *Teoria geral do emprego, do juro e do dinheiro* (1936) é uma das obras mais importantes da economia. Esse livro transformou a teoria e a política econômica, e ainda hoje serve de base à política econômica da maioria dos países não-comunistas. De Keynes, publicamos um artigo e uma entrevista na 139ª edição, de 02-05-2005, disponível para download em <http://migre.me/1BRSE> e outra entrevista na 144ª edição, de 06-06-2005, disponível para download em <http://migre.me/1BRTZ>. Confira, também, dois artigos na 145ª edição, de 13-06-2005, disponíveis para download em <http://migre.me/1BRVx> e um artigo nos *Cadernos IHU Ideias* número 37, de 2005, intitulado *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes*, de autoria do Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho, disponível para download em <http://migre.me/1BRY1>. Leia, também, a edição 276 da Revista IHU On-Line, de 06-10-2008, intitulada *A crise financeira internacional. O retorno de Keynes*, disponível para download em <http://migre.me/1BSOP>. (Nota da IHU On-Line)

8 Hazel Henderson: colunista internacional e consultora de desenvolvimento sustentável.

Uma obra - *O futuro das ideias*, de Lawrence Lessig.

LEIA MAIS...

>> Ladislau Dowbor já concedeu outras entrevistas à IHU On-Line. Confira:

- * *"Distribuir renda é uma política inteligente"*. Entrevista publicada na edição 246, de 04.10.2010. Acesse no link <http://migre.me/1A9Ln>;
- * *Um dia sem carro e seus impactos ambientais e socioeconômicos*. Entrevista publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU de 22-09-2010 e disponível em <http://bit.ly/clEt0H>;
- * *De um capitalismo selvagem para um capitalismo decente: a evolução brasileira*. Entrevista publicada na IHU On-Line número 322, de 22-03-2010 e disponível em <http://bit.ly/9Lkfo7>;
- * *"A construção do conhecimento é um processo colaborativo"*. Entrevista publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU em 27-11-2009 e disponível em <http://bit.ly/4X40cW>;
- * *A crise financeira e o impacto ambiental*. Entrevista publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU em 6-11-2008 e disponível em <http://bit.ly/96ERE5>;
- * *Catástrofe em câmara lenta. Voltar ao bom senso. Eis o desafio!* Entrevista publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU em 18-5-2008 e disponível em <http://bit.ly/bL19Cs>;
- * *A inclusão produtiva como alternativa para o Brasil*. Entrevista publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU em 8-7-2006 e disponível em <http://bit.ly/c03FNY>.

Como editora das publicações *Futures* (Reino Unido) e *WorldPaper* (EUA), ela participa de muitos conselhos, inclusive do Worldwatch Institute e do Fundo Calvert de Investimento Social, ajudando a criar os Indicadores da Qualidade de Vida Calvert-Henderson. Foi assessora da National Science Foundation e dos US Office of Technology Assessment, de 1974 até 1980. Seu trabalho pode ser conferido na página www.hazelhenderson.com. Dos seus vários livros, foram publicados no Brasil *Transcendendo a Economia* (São Paulo: Cultrix, 1991), *Construindo um mundo onde todos ganhem* (São Paulo: Cultrix, 1996) e *Além da globalização: modelando uma economia global sustentável* (São Paulo: Cultrix, 1999). Henderson esteve na Unisinos, a convite do IHU, em 2005, quando participou do Simpósio Internacional Terra Habitável: um desafio para a humanidade. Confira duas entrevistas concedidas por ela à IHU On-Line: "Não podemos ignorar nossas realizações cooperativas e seus heróis e heroínas", publicada na edição número 141, de 16-05-2005, disponível em <http://migre.me/1BTs9>; e "O capitalismo está evoluindo rumo a níveis mais elevados de consciência em decorrência do colapso de seu maluco cassino global", publicada na edição número 295, de 01-06-2009, disponível em <http://migre.me/1BTzX>. Ela também é autora dos **Cadernos IHU Ideias** número 58, intitulado *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades*, disponível para download em <http://migre.me/1BTJ4>. (Nota da IHU On-Line)

IHU Repórter

Eloisa Capovilla Ramos

POR PATRICIA FACHIN | FOTOS ARQUIVO PESSOAL

Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos sempre sonhou ser professora. Apaixonada por História, ainda pequena, tinha facilidade para decorar fatos e datas, gostava de participar das atividades escolares e estava sempre atenta às notícias chegadas pelo rádio e jornais assinados pelo pai. Ao escolher a profissão, não hesitou: retomou o antigo sonho de criança. Depois de concluir o curso de Magistério, no Colégio Santa Teresinha, das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, em Santo Antônio da Patrulha, ela iniciou a carreira docente e há mais de 20 anos leciona no curso de História da Unisinos. Em visita ao Instituto Humanitas Unisinos - IHU, ela contou um pouco de sua trajetória. Confira.



Origens e família - Nasci em Riozinho, hoje município, mas que na época era distrito de Santo Antônio da Patrulha. Depois fomos morar em Taquara. Aí minha mãe, Anita Capovilla da Luz faleceu, aos 32 anos, por uma doença no fígado. Nós éramos entre cinco irmãos. Quando a mãe faleceu, a filha mais velha, Elaine, tinha sete anos de idade e a pequena, Eliana, tinha alguns meses. Meu pai, Bernardino Gonçalves da Luz, nos deixou com os parentes porque ele era caminhoneiro, viajava muito, e não tinha como ficar com os filhos. Então, cada um foi morar com um tio porque não tinha como ficarmos juntos. Cinco anos depois da morte da minha mãe, meu pai casou de novo, com uma moça de Santo Antônio da Patrulha, Teresinha Machado da Silveira Luz e nós fomos então morar com ele, mas apenas alguns de nós. Minha madrastra teve mais três filhos. Então nós somos um "familião". So-

mos uma família alegre, barulhenta. Há cinco anos minha madrastra faleceu. E meu pai, este ano, festejou 90 anos de idade, ainda muito lúcido e bem de saúde. Quando todo o grupo se reúne, no Natal ou no aniversário do pai, somos mais de 50 pessoas, o que é uma festa permanente.

Sonho e decisão pela carreira - Desde pequena eu sempre quis ser professora. Era a minha meta. Nunca pensei fazer outra coisa na vida. No interior de Santo Antônio, estudei o ensino fundamental, no Grupo Escolar Professor Cândido de Barros. Eu gostava de participar da vida escolar, das festas da escola. Tinha bastante facilidade em decorar, então, a professora passava uma poesia pela manhã, e à noite eu já tinha decorado. O ensino médio eu concluí na cidade de Santo Antônio, no Colégio Santa Teresinha, das Irmãs Escolares de Nossa Senhora.

Depois, cursei o Normal, que hoje equivale ao Magistério, neste mesmo colégio. Como gostava de História, eu era uma das melhores alunas do colégio nessa disciplina e tinha muito orgulho disso. Decorava todos os fatos e datas e sabia um volume de informações. Meu pai sempre gostou de assinar jornais, lia o *Diário de Notícias*, a *Folha da Tarde*. Ele também assinava a revista *O Cruzeiro*, nos anos 1940 e 1950. Então, cresci nesse meio e descobri o Brasil nesse contexto. Mais tarde, o rádio me fascinou. Lembro de ouvir a renúncia do Jânio Quadros, em 1961; foi um momento impactante, ficamos duas semanas sem aulas. Ficávamos em casa ouvindo as notícias pelo rádio, inclusive os discursos do Brizola. Era o período da Legalidade. Meu pai era antibrizolista, mas eu ficava encantada com a expectativa de entender o que estava acontecendo no mundo. Também me lembro da notícia da morte de Getúlio Vargas, alguns anos antes (1954). As pessoas, no interior, reagiram violentamente a este fato. A família com quem eu morava era muito getulista e quando alguns vizinhos soltaram foguetes pela morte do presidente a reação foi com tiros para o alto. Esses impactos da história do Brasil me acompanham desde os anos 1950.

Universidade - Em 1968 entrei na Unisinos para cursar História. Mudei de Santo Antônio para Novo Hamburgo, que na época era a cidade com as melhores condições da região para o exercício do magistério. Fiz um concurso e fui lecionar numa escola do município, a Escola Municipal Senador Salgado Filho, onde trabalhei por quatro anos. O meu trabalho começou *pari passu* com a faculdade. Terminei a licenciatura curta em 1972, mas ainda faltava cursar algumas disciplinas da licenciatura plena. Neste mesmo ano, casei com Genito Ramos e fui morar em Porto Alegre. Comecei a lecionar numa escola para mulheres, o Centro Feminino de Ensino, onde trabalhava no Supletivo de primeiro e segundo graus.

Em 1977, retornei para a universidade para concluir as disciplinas da licenciatura plena. Neste caminho, agreguei



mais um sonho: estudar a história do Rio Grande do Sul. Então, terminei a graduação e fiz Especialização em História do Rio Grande do Sul na UFRGS, a qual conclui em 1980. Ao mesmo tempo, eu trabalhava em escolas de ensino fundamental e no Supletivo.

Em 1985, abriu o curso de mestrado em História na UFRGS, fiz minha inscrição e fui aluna da primeira turma. Quando estava na metade do mestrado, abriu o concurso para ser professor na Unisinos. A professora *Beatriz Franzen* me telefonou sugerindo que eu participasse da seleção. Esse foi um presente de Natal lindo. Tirei o primeiro lugar na seleção; isso me deixou muito feliz. Afinal, este sonho de trabalhar na Unisinos eu não ousara ter.

Ingresso na Unisinos - Em março de 1987, comecei a lecionar na universidade na disciplina de História do Pensamento Humano. Em setembro deste mesmo ano, “herdei” duas turmas da professora Helga Piccolo, que assumia com dedicação exclusiva na UFRGS. Ela lecionou na Unisinos por 23 anos e, eu, agora, tenho o tempo de universidade que ela já teve. Isso me deixa muito orgulhosa. Sou professora das disciplinas de História do Rio Grande do Sul e não as divido com ninguém. Brinco com meus colegas que quando me aposentar, aos 70, deixarei a disciplina para um deles, como a Helga fez comigo. A estas duas professoras, a Beatriz Franzen e a Helga Piccolo devo muito do que sou. Elas foram sempre

“um modelo a ser seguido”.

Trajетória docente na universidade - Quando eu era aluna, em 1969, um acontecimento importante foi que a Unisinos passou a ser universidade; antes disso, ela era Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Na minha trajetória como professora, tive um primeiro impacto com a perda da coordenadora do curso de História, a professora Ildegarta Beber, que faleceu repentinamente. Nesta ocasião, as professoras Miriam Fialkow e Beatriz Franzen pediram que eu assumisse a coordenação da graduação em História. Fui eleita coordenadora e permaneci no cargo por dois mandatos.

Em 1995, fiz seleção e entrei na primeira turma de doutorado em História da UFRGS. No ano seguinte, fui trabalhar na FURG, em Rio Grande, como professora substituta, sem deixar a Unisinos. Fiquei 6 meses. Em 1998, fui eleita coordenadora executiva do Curso de História tendo o professor José Baldissera como vice-coordenador. Eu aprendi muito com ele; formamos uma dupla incrível ao longo de cinco anos. Neste período também concluí o doutorado e comecei a lecionar na pós-graduação.

Nessa trajetória, de 10 anos orientei sete teses e cinco dissertações de mestrado. Trabalhos de conclusão de curso creio que orientei mais de 100 neste 23 anos de Unisinos - entre bons, médios e ruins.

Além de pesquisar e continuar



estudando sobre o a História do Rio Grande do Sul, hoje minha paixão paralela é o estudo dos museus. Isso se reflete na tentativa - que não deu certo - de criar um curso de museologia na Unisinos, quando ainda não existia nenhum no estado. Como esse projeto não aconteceu, passei a pesquisar os museus como espaços de história, sempre focada na área da imigração, considerando que eles são importantes para a construção da memória e da identidade dos imigrantes.

Hoje, também divido, com a professora Heloisa *Reichel*, a coordenação do curso de especialização em História do Rio Grande do Sul.

Família - Tenho duas filhas. A mais velha, Cecília, nasceu em 1974 e a Julia, em 1980. Elas são queridas e muito companheiras. A mais velha é ligada à área de negó-

cios, da dinâmica do empreendedorismo, na área da gastronomia. Está organizando um restaurante. A Julia cursou Publicidade e Propaganda e depois, Jornalismo. Trabalhou em empresas, algum tempo e agora está cursando o mestrado em Comunicação na Unisinos.

Lazer - Gosto de sair, andar pela cidade. Nas férias, fico 10, 15 dias na praia. Gosto de levar bastante gente comigo, adoro essa eferescência de pessoas. Sou caseira; quando vamos ficando mais velhas, dispomos menos do tempo, pois a família exige mais. Não cobro visitas e também não visito com frequência. Gosto de ir às livrarias de Porto Alegre como a Cultura, a FNAC, no MARGS, em cafés, olhar livros, visitar museus. Amo viajar. Meu elemento é o ar, como dizem. Sou uma aquariana

e me reconheço como tal. Tenho duas palavras chaves: liberdade e liberdade! Temos de ter liberdade na vida para descobrir coisas novas.

Religião - Sou católica, sem discussão. Mas, não sou uma seguidora de toda a doutrina. Vou à missa de vez em quando, mas não ponho em dúvida a minha fé. Sou crítica diante de algumas posições da Igreja.

IHU - O IHU é a ponta do iceberg, ou seja, quando se quer fazer um evento avançado, o IHU está pronto para o desafio. Vejo que o Instituto é a ponta de um todo porque ele não se coloca separado da Unisinos, embora, tenha vida própria. Resumindo: o IHU é jesuítico com tudo que implica ser jesuíta: é ao mesmo tempo tão avançado e tão conservador também. É isso!

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Destaques

XII Simpósio Internacional IHU A experiência missioneira: território, cultura e identidade

Espetáculo

Missã Terra Sem Males

Venha prestigiar, no dia 25 de outubro, das 18h às 20h, este evento de abertura do XII Simpósio Internacional IHU.

Para participar doe 1 kg de alimento não perecível, que será destinado à aldeia Guarani do Canta Galo - grupo Tandarã.

XII Simpósio Internacional IHU
25 a 28 de outubro de 2010
Local: Auditório Central

Missã Terra Sem Males
25 de outubro de 2010
Local: Anfiteatro Pe. Werner

Acesse mais informações em
www.ihu.unisinos.br ou
(51) 3591 1122

Av. Unisinos, 950 • São Leopoldo • RS

Promoções:



Apoio:



Siga o IHU no



(http://twitter.com/_ihu)

E também no



(<http://bit.ly/ihufacebook>)

Apoio:




UNISINOS


INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU Contracapa