

## **PE. VAZ, MESTRE DE UMA GERAÇÃO DE CRISTÃOS**

*Luiz Alberto Gómez de Souza  
Centro João XXIII—UFRJ*

**C**omeço indicando uma ausência. Herbert José de Souza — Betinho —, em virtude de problemas de saúde, que espero sejam transitórios, não nos acompanha nesta manhã. Ontem, falávamos dos anseios de uma ética universal. Nestes tempos de desconstrução e de reconstrução, a ética, antes de expressar-se na norma, talvez se corporifique em testemunhos concretos. Betinho, pela legitimação de sua vida e de suas denúncias, é essa “consciência indignada” — para usar o termo de seu último livro — em que nos reconhecemos. Defensor do povo do Rio de Janeiro por algum tempo, hoje o é, de fato, de todo o país.

Não poderei preencher esse vazio nesta sessão. Trago entretanto uma presença, um livro, *Cristianismo hoje*, do qual me servirei em seguida, onde me encontro com Betinho, Pe. Vaz, Frei Cardonnel e os estudantes da PUC do Rio de Janeiro, aqui representados por Raul Landim. Publicado no fim de 1963 pela Editora Universitária da UNE, esta é a 2ª edição, pronta em março de 1964 e que nunca circulou, já que boa parte dos exemplares se queimou nos porões da UNE, dia 1º de abril.

Betinho pediu-me que transmitisse ao Pe. Vaz o sinal de sua amizade e de seu carinho. Pensando nele preparei esta comunicação.

Em apertados minutos, num debate tão denso entre filósofos, trago uma perspectiva um pouco diferente, em outro diapasão. Esta comunicação tem aliás algo de testemunhal, já tratado aqui por Raul Landim e por Herbert José de Souza, no livro comemorativo dos 60 anos do Pe. Vaz. Tentarei responder apenas a uma pergunta e tecer algumas considerações que dela decorrem.

A pergunta: o que levou, no começo dos anos 60, uma geração de estudantes católicos, sedentos de ação e de compromisso — engajamento era o neologismo em voga —, presentes na política universitária e logo depois na educação popular e no cenário nacional, a procurar, na serra de Nova Friburgo e no campus da PUC do Rio de Janeiro, um filósofo difícil, denso e de altos vãos teóricos? Poderíamos também fazer a questão do outro lado: o que levou aquele filósofo a gastar seu tempo, sempre tão bem administrado e a munir-se de infinita paciência para ouvir e tratar de responder àqueles jovens, sôfregos, entusiastas e imprecisos, talvez um pouco petulantes, sem vocabulário técnico apropriado, para não dizer bastante ignorantes no uso e abuso de conceitos nem sempre bem digeridos (heurística, transcendência, imanência...)? Que solidariedades misteriosas e profundas se pressentiam e se foram constituindo vitalmente, numa intencionalidade nem sempre explícita, tecendo uma rede de fidelidades e, ousaria dizer, de cumplicidades, criando laços não apenas intelectuais, mas também afetivos, que perduram até hoje, desafiando a contenção jesuítica e o pudor mineiro? Pe. Vaz poderia talvez contar um dia a história vista do seu lado, se conseguisse superar sua discrição natural e seu horror por apresentar seus sentimentos à exibição pública. Tratarei, canhestamente, de dizer alguma coisa da parte daqueles jovens de então, entre os quais me incluo, com lembrança cálida e saudosa.

Quem eram esses jovens, naquela ocasião? Um pequeno grupo de universitários privilegiados (as Universidades tinham em 1960 apenas 93.000 alunos), presentes na vida política brasileira (é só pensar na visibilidade da UNE no próprio cenário nacional), sonhando com desenvolvimento, progresso e industrialização. Haviam terminado os anos JK, com seu plano de metas, a construção de Brasília — contra a qual se batia ferozmente o pensador católico Gustavo Corção —, símbolo de um ampliar-se de horizontes geográficos e sociais, rabiscavam-se em muitos lugares

(lembramos o ISEB) projetos alternativos para o Brasil. Em contrapartida, em boa parte do mundo católico oficial e em amplos setores da sociedade, subia a reação defensiva e receosa do udenismo aristocrático, que acabava de votar na figura bizarra de Jânio Quadros, com sua vassoura moralizante. Mas não nos enganemos, não se tratava de uma reação ética ao “tudo podemos” jusceliniano, mas antes de tudo de um medo miúdo (“la petite peur du XXème siècle” a que se referira Mounier) e que já prenunciava sombriamente o golpe preventivo de 1964. No mundo católico, o Centro D. Vital, do Rio de Janeiro, tinha sido um espaço criativo nos anos 30 e 40, lugar de conversões e de presença de pensadores e artistas (Jorge de Lima, Murilo Mendes, Ismael Neri etc.). Nos anos 50 entrava no que Cândido Mendes chamou de período de “vadiagem histórica”<sup>1</sup>. Um homem sensível a seu tempo como Alceu de Amoroso Lima — Tristão de Athayde —, diante da contração de seu círculo mais próximo, se retraía no que declarava ser sua merecida aposentadoria<sup>2</sup>. Mal sabia ele, aliás, que, nos anos seguintes, iria dar um maravilhoso testemunho profético de destemor e lucidez. Mas, naquele momento, os jovens católicos estavam relativamente sós, trabalhando num movimento da Ação Católica especializada, a JUC, espaço privilegiado para muita coisa que iria acontecer a seguir<sup>3</sup>.

No horizonte mais amplo da reflexão eclesial, pesava ainda a sombra da encíclica *Humani Generis* de 1950, depois da qual o teólogo Henri de Lubac perdera sua cátedra, via ser retirado seu livro *Surnaturel* e em seus anos de silêncio fecundo produziria o maravilhoso *Méditations sur l'Église*, publicado em 1953, obra de amor e de sofrimento, e que traduzimos no *Boletim Nacional da JUC* em 1957<sup>4</sup>. O *Vrai et fausse Réforme dans l'Église* de Y. Congar também desaparecia das livrarias<sup>5</sup>. Mas a história é bem mais surpreendente do que se imagina e nos brinda, como disse João XXIII, com flores “de inesperada primavera”. 1958 e 1962 foram os anos que prepararam o Concílio e os teólogos banidos estiveram logo, nas origens da *Gaudium et Spes*<sup>6</sup>. Mas isso é fácil de constatar a posteriori. Naquele momento, havia muita perplexidade, indecisão e falta de rumos.

Voltando aos jovens universitários, eles viviam uma tensão crescente e angustiante entre as exigências de seu apostolado — como então se dizia —, a inserção no mundo e o fascínio por esse mundo em transformação ao qual chegavam. Como unir cristianismo e participação no desenvolvimento brasileiro? Numa reunião nacional da JUC em 1959, em Belo Horizonte, o assistente eclesiástico do Recife propôs buscar ajuda no conceito de “ideal histórico” de Jacques Maritain, elaborado pelo pensador

1. Cândido A. Mendes de Almeida, “Os católicos, o nacionalismo e o desenvolvimento”, *O Metropolitano*, Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1960; transcrito em L.A.G. de Souza (compilador), *Brasil, duas gerações de cristãos, 1960*, Cidoc Dossier n. 2, Cuernavaca, México, CIDOC, 1966.

2. Ver L. A. Gómez de Souza, “Amoroso Lima na permanente preparação da Idade Nova (reflexões a partir de uma carta sua de 1964)”, *REB*, Petrópolis, Vozes, vol. 43, fasc. 172, dezembro de 1983.

3. Ver L. A. Gómez de Souza, *A JUC: os estudantes católicos e a política*, Petrópolis, Vozes, 1984; J. O. Beozzo, *Cristãos na universidade e na política*, Petrópolis, Vozes, 1984.

4. H. de Lubac, “A Igreja no meio do mundo (extraiado de ‘Méditations sur l'Église’)”, in *JUC, Boletim Nacional*, Rio de Janeiro, 1957, n. 1 (tradução conjunta dos membros da equipe nacional Lúcia e Luiz Alberto). O livro de de Lubac foi publicado em Paris, ed. Aubier, 1953, Col. “Théologie”, n. 27.

5. A obra de Y. Congar era o n. 20 da importante coleção “Unam Sanctam” das Ed. du Cerf, Paris, que publicara antes seu *Chrétiens désunis* (n. 1) e o *Catholicisme* de H. de Lubac (n. 3). O *Surnaturel* desse último autor, tinha sido o volume 8 da Coleção “Théologie”, Paris, Aubier.

6. Para os temas em voga ver L. A. Gómez de Souza, *O cristão e o mundo*, Petrópolis, Vozes, 1965.

num curso de verão de Santander, Espanha, em 1934, e publicado em seu *Humanismo Integral* "É absolutamente necessário, em vista de um engajamento cristão eficaz na ordem temporal, que se faça uma ampla e cuidadosa reflexão sobre as realidades históricas concretas (segundo tempo e lugar), à luz dos princípios universais cristãos, em busca da fixação de certos princípios médios que exprimem o que se pode chamar de ideal histórico"<sup>7</sup>. Ia-se à busca do que Maritain chamou "uma essência ideal realizável"<sup>8</sup>. Por quase dois anos, a JUC tratou de precisar esses princípios médios. Mas havia uma contradição, talvez mais pressentida do que consciente, entre o método ver-julgar-agir da Ação Católica e sua sensibilidade indutiva, com um percurso teórico que descia dos princípios gerais abstratos, na hierarquia dedutiva dos clássicos graus do saber. Foi nesse instante que a noção de "consciência histórica", trabalhada pelo Pe. Vaz e exposta em seu artigo "Consciência cristã e responsabilidade histórica", publicado em *O Metropolitano*, da União Metropolitana de Estudantes do Rio de Janeiro<sup>9</sup>, revelou toda sua fecundidade para articular uma reflexão renovadora. Ali indicava o Pe. Vaz: "Prefiro falar de 'consciência histórica' e não de ideal histórico concreto". Para ele, os ideais históricos poderiam ser imobilizados como essências puras numa "fuga sutil da história real. A consciência histórica de uma determinada época não suscita seus ideais históricos como 'essências realizáveis', mas como imagens e modelos de sua essência efetiva, das suas contradições reais, de seu desdobramento concreto. É a análise deste desdobramento que deve orientar as opções lúcidas". Tratou de definir a consciência histórica dos tempos modernos e a do cristianismo, que não propõe um ideal histórico — "ele não se deixa degradar em ideologia" —, mas cuja "originalidade reside precisamente nas razões últimas do prodigioso dinamismo que sua aparição deflagrou no mundo ocidental". E lançou a pergunta sobre a qual voltará mais tarde, tantas vezes precisando, matizando e reformulando: "Estaremos tocando o termo das virtualidades históricas do Cristianismo ou acaso os lineamentos da 'consciência histórica' que caracteriza os tempos modernos não se definem coerentemente senão a partir do núcleo cristão onde reside sua origem e não encontram ali ponto de referência privilegiado de onde projetar a única alternativa vitoriosa na linha de seu destino?" Dito em outras palavras, mundo moderno e cristianismo são irreconciliáveis ou é somente com o cristianismo que a consciência histórica moderna se realizará em plenitude? É todo o problema da tensão Igreja e mundo que o Concílio Vaticano II iria enfrentar nos anos seguintes.

Para os jovens que liam o Pe. Vaz e que, bastante sós, na companhia de alguns sacerdotes assistentes eclesiais da JUC,

7. Anais da reunião em JUC, *Boletim Nacional*, Rio de Janeiro, 1959, n. 2.

8. J. Maritain, *Humanisme Intégral*, Paris, Aubier, 1936, traduzido logo depois no Brasil pela Companhia Editora Nacional.

9. Ver *O Metropolitano* de 18 de setembro de 1960. O texto foi transcrito em Herbert J. de Souza e L. A. Gómez de Souza, *Cristianismo hoje*, Rio de Janeiro, Editora Universitária da U.N.E., 1963, pp. 75-92 da 2a. ed., 1964.

tentavam refletir sobre essa temática e, amadoristicamente, se sentiam “en mal de théologie”, essa reflexão seria iluminadora. Lembremos, aliás, que Pe. Vaz nunca trabalhara com a JUC — os jesuítas no Brasil se ocupavam sobretudo das Congregações Marianas. Mas esse pensamento à distância brilhou como um sol, para usar metáfora empregada durante a presente Semana Filosófica, que permitiu articular perguntas ainda pouco precisas e reordenar o horizonte de problemas que se superpunham. “Coup de foudre”, encontro de forte empatia, misteriosa coagulação de idéias na comunicação de consciências.

Como se pode perceber, mais do que respostas à conjuntura brasileira imediata, colocavam-se os desafios mais amplos do processo de modernização do país. O tema proposto, e que de certa maneira continua até hoje na preocupação do Pe. Vaz: cristianismo e modernidade. No texto de 1960, lançava a pergunta sobre a qual retornará em editoriais da revista *Síntese*, artigos e livros, desdobrando-a e corrigindo formulações anteriores: “Como explicar o aparecimento de uma consciência histórica na forma moderna ocidental, precisamente num mundo de cultura animado cada vez mais profundamente pela mensagem cristã?” E fazia uma afirmação que em textos posteriores reformulará substancialmente: “Se o que caracteriza a consciência histórica dos tempos modernos é a concepção do homem como ser que transcende o mundo precisamente enquanto o transforma e o humaniza, é possível mostrar que esta transcendência ativa do homem sobre o mundo está de tal sorte no centro da visão cristã, que esta acaba por situar a significação última do mundo na direção de um movimento criado pelas iniciativas históricas do homem”. Naquele momento, ele ajudava os jovens a levar a sério a aventura da modernidade. Seu projeto era ambicioso: entre nós, o “refaire la Renaissance” de Mounier. “Quanto a mim, declara, sou profundamente otimista, cristãmente otimista em face da revolução dos tempos modernos. Acredito que a aventura humana atingiu a hora solar da autoconsciência.”

Tratando de reler com cuidado seus textos posteriores, parece-me sentir que Pe. Vaz repensou e revisou em profundidade a exposição do problema. Não cairei no simplismo de atribuir essa revisão apenas à conjuntura imediata pós-64, com o autoritarismo asfixiante, os milagres abortados, aventureirismos revolucionários suicidas. Mas certamente foram materiais empíricos concretos que o ajudaram a precisar melhor as contradições dramáticas da realidade, na linha do que Mounier chamou *otimismo trágico*. Num texto iluminador de 1968, “Cristianismo e mundo moderno”<sup>10</sup>, traçará os limites da própria *Gaudium et Spes* e tratará de superar a que considera já envelhecida querela

10. H. C. de Lima Vaz, “Cristianismo e mundo moderno”, in *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, 1968, n. 6, republicado com o título “Catolicismo e mundo moderno”, in: H. C. de Lima Vaz, *Escritos de Filosofia I. Problemas de fronteira*, Col. Filosofia 3, São Paulo, Loyola, 1986 (cap. VII).

entre integristas e progressistas, assinalando as ambigüidades da *consecratio mundi* de Pio XII e do *aggiornamento* de João XXIII, “termos vagos, que podem ser anexados por todas as tendências”. Para ele, “todo um mar de problemas se descobre. Resta saber se os pensadores cristãos irão enfrentá-lo em velhas embarcações — filosofias, teologias, espiritualidades — construídas para costear tranqüilamente um *mare nostrum* de conceitos, uma escolástica a serviço da cristandade; se irão lançar âncoras na calma enseada de um texto solene, e descansar alguns anos na sonolência dos comentários; se cederão finalmente ao apelo desse novo continente cultural para o qual a humanidade se dirige... ao termo de uma difícil travessia, em que muita coisa da cultura tradicional — técnicas, comportamentos, idéias, valores, mentalidades — fica para trás”. E falará das novas formas de linguagem, da linguagem rigorosa dos formalismos lógico-matemáticos, da linguagem da técnica e da ciência, num momento em que “a idade da escritura, ao menos em sua forma tradicional, aproxima-se do seu fim”. E afirma então, num texto de tanta atualidade para os debates de nossos dias: “Não se trata mais de saber se a Igreja aceita ou não o ‘diálogo’ com o ‘mundo moderno’. Nem mesmo de aceitar esse ‘diálogo’ e tentar travá-lo com fórmulas que soam como o eco de uma linguagem já abandonada pelos homens. O ‘mundo moderno’ enquanto contestação do tradicional ‘mundo cristão’ chegou, também ele, ao fim de sua carreira histórica. Hoje, envolvida e questionada nas possibilidades mesmas de continuar anunciando a sua mensagem, a Igreja já se encontra face a face com o desafio radical: como encontrar, para a Palavra que permanece (Lc 21,33), a linguagem do homem que ela deve salvar?” Indicará no fim do artigo que “as novas linguagens arrastam o homem longe das praias onde ele construía suas moradas já milenares e o depositam em terras desconhecidas, onde a aventura humana recomeça”. Portanto, nem adaptação nem simples diálogo. E essa nova linguagem que vai surgindo deve ser *transpassada* pela Palavra de Deus, numa “conversão, de uma reinvenção de todo o humano na densidade de seu *hoje histórico* — assim o quer a lei da encarnação — na novidade do Cristo que é ontem, hoje e para sempre (Hb 13,8)”. Permanece na sua reflexão a aposta na aventura humana na história, vista numa sempre maior complexidade de problemas e de tensões.

Num editorial de vinte anos depois, em 1988, o tom será entretanto bem mais sombrio. Indica “o abandono final dos caminhos dessa aventura histórica da razão e da graça que denominamos Ocidente, e a exaustão do ciclo civilizatório e cultural que hoje os próprios cristãos pudicamente evitam chamar cristão. O que virá depois ainda parece incerto, mas é permitido

pensar que, ao fim e ao cabo, a destruição da antiga *razão prática* e a perversão da *vida contemplativa* pelo furor místico da práxis não serão senão o trânsito para o triunfo definitivo da *razão técnica* e para a robotização do antigo 'animal político', como metas que já se delineiam na direção da corrente de fundo que impele a modernidade. Terá soado, então, a hora da pós-modernidade"<sup>11</sup>.

Longe de mim tentar traçar, na justaposição de textos, um itinerário artificial e linear de um pensamento ágil e inquieto, incrivelmente bem informado sobre o que de melhor se vai produzindo na reflexão e permanentemente crítico de sua própria reflexão. Quero apenas assinalar a atualidade de seu filosofar para enfrentarmos as questões que se vão sucedendo e aquelas que voltam sempre, como a relação entre civilização ocidental e cristianismo e a outra, num recorte histórico mais recente, entre "modernidade moderna e cristianismo"<sup>12</sup>. Correspondem àquela mesma preocupação de 1960: cristianismo-mundo, nos termos da época, espiritual-temporal, sempre o tema de encarnação-transcendência.

Se o pensamento do Pe. Vaz sobre modernidade e cristianismo repensou-se tantas vezes, por onde andaram os jovens de 1960? Impossível no espaço desta comunicação trabalhar bem o tema. Precisaríamos de muito tempo e espaço para indicar roteiros complexos, férteis e contraditórios, como ocorre aliás com tudo o que é humano. Tenho procurado delinear em alguns textos os itinerários dessa geração, com o perigoso risco de confundirlos com meu próprio itinerário (grave pecado de egocentrismo)<sup>13</sup>. Da descoberta da modernidade ela chegou a tocar seus lados perversos no testemunho dos exílios, prisões, mortes, nos fracassos (Chile, 1973), concessões de uns, cinismo de outros, tentações de acomodação ou de rupturas radicais. Durante os anos 70, esses cristãos viveram a crítica ao capitalismo selvagem, dependente e associado e ocorreram os encontros e desencontros com o marxismo, via Gramsci, Lênin ou Rosa Luxemburgo, que tanto preocuparam a acuidade cristã do Pe. Vaz. A aproximação ao pensamento de Marx ajudou-os a subir do abstrato ao concreto, ao mesmo tempo que, como paradigma totalizante ambicioso, asfixiava no reducionismo ao econômico. Essa corrente tentava a crítica a certos aspectos da modernidade, sem sair do quadro limitado do próprio pensamento moderno. Hoje é fácil e de bom tom tripudiar sobre o marxismo. Tenho-me alegrado suficientemente com sua crise<sup>14</sup> para poder permitirme dizer que o balanço das relações ambíguas e enviesadas de cristãos com o marxismo, merece um tratamento sério e preciso.

11. H. C. de Lima Vaz, "Mística e política. Editorial", *Síntese Nova Fase*, 42, janeiro-abril de 1988.

12. Ver H. C. de Lima Vaz,

"Religião e modernidade filosófica", *Síntese Nova Fase*, 53, abril-junho de 1991.

13. Ver do autor, "Encontros e desencontros dos cristãos latino-americanos", *Comunicações do ISEER*, Rio de Janeiro, ano 9, n. 39, 1990; "Ação Católica Brasileira, o despertar da consciência histórica na preparação de Medellín", texto mimeografado, apresentado no Simpósio alemão-brasileiro "A questão social e a doutrina social da Igreja, Eichstätt, Alemanha, julho de 1991; "Os intelectuais católicos no Brasil: o itinerário das últimas décadas", apresentado no encontro dos profissionais cristãos, Belo Horizonte, agosto de 1990 e publicado no livro *Fé e política*, Col. Perspectivas Teológicas do INP (CNBB) n. 1, São Paulo, Paulinas, 1991 (no prelo).

14. Do autor, "Dimensão libertadora da crise do socialismo", *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 252, julho-agosto de 1990; "Leste e sul: bloqueios semânticos", *Vermelho e Branco*, Rio de Janeiro, ISEER, n. 8, setembro de 1990; "A experiência da transformação", no volume "Transformações no leste europeu", *Comunicações do ISEER*, Rio de Janeiro, ano 9, n. 36, 1990.

O pensador venezuelano Otto Maduro começou a tarefa com golpes certos<sup>15</sup>.

Duas observações sobre o itinerário daqueles jovens e os problemas que enfrentam agora. Foi fundamental, para que alguns pudessem chegar à crítica da modernidade (*da* ou *na* modernidade, pouco importa), tê-la conhecido em suas entranhas, como nos projetos dos anos 60. A crise modernista, nos meios católicos, quase sempre foi mal resolvida. Há uma crítica católica à modernidade que se faz de horizontes pré-modernos e que a questiona desde sua exterioridade, sem chegar a tocá-la. É preciso ter mergulhado na modernidade, com seus resultados fecundos, mas também com suas pompas, tentações e crueldades, para poder extrojetá-la eficazmente.

Sou daqueles que apostam que um movimento profundo vem ocorrendo, do qual 1968 foi apenas um primeiro e tímido balbucio. Tudo indicaria, na linha de Braudel, que um período de "longue durée" se esgota e que talvez estejamos vivendo uma "crise secular" como aquela do século XIV, que preparou os tempos modernos. Tento descobrir sua fecundidade nos movimentos populares, tão dinâmicos na América Latina nos anos 70 e nos movimentos alternativos dos anos 80 — ecológicos, femininos, étnicos etc<sup>16</sup>. Mas essas hipóteses de trabalho devem ser apresentadas com cuidado e modéstia e permanentemente questionadas. Desse ponto de vista, a crítica, e mesmo a pergunta cética, podem ser da maior utilidade para um confronto fecundo. É aí onde a lucidez interrogante do Pe. Vaz pode desempenhar um importante papel.

Quero referir-me, como bom exemplo disso, ao seu discutido editorial de 1984 sobre a Teologia da Libertação<sup>17</sup>. Texto talvez inoportuno na conjuntura eclesial imediata, relido agora, pertinente e questionador do processo mais longo da caminhada dos cristãos latino-americanos. É afinal, o que realmente conta é esse último processo. O tom apaixonado do artigo não parece indicar rejeição distante mas, pelo contrário, a emoção de quem, como ele mesmo indica, esteve na pré-história da Teologia da Libertação, do fim dos anos 50 até Medellín (1968) e que saiu para o confronto das idéias numa atitude fraterna e, portanto, severa. Debates como esse só podem enriquecer e fecundar os temas tratados, se realmente acreditamos na riqueza do *af-frontement* e do pluralismo democrático também no mundo das idéias. Espicaçado pelo texto, ao relê-lo reencontrei convergências e divergências. Julgo-o unilateral, ao não questionar a matriz ideológica implícita no primeiro documento da Congregação da Doutrina da Fé sobre a Teologia da Libertação. Ele

15. Otto Maduro, "A desmitificação do marxismo na Teologia da Libertação", *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 9, n. 39, 1990.

16. L. A. Gómez de Souza, "Elementos éticos emergentes na prática dos movimentos sociais", *Síntese Nova Fase*, n. 48, janeiro-março de 1990.

17. H. C. de Lima Vaz, "Cristianismo e pensamento utópico: a propósito da Teologia da Libertação. Editorial", *Síntese Nova Fase*, 32, setembro-dezembro de 1984, transcrito como anexo V, em *Escritos de Filosofia I*, *op. cit.*, pp. 291-302.

18. Juan Luis Segundo, *Teología de la liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*, Madri, Ed. Cristianismo, 1985.

precisaria ser cruzado com a lúcida e ferina crítica produzida por Juan Luís Segundo<sup>18</sup>. Mas aqui quero sobretudo insistir na relevância da crítica vigilante do Pe. Vaz, que às vezes não pode deixar de ser implacável e dura, para ser fértil e estimulante.

O discipulado não consiste apenas em seguir o mestre e dele ter orientações positivas, mas também em receber alertas e mesmo puxões de orelha. Nesse sentido, muitos daqueles jovens dos anos 60 seguimos precisando do diálogo com o Pe. Vaz, não para a imobilidade asfixiante de discípulos repetidores e, em consequência, incômodos, que transformariam ensinamentos vivos em caricaturas embaçadas, mas talvez, com a empatia e a rebeldia do embate filial e fraterno, que se aproxima e, ao mesmo tempo, toma distância crítica. Em consequência, Pe. Vaz segue e seguirá sendo um mestre indispensável para aqueles jovens de ontem, hoje seus velhos amigos, que com os cabelos brancos da experiência e do vivido, podem continuar interrogando-o em suas dúvidas e perplexidades.

Há algo que permanece na profundidade das fidelidades, e é uma expectativa sempre renovada no encontro e desencontro com o mundo contemporâneo, que tanto apaixona nosso filósofo. Para caracterizá-la, nada melhor do que concluir com a parte final de seu texto de 1960, onde faz uma tradução bastante livre e poética de Mounier: não encontro outros termos para definir o dilema que hoje se apresenta à consciência cristã senão aquele que Emmanuel Mounier fixou com o magnífico vigor ao falar da *petite peur* e do *affrontement*: "O pequeno e encolhido medo abriga-se no ancoradouro das tranqüilas enseadas do passado, onde os mastros vegetam na calmaria de todos os conformismos. A coragem lúcida e generosa eleva o gesto largo ao vento dos grandes espaços livres, abrindo no mastro grande a grande vela para a rota da mais alta estrela"<sup>19</sup>.

19. O parágrafo de Mounier ao fim do "Affrontement chrétien", texto de 1944, in *Oeuvres de Mounier*, vol. III, Paris, Seuil, 1962, p. 66, foi ampliado e retocado literariamente, em tradução livre que lhe conservou o sentido. Ver *Cristianismo hoje*, op. cit., 2a. ed., 1964, p. 92.

Endereço do autor:  
R. Bambina, 115  
22251 — Rio de Janeiro — RJ