

UM APÓSTOLO DO EVANGELHO SOCIAL

Entrevista com
Fr. Carlos Josaphat, OP

**Professora de Teologia Sistemática no ITESP e na Escola Dominicana de Teologia.*

*Ceci Baptista Mariani**

Hoje com mais de 80 anos, Frei Josaphat está mais jovem do que nunca. Frade dominicano, é atualmente, professor de teologia na EDT — Escola Dominicana de Teologia e no ITESP — Instituto Teológico São Paulo. É autor de dezenas de livros. Seu bom-humor faz a delícia de conversar com ele! Com seu jeito e sotaque mineiro (que não perdeu mesmo tendo vivido e lecionado na Europa), concedeu essa entrevista para a Revista Espaços onde fala de utopia, mística e principalmente de compromisso social.

CECI BAPTISTA MARIANI: Queria começar, frei, pela pergunta sobre a utopia urgente. Queria conversar sobre este termo *utopia urgente* que foi escolhido justamente para resumir ou marcar sua trajetória toda no livro dos [seus] 80 anos. Por que a palavra?

CARLOS JOSAPHAT: Esta palavra *utopia urgente* exprime de fato um vazio num momento em que havia uma certa falta de esperanças, em que muita gente achava: *Olhe, o sistema é este, e não há possibilidade de mudar*, e [foi então] que a gente propôs a idéia de uma revolução social. Eu a tive no meu livrinho em 1962. Ele insistia que não apenas buscávamos algumas reformas dentro de um sistema defeituoso, mas que a gente pretendia uma mudança de estruturas, de tal maneira que as institui-

ções mesmas visassem o bem geral do povo. Então havia assim algo que para nós constituiria a alternativa ao sistema que aí estava. Daí então esta idéia de um ideal tão elevado, assim um objetivo, muito superior à soma de interesses que constituía assim a motivação para a maior parte dos nossos cidadãos. Então daí esta idéia da revolução social, mudança da sociedade. Em si era uma utopia, mas que não só não era irreal, mas que era necessária e que era urgente. Nós estávamos até atrasados. Daí então a idéia de colocar o nome do jornal de *Brasil urgente*. Hoje, por exemplo, existe o *Brasil de fato*, [para] dese-
nhar a realidade do Brasil. A gente queria o contrário, é dizer: *É urgente um novo Brasil, um novo país*. Então esta idéia da utopia que retomava já no começo do mundo moderno, a utopia de Thomas Merton, a idéia de uma sociedade nova em que não houve ausência da verdade, da liberdade, da igualdade; que para nós também eram formas da utopia do passado e que num certo momento faz-se possível e se realiza. Agora, a diferença para nós porque se precisava de uma utopia urgente; é que a gente não queria esperar até a história assimilar estes valores, e a idéia de todos os direitos para todos não fosse uma coisa distante para todos, mas que se realizasse em uma data recente. Em 62, 63 nós pensamos que isso seria por ocasião das eleições a serem realizadas em 64. Levaríamos então ao Congresso um conjunto de deputados e senadores que tivesse este ideal e com o apoio do povo realizasse o começo, a aurora do Brasil urgente. Então havia uma data para nós, e seriam as eleições de 64, desde o começo.

Naturalmente houve o golpe de 64 que impediu as eleições. E para nós a disposição do povo, dos camponeses, dos trabalhadores, dos estudantes já era tão real e tão pontada nesta revolução social, que para nós, se houvesse as eleições, [se] conseguiria isso. Então seria uma idéia assim de confiar, que uma grande campanha popular poderia ser vitoriosa para o começo desta famosa utopia. Então você vê por que hoje comemoramos esta espécie de sonhos, todos sonhando juntos, se organizando, e para comemorar isso, escolheu-se o título de *utopia urgente*.

CECI: Bonito. E como é que este termo *utopia* ganha um espaço existencial na sua vida? Qual o significado que ele tem na sua vida de frade dominicano e teólogo latino-americano?

CARLOS: Olha, neste momento eu estou fazendo um prefácio para o livro da *Cidade do sol*, que é uma forma de utopia, e considero que a utopia da história não significa propor um ideal, mais ou menos exótico. Na história, a utopia aparecia sob a forma imaginária de uma nova sociedade, como contestação. Na realidade, sempre é esta idéia de que o Evangelho compor-

ta sempre um aspecto de resistência a uma sociedade errada em pontos essenciais. E até a vida religiosa não forma uma fuga do mundo, no sentido de abandonar o mundo, mas de resistência. A utopia chama o mundo de oposição organizada ao reino de justiça, ao reino de verdade, às informações, ao reino de liberdade, de responsabilidade, de solidariedade. Então o mundo, [é visto como] tendo este sentido muito social de organização de interesses de poucos em detrimento do bem geral, do bem para todos. Neste sentido, de fato esta idéia de utopia está comigo na medida em que o Evangelho pregar uma renovação não seja só das consciências, renovação do coração, que é necessária, que é a base de tudo, mas que esta conversão comporta uma oposição àquilo que é a corrupção na sociedade, aquilo que vem a ser a instalação de uma sociedade em que a marginalização de muitos parece uma lei geral. Neste sentido, a utopia me parece um termo bonito; ao mesmo tempo tenho que conceder que é muito difícil; aparece mesmo como uma utopia. É uma coisa que está acima das [nossas] forças, se a gente não tem mais uma mística muito forte. Por isso escolhi a utopia, embora na pregação alguns já mobilizados, que falam para os outros: *Mas isso é uma utopia*. Para eles a utopia é: você está entregando os pontos. Para nós utopia quer dizer: você tem que reconhecer que há muita coisa, que a mentalidade geral considera como sendo completamente a verdade, por exemplo: chegar a uma economia que seja uma economia apenas de mercado e acha isso normal e natural: não, isso não é normal. Se houver mobilização do povo, dos trabalhadores, mesmo dos consumidores para chegar a este dia em que o mercado não siga apenas a lei do mais forte, mas que o mercado leve em conta as exigências razoáveis do povo, dos consumidores dos bens. Então aí você vê a importância que se dá a este termo, como uma espécie de bandeira. Neste sentido pode-se dizer que nele há alguma coisa de Dom Quixote, no sentido que ele foi um ideal de Cervantes como um cavaleiro, mas no fundo ele compartilhava aquele sistema de fato, já estabelecido, e acabou sendo mais forte que este sistema. Em outras palavras: se a gente quer uma oposição a este sistema que está estabelecido, e luta por isso, você está tendo a coragem e a ousadia de optar pela utopia.

CECI: Você falou de mística. Você poderia falar um pouco, dentro da sua trajetória, de momentos que marcaram, que tiveram esta força mística, pensando na sua trajetória dentro da Igreja de São Paulo, fora de São Paulo, aqui e na Suíça, como professor: Quais foram os momentos que colocaram fogo, os momentos nos quais a gente percebe esta presença de Deus mais intensa?

CARLOS: Certo. Você pode ver nas pessoas, na sociedade, às vezes uma atitude de completa omissão. Não fazem nada. Ou mesmo uma atitude de corrupção, de interesses particulares prevalecem sobre os direitos que se devem assegurar a todos. Neste caso, a gente pode dizer que há uma atitude ética quando a pessoa diz: *Bom, luto pelos valores, para que todos os valores sejam reconhecidos por todos*. A atitude ética é uma coisa importante. Por exemplo, no Brasil, hoje, a gente vê que aos poucos vai predominando uma certa ética, uma condenação da corrupção, embora ainda haja uma corrupção, que, a gente poderia dizer que está encrustada mesmo nas instituições, nos costumes, em certas categorias sociais que são encarregados de promover o bem público, na questão da corrupção. Então, em oposição à atitude de omissão e de corrupção, e indo até o fim na linha da ética, quer dizer que nós vivemos a mística como sendo um verdadeiro valor, uma opção forte, uma opção permanente que amadurece e cresce com o tempo, que enfrenta adversidades, de modo que a mística é um termo forte. No sentido de uma revolução, traduzindo a atitude daqueles que são os protagonistas, e daqueles então que se organizam em grupos, ou se organizam em movimentos de tal maneira que haja um marcha na história de projetos, de verdadeira transformação da sociedade. Então neste sentido eu posso dizer que há uma mística religiosa. É o Evangelho bem radical: tem que renunciar a tudo e querer o Reino de Deus, trabalhar pelo Reino de Deus. O Evangelho vai para frente na medida que há uma mística no Evangelho. E do ponto social pode-se dizer que quando o Evangelho inspira uma mobilização de pessoas e de grupos e de movimentos de maneira que a justiça social, a solidariedade, o empenho para que todos os valores iluminem a sociedade e se tornem efetivos, então isso pode ser uma presença mística e um momento forte na sociedade. Quando, por exemplo, fiz minha opção do sacerdócio, era no sentido de trabalhar pela Igreja, tanto que o lema da minha ordenação — e aí eu vou um pouquinho longe, eu me ordenei dezembro 45 — então a frase do Novo Testamento, da carta do apóstolo Paulo, que *Cristo amou a Igreja, e se entregou pela Igreja para fazer dela uma esposa dele, sem ruga e sem mancha*. Quero interpretar: Cristo amou a Igreja e quis sempre renovar a Igreja, fazendo com que ela siga de maneira radical o Evangelho. E foi neste sentido que eu me ordenei e veio também, como consequência disso, que eu e os cristãos trabalhássemos na sociedade para chegar a uma Igreja humana. Aí você vê que na base da nossa vida há uma tradição mística. Na medida que a gente quer o melhor e quer fortemente e de maneira permanente, vencendo os desafios e as dificuldades isto é possível. É interessante por-

que nós somos de uma época anterior ao Concílio Vaticano II, e então a gente encontrava os movimentos na Igreja. Estes movimentos, por exemplo, o movimento de renovação litúrgica que levava a participar das celebrações litúrgicas, não apenas assistir a missa, *ouvir a missa*, como se dizia; a necessidade de uma renovação bíblica, evangélica, e que o povo lesse o texto do Evangelho, que o povo lesse a Bíblia, e que tivesse na Bíblia um livro que é a grande luz para iluminar os nossos caminhos; portanto, uma renovação bíblico-evangélica; uma renovação até mesmo assim cultural, uma vez que nós tínhamos um país, desde a [sua] origem, de analfabetos, um país sem cultura, um país sem livros, um país sem colégios; foi somente no século XIX que começamos um pouco a ter uma cultura geral no país. Antes era uma elite, uma elite formada fora, o símbolo do Brasil, até a onda de Dom João VI, em 1908, era Coimbra; alguns se formaram em Coimbra, e alguns se formaram nos seminários para serem padres. Havia, pois, a necessidade de uma renovação cultural no Brasil; a necessidade também da Ação Católica, da participação dos leigos.

Com isto eram vários movimentos existentes, e uma das coisas que me empolgava nos movimentos era valorizar os leigos na linha em que encarava toda esta renovação diante da Igreja como [tendo] uma repercussão na sociedade, e a possibilidade de se fazer em termos políticos, em termos econômicos, em termos culturais esta renovação social que mais tarde chamaríamos de *ação social*. Um ponto alto do momento místico foi João XXIII, primeiro com as encíclicas dele, as encíclicas chamadas sociais, a encíclica *Mater et magistra* e *Pacem in terris*, que estamos comemorando agora os [seus] quarenta anos.

Isso marcou uma grande ética e uma atitude dos cristãos, uma atitude no mundo ao se dizer: olha, não basta apenas umas idéias, mas que é preciso que haja uma nova ordem. É preciso que haja, por exemplo, uma revolução no mundo econômico, ver duas coisas; primeiro, é a agricultura que se encontrava numa atitude de inferioridade, de subdesenvolvimento. Todos os trabalhadores da roça, os camponeses precisavam então de ter uma vida digna. Outro dado importante eram as regiões subdesenvolvidas, ou países subdesenvolvidos, ou até continentes subdesenvolvidos, e a necessidade de um desenvolvimento integral para todos os homens, para todos os países. Esta mensagem de João XXIII causou muito impacto e muito entusiasmo, porque era isso que nós queríamos, e então estas duas encíclicas sociais, aqui para nós, constituíram uma espécie de despertar da consciência, da consciência profunda, da consciência social. Tivemos, nesta época aqui uma fase, durante estes três anos — *Mater et magistra* era de 61 e *Pacem in terris*

de 63 — uma fase aqui em São Paulo em que nós tínhamos cursos de formação, cursos populares, com às vezes 600 até mil pessoas que vinham cada semana para se discutir um tema a partir destas encíclicas. E nós tivemos em certo momento curso nas Perdizes, no convento dos dominicanos nas Perdizes, e cursos na Praça da Sé, junto à Catedral, em que nós fazíamos então esta formação, e eu acredito que podemos falar que tínhamos uma rede mística de líderes, e mística da população, dos movimentos populares, dos movimentos de trabalhadores, dos trabalhadores sobretudo da indústria, e em alguns lugares depois em viagens fizemos muitas destas campanhas de entusiasmar o povo por esta mística de vida cristã autêntica e de uma cidadania ativa, participante no plano social.

Aí está uma fase que foi muito importante, uma fase que foi interrompida, para mim, no momento em que alguns cristãos católicos aqui em São Paulo, gente poderosa, pressionaram a Igreja institucional de tal maneira que estas autoridades da Igreja me apontaram o caminho de sair do Brasil para não perturbar estes cristãos porque eles achavam que tudo isso era uma coisa que ia contra o direito à propriedade, que era uma coisa que parecia talvez mania do comunismo etc. Então eu fui para a Europa, comecei um novo trabalho, em virtude da instalação do golpe de Estado aqui, em 31 de março de 64, ou 1º de abril, se quiser, e passei a uma nova etapa.

Minha idéia era assim: a gente pode trocar o fuzil de lado, de ombro, pôr o fuzil do lado direito, do lado esquerdo, mas não depor as armas. Neste momento, então, há uma idéia de realizar e de aprofundar os estudos. Nós tínhamos aqui feito um jornal, que era o *Brasil urgente*, a partir desta mística, de estudar e de fazer a tese do doutorado sobre tudo isso, a ética social, e muito particularmente sobre a ética da mídia, a ética da comunicação social.

Eu fiz este trabalho, comuniquei então esta tese em 68, justamente publiquei na Europa, em francês, em Paris, na época em que se dava o segundo golpe aqui, com o [Ato Institucional] número 5, com toda esta repressão, de onde veio então a reação muito forte contra os jovens. E aí há um outro aspecto da mística. Uma: eu continuei na Europa quando queria voltar, mas trabalhando então lá no meio universitário e trabalhava, enquanto possível também, no meio popular para levar esta mística do Brasil, desta nossa teologia da libertação, para a Europa. Trabalhar, também, nas camadas universitárias, como professor universitário, e trabalhar também junto aos sindicatos, trabalhar junto ao povo, trabalhar, por exemplo, junto aos estrangeiros, que na Europa estão em situações muito opressivas, e em situação de falta de respeito aos direitos fundamen-

tais, porque trabalhadores portugueses, espanhóis, os turcos, eles vieram por necessidade e eram acolhidos em condições de dizer: *Bem. Vocês querem trabalhar? Nós oferecemos este trabalho com estas condições.* Bem. Então, neste sentido, você pode adivinhar que houve este trabalho na Europa, mas num clima de países liberais, que aceitavam discutir idéias, que se propunham a fazer programas que se possam organizar reivindicações sociais etc. Meu trabalho foi muito concentrado na linha da universidade onde eu tinha estudantes europeus, mas muitos vindos de todas as partes do mundo; eu estava na universidade de uma orientação internacional. E esta universidade em Friburgo tinha muitos latino-americanos, muitos americanos do Norte, muitos africanos, muitos europeus, o que permitiu passar a estes estudantes este nosso ideal de uma justiça social e de uma solidariedade mundial: direito aos povos etc.

Foi um trabalho realizado na Europa e, para você ter uma idéia, eu estive só na Suíça, na universidade da Suíça, durante 27 anos e meio. Foi um período bastante grande para se fazer um trabalho. Neste tempo, por exemplo, fundei uma coleção de estudos de ética na universidade com cem volumes. O primeiro volume foi lançado em 1977 com um livro que era uma espécie de manifesto: *A crise da moral numa civilização técnica*, que buscava confrontar a ética, sobretudo a ética social desde a visão cristã, com a civilização tecnológica.

Então começa a se realizar o que está em marcha e temos hoje, que é a globalização. Este é meu trabalho na Europa em algumas pinceladas. [Entretanto] agora, neste momento, aqui no Brasil, os dominicanos retomavam aquela mística dos anos 61, 62, 63, mas já agora em 69, mas já sob um regime ditatorial, de modo que o que eles faziam, quando era interpretado ser contra o regime, era considerado como subversão. Era considerado como delito. Daí eles foram presos num momento em que faziam um congresso da UNE em Ibiúna. Neste momento eles foram presos, os estudantes, e depois o frei Beto que era muito ativo em outros planos, no Rio Grande do Sul. Eles foram presos, e aí temos um aspecto interessante que é o de uma Igreja perseguida, onde os cristãos perseguidos são jovens, porque eles têm uma mística. Neste sentido os primeiros escritos de Frei Beto, os escritos da prisão, *Batismo de sangue*, traduzem bem a radicalidade de uma mística sob a perseguição, sob a repressão militar. Nós estamos celebrando no ano que vem 30 anos da morte de Frei Tito, em 1974. Você pode ver por esta data, de 1969 a 1975, a 1980, a fase de uma mística muito forte nos dominicanos em apoio aos jovens que eram considerados subversivos e que de fato trabalhavam contra uma ditadura que, como viu-se depois, era necessário mesmo lutar para se

chegar a uma democracia. Você vê aí ondas de entusiasmo, um entusiasmo sério, calejando as mãos e militando mesmo onde os entusiastas se alimentavam com a mística. Quer dizer: uma decisão forte, uma opção de trabalhar e de lutar pelos valores humanos, pelos direitos humanos para todos, e pelo restabelecimento de uma sociedade justa e solidária. Tem a prática da justiça e ao mesmo tempo integra todos os membros para que não haja a exclusão, a marginalização, a discriminação. E neste sentido estamos aí lutando com a grande dificuldade, porque quando há, por exemplo, um momento que se diz: Certo, as reformas são necessárias, porque nós vemos aqui no Brasil, que politicamente as reformas tornaram-se urgentes e reconhecidas por todos como urgentes; mas neste momento há uma soma de interesses que freiam as reformas, ou então tendem a fazer das reformas sobretudo uma espécie de aprimoramento da sociedade para que os grandes interesses sejam mais reconhecidos e mais facilmente continuem os seus caminhos. Por exemplo, a grande dificuldade que nós temos hoje é falta de mística, falta de alguém, por exemplo, que tenha um programa de reforma do país que vise de fato o bem do conjunto da população, a começar pelo bem dos mais pobres. E não um jeito político de garantir sobrevida aos direitos adquiridos e os privilégios dos mais ricos. Nós vemos que todas as grandes categorias sociais não querem que se toque absolutamente nas suas prerrogativas.

Elas visam, primordialmente, a preocupação e a defesa da promoção de suas próprias prerrogativas particulares, e então nesse caso a gente teve aí uma iniciação muito grande do que seria a mística como a escolha do bem comum, de uma maneira entusiasmada, a escolha do bem popular, a opção pelo povo, aquilo que em termos religiosos nós falamos, o amor preferencial pelos pobres como sendo um princípio de orientação. Assim, por exemplo, no começo do governo Lula, ele falou assim da *fome zero*, quis valorizar ao máximo esse problema, mas o mais importante não é apenas a gente fazer alguma coisa para saciar a fome no momento. O mais importante é transformar o sistema de maneira que não haja a produção de um sistema que leva à marginalização de muitos reduzidos à necessidade extrema, que é não ter o essencial e sobretudo não ter a participação na sociedade.

Eu vejo assim que nós podemos dizer que a felicidade do mundo é o surgimento, o predomínio da mística que leva para frente programas, projetos de verdadeira renovação social. Quer dizer então que há uma união muito grande entre mística e utopia. A mística que suscita a utopia, que torna possível a marcha da utopia. A realização de que todos vivessem para todos, ao

menos numa escala progressiva. O que acontece na história, por exemplo, quando na história do mundo, a humanidade reconheceu os direitos universais e a declaração universal dos direitos humanos em 1948, até na ONU, foi um momento de utopia, um momento de mística, mas no entanto, já nessa hora havia uma oposição. Por exemplo, os países socialistas não assinaram a declaração e logo depois a declaração foi utilizada no sentido de promover a hegemonia dos blocos econômicos e hoje, quando se fala de direito, de democracia, etc., é mais difícil de defender sociedades que estão estabelecidas com a hegemonia de privilégio para alguns, mas pode ser que na história, na grande história há esses momentos, já, por exemplo, pode ser que a revolução francesa. Enquanto a declaração dos direitos do homem e do cidadão foi um momento de utopia, um momento de certa mística leiga, secular, isso permitiu, de fato, uma marcha histórica dos direitos humanos. Então, há essa noção de uma mística, de uma utopia como realidade histórica, mas não uma realidade história que seja um determinismo histórico, são momentos de liberdade, momentos de responsabilidade, momentos de grandes personalidades, momentos de movimentos sociais que querem fazer o seu progresso na história. Eu acredito, por exemplo, que mesmo na universidade nós temos isso, tivemos aqui em São Paulo nos anos 60, grandes movimentos universitários. Hoje, nós temos grandes mestres universitários como Alfredo Bosi e outros que tem um ideal de Utopia no plano de dizer *a cultura é um bem*, que deve ser um bem de todos e não para alguns. Assim, você vê a concepção que um pouca a gente tem, dessa utopia reconhecida como urgente, isso que achamos que é uma animação, uma alma nova que a humanidade sempre tem necessidade.

CECI: Gostaríamos também que falasse um pouco sobre seus interlocutores, os clássicos que o influenciaram na reflexão teológica que vai sendo produzida a partir dessa práxis, Santo Tomás, Bartolomeu de Las Casas e outros, e também sobre os interlocutores modernos e contemporâneos, os autores com os quais o senhor conversa para articular sua teologia.

CARLOS: Olha, você falou justamente de Bartolomeu de Las Casas, ele veio à América no momento do descobrimento, como colonizador, com entusiasmo. Assim como outros espanhóis, dizia *agora nós teremos a felicidade, uma espécie de Eldorado para resolver todos os nossos problemas*, problemas europeus, problemas da península Ibérica, para ajudar Espanha e Portugal. Então, ele chegando aqui faz essa evolução: vendo que o povo que aqui estava, a América Pré-colombiana, vendo que era um povo bom, trabalhador, um povo pacífico e depois vendo

a inspiração profana do Evangelho, ali então ele faz a sua conversão [que o levou a passar] de passar de colonizador a libertador do povo. Então a gente pode dizer também que este é um grande momento de mística, de utopia personificada em Bartolomeu de Las Casas, e ele foi para mim, desde os anos sessenta, quando se inicia esse trabalho, foi uma grande inspiração de dizer *Olha, ele foi o descobridor da América*; da América não como continente de pedras preciosas, de ouro, prata, mas um continente de homens e mulheres que podiam entrar na grande família humana e trazer uma contribuição muito grande, porque seria um sangue novo na história, uma renovação. Las Casas teve uma intuição interessante que foi a de achar que em muitas coisas, os valores humanos são mais vividos e praticados entre os que eles tinham chamado índios do que entre os europeus, mesmo os cristãos. E ele acreditava, ele descobriu o rosto do outro, descobriu que a diferença que havia entre os povos era enriquecimento, se os povos se encontrassem na fraternidade. Creio que o ideal central dele é esse, mais do que denunciar. Ele denunciava as injustiças e as calamidades, a opressão, a destruição, como ele diz, da América, das Índias; denunciava isso à luz de um grande amor e de um grande projeto construtivo. Ele queria era, então, um encontro de todos os povos, concretamente dos europeus com os americanos para uma nova humanidade.

Então, é interessante, isso do ponto de vista de Las Casas, na mesma época, na cultura européia, se tomava consciência disso, por exemplo na universidade de Salamanca, Francisco de Vitória tinha essa idéia de que era o momento de uma comunidade de povos, mas ele mesmo, Francisco de Vitória, não conhecia a América, ele tinha uma idéia de que os índios eram selvagens, que eram infieis, que praticavam a antropofagia ou então prestavam culto aos deuses imolando seus filhos, [em resumo] ele tinha uma série de preconceitos. Las Casas, ao contrário, elaborou muito bem essa doutrina de uma nova humanidade, de uma nova Igreja a partir desse reconhecimento da América e seus valores humanos. Ele fez isso de uma maneira mais clara, muito mais precisa, sempre construindo, no entanto, a teoria do direito universal, de um direito internacional, o que foi, assim, a grande prerrogativa de Vitória. De modo que [temos] um Las Casas e um Vitória, mas reconhecendo as qualidades de um e de outro. Vitória foi um grande professor e Las Casas foi um grande homem, um grande apóstolo, um grande batalhador. Ele integrava em si a inteligência e um homem de ação, de sofrimento, de martírio pela causa da libertação dos índios. Ele falou mesmo em seu testamento [que] a minha missão é trabalhar pela libertação. Bem, então Las Casas é uma grande

figura! Ele fez uma releitura de Tomás de Aquino. Ele leu Santo Tomás porque ele tem uma visão da Justiça (vai sair agora na Edição da Suma Teológica que está sendo publicada pela Loyola; um dos próximos volumes é um volume sobre a justiça que eu traduzi e comentei). Quer dizer que Santo Tomás tinha uma visão da justiça mas ele estava na Idade Média, naquele mundo que lhe parecia um mundo de paz. Aconteceu que tinha acontecido uma usurpação de Santo Tomás pelos conservadores. Las Casas fez uma releitura, vendo em Tomás de Aquino uma grande afirmação da liberdade, portanto não se pode impor a ninguém nem o cristianismo, nem mesmo chegar e querer fazer assim poder eclesiástico uma força de coerção. Las Casa salientou esse aspecto de liberdade que a fé é um dom que nos vem de Deus aceito na liberdade, na inteligência e na boa vontade no intento de servir os outros e não para constituir uma religião particularizada, fechada, etc..

Então é desde aí que eu mesmo retomei a leitura, o estudo de Santo Tomás de Aquino ao entrar para a Ordem Dominicana, isso em 1953. Então eu já retomei a leitura de Tomás de Aquino como ele é e não como ele tinha sido deturpado, desviado por uma certa tendência conservadora. Considero que há uma grande atualidade para isso, você conhece sem dúvida, o meu livro *Tomás de Aquino na nova era do Espírito*, em que eu procuro mostrar justamente isso, como os grandes valores modernos, de busca da verdade, da liberdade, da responsabilidade, da solidariedade, da justiça, do bem comum, como tudo isso se enraíza na mensagem ética e teológica de Tomás de Aquino.

Agora, na época moderna, nós tivemos aqui por exemplo, o que já se falou muito, a teologia e a ética da libertação encontrando assim o seu porta-voz em Gustavo Gutierrez, que é um teólogo peruano, que é um homem do povo. Ele é um pároco, trabalha muito com o povo, ele é um homem de estimular a piedade popular mas ao mesmo tempo, teve essa grande intuição que é a de que a escravização da América não cessou com as independências políticas e da necessidade de libertação total da América, libertação das consciências, libertação do pecado, mas sobretudo de uma libertação da injustiça, da opressão; uma libertação para o sentido da igualdade efetivamente reconhecida a todos. Então Gutierrez foi para nós um grande mestre, um porta-voz que suscitou uma doutrina que se espalhou no mundo. Eu tive ocasião de ver na Europa, professores que utilizaram os escritos dos teólogos da libertação na universidades alemãs, francesas, suíças, italianas, e eu que tive a ocasião de fazer um pouco esse trabalho. Olha, então nós podemos dizer assim que grande companheiros que nós tivemos, considerados como teólogos da libertação aqui no Brasil, como Leo-

nardo Boff que naturalmente teve um percurso marcado pela desventura da condenação, que continua sendo firme na sua adesão mas de não ficar finalmente, insistindo dentro da Igreja. Então, figura-se naturalmente, Frei Betto que é um homem de uma fecundidade extraordinária do ponto de vista cultural e espiritual. Ele tem quase já uns quarenta ou cinquenta livros publicados, é um grande escritor. Às vezes, agente fica brincando, agora, por exemplo, procura-se um candidato para a academia, agente diz *vão procurar alguém que não escreveu nada, há gente aí que escreveu muita coisa e que tem que entrar*. Mas, voltando então a esses teólogos da libertação aqui no Brasil e fora do Brasil, por exemplo, há um leigo bem conhecido que é Enrique Dussel que hoje trabalha na Universidade do México e que é um argentino de uma cultura extraordinária, particularmente filosófica, mas que faz uma releitura de toda a filosofia no sentido de que a filosofia deve ser uma sabedoria levando ao compromisso com o social. Bem, nesse sentido ele vai reencontrar figuras como é Emanuel Levinas, um grande filósofo francês muito ligado a uma inspiração profética na Bíblia, ele era judeu, e morreu em 1995, com quase 90 anos e ele era de fato um grande sábio. Essa é uma das figuras, por exemplo, que sempre eu estive muito em contato, num certo tempo, em contato pessoal com ele e sempre em contato pelas obras de modo que, há grandes mestres. Olha, um [outro] por exemplo, que nós consideramos e que faleceu há muito pouco tempo, John Hollis: um grande filósofo americano e que insistia muito sobre a justiça, sobre a promoção da justiça, sobre a necessidade de aliar a liberdade do liberalismo, a liberdade e a justiça, [e] assim superar a oposição entre liberalismo e socialismo e se ter assim o que seria um liberalismo social ou um socialismo liberal. Não optar por um socialismo de ditadura e não aceitar o capitalismo liberal como sendo simplesmente a dominação dos grandes capitais, dos grande interesses.

A gente pode dizer, então, que há no mundo de hoje, na filosofia, na filosofia leiga, secular nas universidades, na filosofia religiosa uma espécie de grande movimento. Há muitos teólogos igualmente, abertos a uma teologia da libertação entendida assim [na perspectiva] da universalização dos direitos, o direito ou ele é para todos ou ele não é direito, torna-se um interesse. Desses autores nós encontramos muitos na Europa. Eu estive em diálogo, por exemplo, com muitos teólogos protestantes, por exemplo, na linha, no prolongamento de Karl Barth, de Moltmann, de Pannenberg, conhecidos hoje na Europa, com quem eu me relacionei como autores e como pessoas, como colegas nas universidades européias. [O mesmo ocorreu] aqui no Brasil onde nós tivemos muito isso, por exemplo, nós tive-

mos aqui alguns grandes teólogos da Faculdade Presbiteriana da Campinas, com quem me relatei muito já nos anos 50. Ali nós tivemos Richard Shaull e muitos outros assim que continuaram a trabalhar utilizando, de fato, a inspiração evangélica. Nós nos encontrávamos então nessa inspiração evangélica, na busca de uma justiça social e de uma solidariedade verdadeiramente humana universal. Por isso, eu considero que há às vezes na Igreja, vamos dizer, na cristandade, *uma certa atitude de viver o evangelho de uma maneira privada, de uma maneira assim individualista, de procurar a 'salvação de minh'alma'*, de procurar ser bom, mas o mundo está aí, a sociedade está aí. Então, a linha divisória daquilo que nós chamamos cristianismo social é de dizer não só que nós devemos, cada um em seu coração, se converter ao Evangelho, querer ser bom, realizar uma ética pessoal e familiar, mas incluindo isso, e partindo disso, há necessidade de uma justiça social. E então aí, a gente poderia dizer que o cristianismo social inclui essa atitude pessoal na base; ele vê como exigência evangélica que a própria sociedade seja justa e o amor leva então a modificar as estruturas, as instituições e os sistemas de modo que o povo em geral seja beneficiado, e que esse amor tenha uma dimensão social e não que [aconteça que] gente veja assim muitos que não podem realizar uma vida humana que é ter condições. Então, nesse sentido, é a caridade evangélica que está nos corações, que foi difundida nos nossos corações pelo amor de Deus, que nos foi dada; essa caridade que leva a ser, para voltar ao nosso tema, uma mística e uma utopia social. De modo que, o cristianismo social para nós, é o verdadeiro cristianismo, e o cristianismo individual, ele fica pela metade, ele não vai até o fim da exigência radical do Evangelho que é o amor universal de Deus nos corações e na sociedade.

CECI: E uma última questão, eu queria que o senhor falasse das novas aberturas. O seu último livro é sobre o diálogo inter-religioso. Essa é uma abertura de fato nova dentro da Igreja, um desafio novo que está sendo enfrentando com dedicação e cuidado.

CARLOS: Olha, então, esse último livro meu *Evangelho e diálogo inter-religioso*, ele prolonga, dá uma espécie de acabamento ao precedente que era *Crer no amor universal*. Então, nesse livro *Crer no amor universal*, a minha grande insistência é dizer que, quando se crê em Jesus Cristo, quando se crê no Evangelho, quando você então aceita essa mensagem *Deus é Amor*, você não é levado a se fechar mas a abrir-se no Amor que atinge a todos os homens mesmo que eles não tenham a mesma confissão de fé, mesmo que eles sejam diferentes em posições

éticas. A nossa parte assim como cristãos é de dizer *nós somos os enviados pelo Amor, cremos no Amor e queremos proclamar o Amor*, um pouco naquele estilo de São Francisco de Assis, *onde não há Amor, é preciso semear Amor*. Então, é nessa linha que eu, prolongando isso, enfrento o problema das religiões que hoje são levadas a se encontrarem. Pelo fenômeno da globalização, a comunicação faz com que todas as religiões se encontrem, primeiro as grandes religiões e depois todas as outras. Então há uma atitude errada de incompreensão, de proselitismo, cada um está brigando para dizer ‘eu sou a verdadeira religião e não reconheço as outras’.

Há uma atitude que seria de sincretismo, misturar, entender que qualquer religião é boa, no discurso canonizar uma atitude de facilidade. E a atitude verdadeira então seria a do encontro, do respeito, da consideração com o outro, de ver assim, da maneira melhor como é que eu posso realizar minha atitude cristã e ver o que há de melhor em cada uma das religiões e nos unir, nisso que há de melhor para o bem da humanidade. Então, num primeiro tempo, não se trataria de um assim ‘ah!, eu estou preocupado de fazer uma Igreja universal, uma religião universal’. Não. A primeira coisa, sim, [com que] nós precisamos nos preocupar [é] que todas as religiões seja animadas pelo amor; que todas as religiões queiram o bem da humanidade, que todas as religiões se disponham ao caminho da paz, [queiram] para promover a paz; é na medida que nós nos encontrarmos no amor, é que nós teremos a capacidade de buscarmos juntos a verdade. De modo que, nesse sentido há uma verdade de base que já está nas religiões: é na medida em que elas são autênticas, elas vêem que Deus é Amor, seja qual for o vocabulário. E que Deus não é assim uma força, ou alguma coisa que vem para oprimir, para amedrontar. Deus vem exatamente como uma energia de Amor para ajudar a humanidade a se realizar. Então, nesse sentido, o livro — *Evangelho e diálogo inter-religioso* — visa assim, na fidelidade, de um lado o Evangelho, por outro lado uma fidelidade assim ao amor a todos os homens, a todas as mulheres, a todas as religiões; a fidelidade a que se realiza pela justiça social. Mas que hoje, nós dizemos assim: *olhe, e às vezes acontece, eu sou cristão, você é muçulmano, você é judeu, você é budista, e deixa o mundo como está*.

Então nós precisamos nos unir, primeiramente, antes de discutir alguma coisa, vamos rezar pelo bem do mundo, vamos levantar os braços e rezar pelo bem do mundo; vamos pedir a Deus, como nós o vemos, vamos pedir a Deus que nos dê essa força de trabalhar para o bem, para a justiça, para a paz no mundo. Essa é a grande idéia desse livro, eu percorro então assim um pouco o Evangelho, mostrando como ele tem essa

paz espiritual, essa animação espiritual, que ele não veio para dividir a humanidade, mas para convidar a humanidade a marchar para o Deus-Amor. Percorro depois algumas das grandes religiões, eu escolhi aquelas que estão tocando mais [de perto] assim, por exemplo, o Islamismo porque o mundo árabe hoje põe um problema muito grande à humanidade; e é assim mesmo, ele pode correr o risco do fundamentalismo, ser estreito, etc.; depois o judaísmo, o budismo, o hinduísmo em geral, as religiões afro-brasileiras, as religiões indígenas para com as quais nós fomos muito injustos por um tempo. Bem, então essas são as grandes idéias desse livro, que de fato, para mim é uma espécie de síntese dessa caminhada que a gente vem fazendo através da história.

CECI: Caminhada que ganha uma unidade na justiça social!

CARLOS: Exatamente!

