

“LIBERTÁRIOS BRASILEIROS VERSUS ESPANHÓIS”. AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL E A CRIAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA

MEMÓRIA E RESSENTIMENTO. UMA ABORDAGEM

Sérgio PERES DE PAULA, OAR

Introdução

A História, segundo Paul Ricoeur, traz em seu discurso uma pretensão à verdade, um discurso lógico, com uma intriga construída de forma provável ou verossímil. O acontecimento é o que faz a ação avançar, é uma variável da intriga¹. É essa pretensão à verdade que torna o discurso histórico passível de credibilidade. Supõe-se que tudo o que está incluído nele realmente tenha acontecido, como muito bem afirma Paul Veyne². Um acontecimento, no entanto, só é conhecido mediante indícios e um fato da vida é sempre um indício de algum evento. Só se encontra o sentido de um acontecimento dentro de uma série, o número de séries é indefinido e não estão ordenadas hierarquicamente. O historiador precisa necessariamente fazer escolhas para construir o seu discurso, pois é impossível escrever uma totalidade e toda descrição é seletiva. Assim, toda a História é sempre um discurso parcial³. Aquilo que se conhece do passado jamais é um dado imediato, de forma que Paul Veyne afirma que *a história é um domínio onde não pode haver intuição, mas somente reconstrução*⁴.

Este trabalho pretende apresentar uma situação-problema, reconstruída a partir de algumas cartas e documentos oficiais e cuja compreensão se fará a partir da relação entre o ressentimento e a memória. Aí percebe-se a necessidade de um diálogo entre a História e a Sociologia e mesmo com a Psicologia. A partir deste diálogo, o discurso histórico não se resume numa descrição de fatos, mas aprofunda-se ao entendimento e à compreensão dos mesmos. Por isto, usar-se-á algumas considerações feitas por Jacy Alves Seixas e por Pierre Ansart, sobre a questão do ressentimento e se estenderá a busca de compreensão do problema a partir de algumas idéias de Freud em duas obras, *O Futuro de uma Ilusão* e *O Mal-estar na Civilização*.

¹ RICOEUR, Paul, *A Memória, a História, o Esquecimento*, p. 254-255.

² VEYNE, Paul, *Como se escreve a história*, p. 17.

³ *Ibidem*, p.21.23.27-28.32.

⁴ *Ibidem*, p. 43.

Não se pretende descrever aqui uma sucessão de fatos, tais como eles aconteceram, mas, a partir das impressões transmitidas pelos documentos em meio a conflitos e tensões, buscar um entendimento das circunstâncias que levaram à criação da Província de Santa Rita de Cássia, da Ordem dos Agostinianos Recoletos, no Brasil, no ano de 1960. Alguns esclarecimentos prévios se fazem necessários. O primeiro deles refere-se ao tipo de abordagem aqui realizada: procurou-se uma compreensão da situação em foco não a partir de referências místicas ou teológicas da vida consagrada, mas circunscreveu-se à racionalidade histórica e imanente, sem qualquer referência transcendental. Outro fato que merece um esclarecimento prévio refere-se ao “dinheiro enviado para a Espanha”. Segundo informações verbais de religiosos, tal envio refere-se sobretudo ao dinheiro que se utilizava na formação de novos religiosos. As fontes utilizadas não deixam isto muito claro.

1. Apresentação de um problema

Tensões existem em todas as instituições. A organização e distribuição do poder interno freqüentemente geram grupos que o disputam e na disputa, afloram os ressentimentos. No final da década de 50 do século XX, em meio à euforia desenvolvimentista da reconstrução da Europa pós-guerra e da política de Juscelino Kubitschek, de uma Espanha ainda em recuperação econômica pós-guerra civil, das aspirações de renovação estrutural da Igreja durante o papado de João XXIII, uma forte tensão se cria entre um grupo de religiosos de uma pequena ordem religiosa de origem espanhola no Brasil: a Ordem dos Agostinianos Recoletos.

A Ordem dos Agostinianos Recoletos surgiu na segunda metade do século XVI como fruto da chamada Contra-reforma, desmembrando-se da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, à qual pertenceu o líder da Reforma Protestante, Martinho Lutero. Normalmente as ordens religiosas se organizam administrativamente em “províncias”. Em 1588, foi aprovado pelo capítulo da província de Castela, Espanha, que um grupo de religiosos tivesse casas próprias para viver a espiritualidade do que se chamou “recoleção” ou “descalcez”, com acentuada ênfase em práticas ascéticas. A partir de 1589, os religiosos reformados começaram a viver o novo estilo no convento de Talavera de La Reina. O grupo de conventos destinados à vida recoleta constituiu-se em seguida como uma “província” da ordem em 1602 e, em seguida, conseguiu uma maior autonomia, adquirindo o estatuto de “congregação”, em 1621, ainda subordinada à Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho⁵. A nova congregação, a serviço do rei de Espanha, mesmo que tivesse um caráter contemplativo, assumiu trabalhos missionários no oriente, nas Ilhas Filipinas, Japão e China.

⁵ AGOSTINIANOS RECOLETOS, *Regra, Constituições, Código Adicional*, Resumo Histórico da Ordem, Apêndice III, página não numerada.

No final do século XIX, devido à guerra hispano-americana e à vitória dos Estados Unidos em franca expansão pelo oriente, os espanhóis foram expulsos das Ilhas Filipinas e, com eles, os frades agostinianos recoletos que lá trabalhavam. Por isto, em 1899, um grupo de frades, em sua maioria, destes que foram expulsos das Filipinas, a pedido do bispo de Uberaba, veio para o Brasil, para trabalhar nas dioceses extensas e sem clero suficiente para atender a população. No Brasil, os frades se espalharam por vários lugares, entre eles, Pará (sobretudo na Ilha do Marajó), Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Triângulo Mineiro e, posteriormente, interior de São Paulo, na região de Ribeirão Preto. Depois de 60 anos de trabalho no Brasil, os frades agostinianos recoletos haviam assumido duas prelazias (Marajó, no Pará, e Lábrea, no Amazonas) e construído um seminário menor em Ribeirão Preto e outro, onde se faziam os estudos posteriores (noviciado, filosofia e teologia) em Franca, ambos no interior de São Paulo, e se encontravam dispersos em várias casas, onde trabalhavam sobretudo com paróquias, que faziam parte da Província de Santo Tomás de Vilanova, com casas também na Venezuela e Argentina, além da Espanha. Ao final da década de 50 também haviam iniciado atividades no campo educacional, com o Colégio Santo Agostinho, no Leblon, Rio de Janeiro, Colégio Macedo Soares, Volta Redonda, no Estado do Rio de Janeiro, e outro colégio em Muqui, interior do Espírito Santo.

Em 1960, no Brasil, segundo o relatório do padre vigário provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Fr. Ángel Criado, o quadro de pessoal se compunha em 114 sacerdotes, 29 “coristas” (estudantes de filosofia e teologia), 12 irmãos e 110 estudantes de “Latinidades”. Dentre os sacerdotes, 34 eram brasileiros⁶. Nesse período, uma forte tensão, que se apresentava de forma nacionalista, tomou conta dos frades, dividindo-os em dois grupos: os “espanhóis” e os “brasileiros”. Destes grupos, os “brasileiros”, entre os quais alguns frades espanhóis, reivindicavam a criação de uma “província brasileira”. Tal reivindicação foi levada a conhecimento do Núncio Apostólico no Brasil, Armando Lombardi, através de um abaixo-assinado, chamado de “Memorial” nas cartas, solicitando sua intervenção.

Antes da elaboração deste “Memorial”, no entanto, um relatório do então provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Fr. Santiago Dolado, datado de 19 de outubro de 1955, assim intitulado *Relação da Província para Capítulo e esboço de divisão de Província*, já apontava a situação tensa e a necessidade da criação de uma província brasileira. Para Fr. Santiago, a observância regular no Brasil era insatisfatória, em relação ao que pediam as Constituições, o Cerimonial e as ordens do generalato. Isto se devia sobretudo, segundo ele, ao descuido dos superiores, por um lado, mas principalmente à intemperança e ao espírito liberal dos frades, que não se submetiam às pequenas observâncias por três razões: por receio de serem rotulados de rigoristas e intransigentes; porque os lugares para os atos comunitários, como

⁶ CRIADO, Fr. Ángel, *Relatório da Província de Santo Tomás de Vilanova*, 1960.

refeitório e coro, eram impróprios e, finalmente, por falta de espírito de ordem e de uma formação religiosa e piedade sacerdotal sólida. Notava-se também uma deficiência na parte intelectual devido à falta de educadores e professores competentes. Ele afirmava que havia boa vontade e um esforço louvável, mas os professores não eram especializados nas matérias que lecionavam. Para suprir um pouco desta deficiência, havia 17 jovens religiosos realizando cursos superiores na Universidade Católica do Rio de Janeiro, 01 em Vitória, 01 em Uberaba, 02 em Buenos Aires, 04 em Salamanca e 02 em Roma. Com isto esperava-se solucionar adequadamente as necessidades. Quanto à criação da nova província, *dado o ambiente, forçado ou não; fictício ou real, é necessária*. Para o provincial, o antagonismo entre brasileiros e espanhóis na província no Brasil estava em pleno desenvolvimento e a criação de uma província brasileira seria uma forma de cortá-lo pela raiz. Assim, evitar-se-ia um choque desagradável, escandaloso e de conseqüências imprevisíveis. O provincial justifica como causa deste antagonismo a mentalidade colonial e rebelde dos brasileiros. *O brasileiro em geral e o religioso em particular tem um conceito colonial, e daí seu nacionalismo exagerado. Não chega a compreender a independência econômica do estrangeiro. Por isto se revolta, ao saber que o dinheiro pátrio vai para fora da nação*. Como medida para suavizar a tensão ele propõe a construção de um grande “Colégio Apostólico”. Para isto, já se havia adquirido um terreno de 50.000 m² em Ribeirão Preto, mas, mesmo assim, ele não acreditava que os brasileiros se contentariam e que a criação da nova província era uma necessidade moral. A realidade da província, no entanto, naquela ocasião, era séria e crítica, principalmente por causa das dívidas na Espanha, que se somavam a aproximadamente 10 milhões de pesetas, mas que poderiam ser saldadas com certa facilidade. Para ele, a divisão da província deveria se fazer por casas, da seguinte forma: a nova província seria composta pelas casas de São Paulo (capital), convento de Franca e mais duas paróquias nessa cidade, Ribeirão Preto, colégio e paróquia de Muqui no Espírito Santo, Colégio de Volta Redonda, Manaus, Cachoeiro, Vitória, Fazenda do Centro (fazenda e paróquia), Pedregulho, Patrocínio Paulista, Igarapava, Santa Rosa de Viterbo, Paraguaçu Paulista, Presidente Wenceslau e Prelazia de Lábrea, com um total de 75 sacerdotes; a província de Santo Tomas de Vilanova ficaria com as casas na Espanha, Argentina e no Brasil com as seguintes: Leblon e São Januário, no Rio de Janeiro, Belém do Pará e Prelazia de Marajó, totalizando 113 sacerdotes ⁷.

Uma cópia do abaixo-assinado, chamado pelos frades de “Memorial”, enviado ao Núncio Apostólico, foi também dirigida ao Prior Geral da Ordem, Fr. Eugênio Ayape, como anexo de uma carta datada de “março de 1960”. A carta segue assinada por 09 frades que atuavam no Colégio Macedo Soares, em Volta Redonda, RJ, e o “Memorial” por 38 assinaturas, sendo 08 delas de frades espanhóis.

⁷ DOLADO, Santiago, *Relação da Província para Capítulo e esboço de divisão de Província*, 19 de outubro de 1955.

O “Memorial” deixa claro um grande otimismo dos frades do grupo dos “brasileiros” *em face dos últimos e notáveis progressos de nossa Ordem no mundo*. Nele, os frades, conhecedores da rigidez hierárquica e das possíveis interpretações e sanções de um manifesto assim, afirmam que o mesmo não *expressa insubmissão ou rebeldia*, mas *objetiva o engrandecimento e bem-estar da Ordem no Brasil*. Em seguida, fazem as considerações que os motivaram a escrever o manifesto, assim resumidas:

1. Após 60 anos dos recoletos no Brasil, constatava-se um grande desequilíbrio entre muito trabalho e pouco progresso. Comparando-se ao crescimento de outros institutos religiosos nesse mesmo período, o desequilíbrio revelava-se ainda maior.
2. Tudo caminhava em ritmo lento e pesado, sem perspectivas de renovação e melhoria. Os recursos financeiros adquiridos no Brasil não eram aplicados aqui.
3. A exigüidade numérica de religiosos brasileiros era expressão dessa realidade. O seminário maior e menor existentes não atendiam às necessidades e possibilidades. As promessas de construção de um seminário grande não se cumpriam.
4. A grande extensão territorial da província, a multiplicidade de circunstâncias locais peculiares à Espanha, Brasil, Argentina e Venezuela dificultavam a administração central da mesma. *Cremos*, afirmam os frades que assinaram o manifesto, *que aqui vale o princípio tático: “Divide et vinces”* (o gripo é do próprio texto do documento).
5. Tal situação criava *um ambiente de desinteresse, apatia e arrefecimento dos ideais de crescimento e progresso*.

O documento se encerra com expressões de reconhecimento e gratidão ao trabalho dos espanhóis, *cremos, contudo, ter chegado a hora de nossa maturidade e emancipação*, afirmaram aqueles frades.

A carta dirigida ao Prior Geral, que encaminha o “Memorial” reforça as aspirações daquele grupo. Nela, os frades afirmam que expressavam ali seu desejo de apresentar “sugestões” e não “ditar normas” e de recorrer ao Prior Geral numa relação filial, esperando compreensão. Procurou-se reforçar a informalidade do gesto, não protocolando *propositamente* a carta, *visando a espontaneidade e sinceridade exigidas entre “pai e filhos”*. Para eles, o objetivo do manifesto era o desejo de dinamizar a marcha do crescimento da Ordem no Brasil, emperrada, no parecer deles, pela persistência da morosidade em que se encontrava. Para eles, as reivindicações se resumiam em duas:

1. A criação de um seminário capacitado para formar um maior número de seminaristas, uma vez que os atuais eram pequenos e encontravam-se em precárias condições. Segundo eles, a realidade vocacional no Brasil, era muito promissora, no entanto, as vocações recoletas brasileiras eram sempre relegadas a um segundo plano.

Quando se solicitava a criação de um seminário, as autoridades hierárquicas da província alegavam a precariedade financeira. O tempo passava e a situação não se modificava. *Entretanto*, afirmavam eles, *estamos convencidos de que, enquanto as Casas de Espanha estiverem dependendo de nossa Economia, o problema será insolúvel. Verdade é que se justifica o atual estado de coisas com a seguinte razão: a Espanha fornece vocações ao Brasil e o Brasil, o dinheiro. Acreditava-se muito fortemente na auto-suficiência em vocações*, no Brasil naquele momento, e que tais vocações nativas seriam as que melhor corresponderiam e se adaptariam às necessidades locais. Mesmo em se reconhecendo o mérito dos confrades espanhóis, o próprio papa *desejou o incremento do clero indígena*.

2. A criação de uma Província Recoleta Brasileira e não uma simples divisão territorial da província aqui já existente.

O conteúdo destes documentos revela uma linguagem cautelosa, que apela aos sentimentos de compreensão e bondade do superior geral e sinceridade e espontaneidade dos reclamantes, assim como procura anular as formalidades burocráticas, buscando-se um relacionando mais próximo. Nas reclamações feitas, há um forte acento no otimismo vocacional e na insatisfação econômica, não provocadas pela falta de recursos, mas pela falta de investimentos no setor vocacional e resistência às reivindicações dos frades brasileiros ⁸.

Quando o manifesto, ou “Memorial”, foi dirigido ao superior geral, este já se encontrava a par da situação, pois o Núncio Apostólico Armando Lombardi já havia escrito uma carta a ele, datada de 25 de fevereiro de 1960, na qual manifestava sua apreensão ante a situação criada entre os religiosos por causa do problema da ereção de uma província brasileira independente. Sem querer interferir nas decisões internas da ordem, o núncio considerava *prudente atender o desejo dos religiosos brasileiros* ⁹. O superior geral responde-lhe, em carta datada de 12 de março de 1960, agradecendo as impressões pessoais sobre o problema e comunicando que a cúria geral considerava conveniente a criação da nova província no Brasil, mas *por outras razões*, no entanto, não explicita quais são elas ¹⁰.

Se as cartas referidas acima são cautelosas e moderadas em sua linguagem, embora não ocultem a situação tensa, a carta de Fr. Ángel Criado, vigário provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, no Brasil, assinada por mais três frades e o secretário, não esconde a situação de mal-estar entre os dois grupos, chamados de “os espanhóis” e “os brasileiros”. Tal carta, de 23 de fevereiro de 1960, foi dirigida ao Prior Geral, Fr. Eugênio Ayape

⁸ AA.VV, “Memorial”, enviado ao Núncio Apostólico, foi também dirigida ao Prior Geral da Ordem, Fr. Eugênio Ayape, como anexo de uma carta datada de “março de 1960”.

⁹ LOMBARDI, Armando, *Carta a Fr. Eugênio Ayape*, 25 de fevereiro de 1960.

¹⁰ AYAPE, Eugênio, *Carta ao Núncio Apostólico Armando Lombardi*, 12 de março de 1960.

para informar exatamente sobre o clima de tensão existente na vigararia da Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil. Nela, o vigário provincial diz que já havia comunicado em cartas anteriores a respeito do *movimento empreendido por todos ou quase todos os Religiosos Brasileiros, que almejam, “POR FAS O POR NEFAS” (segundo expressão de alguns deles), à criação da nova Província brasileira*. Tal tendência ou aspiração era unânime entre os brasileiros e *não faltaram expressões depreciativas carregadas de mal encoberta odiosidade contra os legítimos Superiores, por parte dos mais exaltados*. O vigário provincial já se encontrava ciente da existência do abaixo-assinado, o “Memorial” dirigido à Nunciatura Apostólica no Brasil, para justificar e fundamentar o seu intento e solicitar o apoio e intercessão em favor do movimento. Por isto, o núncio o chamou para uma entrevista no dia 18 de fevereiro, e lhe manifestou o *profundo mal-estar e descontentamento imperante no setor brasileiro, coisa que não era segredo nem para religioso nenhum*. Como causas do descontentamento, o vigário provincial aponta as seguintes:

1. Remessa de todo dinheiro para a Espanha;
2. Desinteresse pelas coisas do Brasil;
3. Perseguição, por parte do provincialato, aos religiosos que desejavam e brigavam pela criação da nova província.

Junto ao núncio, o vigário provincial justificou o movimento como sendo de um nacionalismo exacerbado e raivoso. Para a cúria geral, apresentou, no entanto, as seguintes considerações:

1. Reconhece que havia de fato no Brasil um profundo mal-estar, proveniente do desejo da criação da Província Brasileira, *desejo exacerbado e agudizado pela campanha sistemática e insidiosa promovida pelos Religiosos Brasileiros, que anseiam completa independência e pensam que só eles, com liberdade de movimentos e livres dos laços espanhóis, prosperarão brilhante e prodigiosamente* (o grifo é do próprio texto do documento). Para ele, o movimento empreendido, que ele chama de *movimento libertário*, não está cheio de pureza de intenções, mas também repleto de sentimentos menos nobres de aversão e hostilidade em relação aos espanhóis. Dentre as intenções menos nobres, estaria uma tendência dissimulada de relaxamento da disciplina conventual, *que consideram ultrapassada e fruto temperamental da idiosincrasia ibérica*.
2. Propõe que a divisão da província seja feita de forma *justa e equitativa*, e *não como exigência ou imposição de um grupo nacionalista exagerado brasileiro, que não está em condições de calcular todas as conseqüências da emancipação que patrocina*. O clima tenso e agitado, segundo ele, impede *que se proceda com calma, claridade e caridade*. Aponta como condição para a criação da nova província que a província-mãe ficasse bem amparada economicamente e provida no seu quadro de pessoal.

3. Alega que cerca de 25 sacerdotes, dos 34 brasileiros, estariam dispostos a abandonar a Ordem, caso não houvesse a divisão da província. A isto ele chamou de *dispersit brasileiro*.

Em seguida, o vigário provincial levanta 04 hipóteses para a divisão da província, que na verdade se reduzem a duas:

1. A divisão por nacionalidade, considerada simplista demais, além de que os sacerdotes brasileiros não seriam suficientes para suportar o *peso das Cargas e casas de uma Província* e duvida-se de sua competência para manter um estilo de vida religiosa (*além disto, considerando o conceito que os brasileiros nutrem em relação à observância regular e à econômica, é de temer que o fracasso e não o êxito fosse o fruto desta solução*).
2. A divisão por casas, considerada mais justa e mais fraterna, com maior possibilidade de êxito, sobretudo porque acabaria com o mal-estar e discórdias existentes, uma vez que *o estado de ânimo principalmente no setor brasileiro não é nada tranquilizador. Há agressividade, atrevimento, desprezo e um fundo de odiosidade contra tudo o que seja espanhol, o que longe de declinar, tende a aumentar cada dia que passa*.

Quando se tratou da divisão por casas, logo já se citou as casas e propriedades que a província-mãe não poderia abrir mão: casa e colégio do Leblon (Rio de Janeiro); casa e paróquia de São Paulo (capital), propriedade em S. José dos Campos e, se possível, a casa em São Januário, no Rio de Janeiro, *que são casas de economia mais forte e sadia*. Há uma forte ênfase em manter a casa de São Paulo, capital, para a província-mãe, alegando-se o clima mais benigno e suave, em relação ao clima extremamente quente do Rio de Janeiro. *Por outro lado, São Paulo é indubitavelmente a melhor casa da Província, a melhor Igreja, tudo construído UNICAMENTE com o trabalho e sacrifício dos espanhóis, e não seria justo que ficasse com os brasileiros, operários da undécima hora e que nada ou apenas sentiram o peso e o calor do dia* (o grifo é do próprio texto) ¹¹.

Em outra carta, de 02 de março de 1960, escrita por Fr. Martin Braña, conselheiro geral, em Roma, dirigida a Fr. Ángel Criado, vigário provincial, no Rio de Janeiro, o autor da carta orienta o destinatário a proceder com cautela, quando se tratava da nova província. *Antes de tudo, suma reserva, sem deixar transluzir nada* e que se realizassem as mudanças consideradas mais prudentes do pessoal espanhol que pertenceriam à *Província Espanhola*. Por ocasião desta carta, o conselheiro geral deixa claro que a criação da nova província já era fato consumado: *Em princípio, FOI APROVADA a nova criação. Está subordinada a tornar-se efetiva imediatamente ao pagamento da dívida na Espanha*. Para saldar tal dívida, a venda de várias proprieda-

¹¹ CRIADO, Fr. Ángel & outros, *Carta ao superior geral, Fr. Eugênio Ayape e seu Conselho*, 23 de fevereiro de 1960.

des do Brasil formariam a “base”. Para isto, dever-se-ia liquidar e recolher tudo que pudesse, *a fim de fazer frente às necessidades da vida, garantindo o desenvolvimento normal sem apertos econômicos. O Brasil, neste aspecto, não tem problemas.* O tempo urgia e nas soluções apresentadas, que se considerasse sempre a referida “base” saldada, pois *tão logo se cumpra a “base”, vem a nova criação.* Quanto às casas da província-mãe, ele aponta para as de Marajó, Belém, Leblon e São Januário ou São Paulo, aconselhando, no entanto, a deixar a de São Januário para a nova província. Quanto ao pessoal, todos os padres brasileiros formariam a nova província, junto com os espanhóis que estivessem nas casas determinadas para formá-la. Estes poderiam ser reintegrados à província espanhola em tempo oportuno ¹².

2. Algumas discussões em torno ao problema

Vimos acima uma situação de conflito interno em uma congregação religiosa no Brasil. Tal conflito se sustenta em alguns aspectos econômicos, como por exemplo, de casas da congregação no Brasil como fonte de renda e cujos excedentes eram usados para financiar obras na Espanha, com reduzidos investimentos no país onde se originavam tais rendas; e alguns aspectos culturais, como as diferenças entre brasileiros e espanhóis no modo de compreenderem a vida e o próprio trabalho religioso. Nas tensões internas, criaram-se dois grupos que se digladiaram, cada um defendendo suas pretensões ou defendendo-se de tais pretensões. Como perspectiva de solução, propôs-se a criação de uma nova “província brasileira”, embora as discussões continuassem acaloradas sobre a forma como se deveria compô-la.

Um estudo das “origens”? Uma das primeiras coisas a se evitar aqui é uma pretensão a um “estudo das origens da província de Santa Rita de Cásia”. Em *Apologia da História* ou *O ofício do Historiador*, Marc Bloch escreve sobre o que ele chamou *o ídolo das origens*. Para ele, a palavra “origem” é preocupante, uma vez que é igualmente equívoca. No caso de significar um “começo”, Marc Bloch insiste que em se tratando de realidades históricas, *a noção desse ponto inicial permanece singularmente fugaz*. Se se entendê-la por “causas”, as dificuldades se tornariam maiores, pois as investigações causais nas ciências humanas são complexas. Ainda para Marc Bloch, *as origens são um começo que explica* e seriam suficientes para explicar. Tal situação é ambígua e perigosa. Ele chama esse interesse pelas “origens” de *obsessão embriogênica*, que conduz a uma *glorificação do primitivo* ¹³.

Uma “obsessão comemorativa”? Datas festivas são parte da vida social. Comemora-se com frequência “bodas” e “jubileus”. Tais ocasiões fatalmente proporcionam uma revisão da vida e da própria história. Em 2010, completar-

¹² BRAÑA, Fr. Martin, *Carta a Fr. Ángel Criado*, 02 de março de 1960.

¹³ BLOCH, Marc, *Apologia da História ou O Ofício do Historiador*, p. 56-57.

-se-á 50 anos da criação da Província de Santa Rita de Cássia. Pode-se, assim, cair numa “obsessão comemorativa”, expressão de Pierre Nora em *Les lieux de mémoire*, citada por Jacy Alves Seixas, no seu artigo *Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais*¹⁴. A mesma autora afirma a tendência crescente nas últimas décadas de uma revalorização da memória, de um acúmulo de “falas de memória”, de uma reivindicação do direito e do dever da memória, por um lado, em contraste com um descaso e uma fragilidade teórica por outro. Por isto mesmo, ela levanta a questão sobre a legitimidade de se pensar num estatuto teórico próprio da “memória histórica”¹⁵.

Para iniciar um aprofundamento da questão do estatuto teórico da “memória histórica”, Jacy Alves Seixas recorre às categorias conceituais de “memória voluntária” e “memória involuntária” não só no artigo já referido, mas também em outro, a saber, *Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a “memória histórica”*. Em ambos os artigos, a autora afirma a posição atual da história como “senhora da memória” e também como “produtora de memórias” ou da história como aquela que atualmente tende a absorver e controlar a memória.

Resumindo, a autora sintetiza as características da “memória voluntária” realçando estes aspectos: ela não atinge o estatuto pleno de “memória”, consistindo assim em uma memória menor, corriqueira, superficial, atada aos hábitos, à vida prática, à repetição passiva e mecânica; constituiria assim uma *anódina memória dos fatos*, de forma uniforme e enganadora¹⁶. Quanto à “memória involuntária”, ela seria uma memória mais elevada, uma “memória por excelência”. *Espontânea, ela é feita de imagens que aparecem e desaparecem independentemente de nossa vontade, revela-se por lampejos bruscos, mas afasta-se ao mínimo movimento da memória voluntária*¹⁷. Para a autora, a historiografia elegeu a memória voluntária, desqualificando a memória involuntária como *irracional e avessa à história*. A historiografia mais recente, no entanto, tem buscado integrar a dimensão afetiva e descontinua relegada pela memória voluntária, juntamente com o estudo dos mitos, das utopias, das sensibilidades e das paixões políticas, da imaginação histórica¹⁸.

O problema apresentado no início deste trabalho tem como fontes cartas e documentos oficiais de uma instituição religiosa. Como afirma a pró-

¹⁴ SEIXAS, Jacy Alves, *Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais* in BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia, (org), *Memória e (Res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*, p. 37.

¹⁵ Ibidem, p. 37-38.43; cf. também idem, *Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a “memória histórica”* in SEIXAS, Jacy A., BRESCIANI, Maria Stella, BREPOHL, Marion (org), *Razão e Paixão na Política*, p. 60.

¹⁶ SEIXAS, Jacy Alves, *Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a “memória histórica”*, p. 71; cf. também Idem, *Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais*, p. 45.

¹⁷ Ibidem, p. 72; cf. também idem, *Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais*, p. 46-47.

¹⁸ Ibidem, p. 74-75.

pria Jacy Alves Seixas, *toda memória é fundamentalmente ‘criação do passado’: uma reconstrução engajada do passado...* que visa um certo *controle do passado* e, portanto, do presente também ¹⁹. Os documentos utilizados normalmente são escritos dirigidos por superiores da província de Santo Tomás de Vilanova ao Superior Geral e seu conselho ou do grupo de frades, rotulados como “brasileiros” a esta mesma instância, portanto, uma relação hierárquica e formal. Percebe-se atitudes diferentes de ambos grupos frente ao mesmo destinatário: os chamados “espanhóis” respeitam as formalidades hierárquicas, mas escrevem muito à vontade, quase que entre iguais, utilizando expressões duras e do cotidiano do vocabulário de um espanhol; as correspondências do grupo dos “brasileiros” pretende quebrar a informalidade hierárquica e protocolar, utiliza-se de uma linguagem mais afetiva, da imagem do relacionamento entre ‘pai e filhos’, é mais moderado nas críticas, mesmo assim não deixa de tecê-las. Toda correspondência oficial é marcada pela linguagem formal e pretensamente isenta de sentimentos e paixões. Escritas no calor das tensões, os documentos utilizados aqui, mesmo que sejam oficiais, trazem consigo muitas atitudes que refletem espontaneamente tais tensões. Mesmo que selecionem os pontos e as maneiras de expor os elementos geradores de tensão, refletem involuntariamente os afetos ou desafetos entre os grupos. Assim como uma distinção total entre memória voluntária e memória involuntária é praticamente impossível e em toda memória há aspectos voluntários e outros involuntários, podemos dizer o mesmo em relação às fontes utilizadas pelo historiador. No caso das fontes utilizadas aqui, cartas e alguns documentos oficiais, muito provavelmente não há como distinguir todos estes aspectos, mas alguns sim. Até certo ponto, voluntárias foram as escolhas de participar deste ou daquele grupo, formular os argumentos a favor de um e contra o outro e as formas de aproximação aos superiores hierárquicos, por exemplo, mas expressões, sentimentos e ressentimentos involuntários terminaram por perpassar os documentos e romper a barreira dos protocolos e da linguagem formal.

Jacy Alves Seixas diz que uma diferença profunda existe entre a memória reconstruída, resgatada voluntariamente pela razão historiográfica e aquela reconstruída involuntariamente. A história contemporânea presenciou uma explosão de manifestação da *instável memória involuntária*, carregada de emoções, avessa a ideologias e políticas tradicionais. *Memórias que parecem emergir, ‘irromper’ de um passado mais-que-morto para assombrar o nosso presente concebido, contra todas as evidências, segundo os cânones da ideologia do progresso* ²⁰. O recorte temporal das fontes primárias aqui utilizadas são historicamente muito recente, uma vez que se situam entre os anos finais da década de 1950 e início da década seguinte.

¹⁹ Ibidem, p. 42.

²⁰ SEIXAS, Jacy Alves, *Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais*, p. 48.

Através de tais fontes, no entanto, é possível reconstituir algo do passado. Para Jacy Alves Seixas, a reatualização da memória se dá num ‘instante’, quando algo ‘irrompe’ e faz o passado vir à tona. Retorna aquilo que não passou; que continua vivo, ativo e atual. Uma vez retomado, o passado é recriado e reatualizado; e atualizando o passado, a memória recria o real ²¹. Uma data comemorativa, como “50 anos” da criação da província de Santa Rita de Cássia, aparece assim como um fator despertador deste passado ainda recente a ser “recriado” e “reatualizado”, não necessariamente de forma desinteressada. Em ambos os artigos citados aqui da mesma autora, ela termina abordando exatamente a impossibilidade de se cogitar uma memória desinteressada, voltada para o conhecimento puro e descompromissado do passado. Uma das funções da memória é atualizar as lembranças, ‘agindo’. Este é o seu destino prático: servir-se do passado através de ações interessadas. Aí está o seu sentido ético: induzir condutas e interferir na (im)possibilidade das ações ²².

Uma situação que se percebe nas fontes é a intensidade da tensão e alto grau de ressentimento entre as partes, ressentimentos já percebidos no relatório do provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, em 1955, e que se estenderam pelas décadas seguintes, como mostram outras cartas datadas de 1968 e 1969, por exemplo. Tal situação nos coloca diante de um problema abordado por Pierre Ansart em seu artigo *História e Memória dos Ressentimentos* ²³: a relação entre os três conceitos, a saber, Ressentimento, História e Memória.

Para entender mais profundamente a questão do ressentimento, Pierre Ansart recorre a alguns autores como Nietzsche, os críticos deste, Max Scheler e Robert K. Merton, e Freud. Segundo o autor, Nietzsche faz três abordagens à questão do ressentimento em *Genealogia da Moral*: histórica, psicológica e sociopolítica. Historicamente, Nietzsche situa o problema do ressentimento numa verdadeira guerra civil e cultural entre a religião judaico-cristã contra os guerreiros aristocratas, que possuíam o privilégio de poder exprimir livremente e realizar sua vontade de poder no exercício de sua dominação. A partir daí, este problema assumiu diferentes formas ao longo da história, que pode ser entendida também como *história do ódio* ou *dos sentimentos*. Psicologicamente, o ressentimento se manifesta como um ódio interiorizado e recalçado pelos inferiores, metamorfoseado em humildade resignada e em fraqueza disfarçada em amor pela justiça. O ressentimento constitui, assim, o *habitus* da civilização judaico-cristã e da sua moral. No âmbito sociopolítico, o ressentimento está na base do igualitarismo democrá-

²¹ Ibidem, p. 49-50.

²² Idem, *Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a “memória histórica”*, p. 76; conferir também idem, *Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais*, p. 53-54.

²³ ANSART, Pierre, *História e Memória dos Ressentimentos* in BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia, (org), *Memória e (Res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*, p. 15.

tico, na raiz dos movimentos populares, socialistas e anarquistas e na origem da decadência das sociedades ocidentais ²⁴.

Robert K. Merton, apontado pelo autor como crítico de Nietzsche, distingue no vocábulo ressentimento três elementos: sentimentos difusos de ódio, inveja e de hostilidade; sensação de ser impotente para exprimir de forma ativa estes sentimentos e a experiência continuamente renovada de impotente hostilidade. Além disto, ele faz cinco abordagens distintas para entender o fenômeno do ressentimento:

1. A diversidade de formas: é mais apropriado falar em *ressentimentos* e não em um *ressentimento* com dimensão de essência universal;
2. Quanto à intensidade: há formas variáveis e graduais e também estratégias sutis de afastamento existentes entre as comunidades culturais diferentes; no que se refere ao ‘ciúme’, Freud distingue três formas: o comum; o “constituído” pela rivalidade e o “delirante”, capaz de levar ao suicídio;
3. As representações, ideologias, imaginários, crenças, religiões e discursos que desempenham um papel relevante no devir dos ressentimentos, que torna possível a elaboração de uma história das imagens, das palavras e dos conteúdos imaginários;
4. O papel desempenhado por certos indivíduos e grupos limitados (porta-vozes, escritores, líderes carismáticos, seitas e minorias ativas no interior dos movimentos sociais e das sensibilidades comuns e que se constituem como artesãos na formação ou como provocadores de ressentimentos;
5. As conseqüências e manifestações dos ressentimentos, desde os seus efeitos no psiquismo dos indivíduos até a sua exteriorização em ódios e desejos de vingança.

Às emoções e sentimentos associados aos ressentimentos encontram-se: inveja, ciúme, rancor, maldade, desejo de vingança e a experiência da humilhação e do medo ²⁵. Em seguida, o autor faz uma abordagem a partir de Freud, envolvendo o problema no ressentimento em uma sociedade democrática e liberal ²⁶. Sobre a perspectiva freudiana, ver-se-á mais adiante. Por fim, para Pierre Ansart, a História dos ressentimentos é difícil de ser traçada, pois o historiador se vê na tarefa delicada de analisar e compreender a evolução das hostilidades, na dificuldade para compreender e explicar o não-dito e não-proclamado e o negado que são as motivações de atitudes, concepções e percepções sociais e lhe compete acumular o estudo dos indícios, signos e traços, as linguagens e os modos de comunicação como “sintomas”. Na reconstituição da memória dos ressentimentos, Pierre Ansart propõe levar-

²⁴ Ibidem, p. 15-17.

²⁵ Ibidem, p. 18-22.

²⁶ Ibidem, p. 23-27.

-se em consideração quatro atitudes: a tentação do esquecimento, presente na tendência a se evitar os ódios já ultrapassados; a rememoração, freqüente nas associações e organizações e em suas manifestações simbólicas para afirmar sua identidade; as revisões, que ocorrem em meio a uma verdadeira *guerra de memória* e a intensificação, ou seja, a reiteração e exasperação do ressentimento pode se tornar um verdadeiro *delírio* ²⁷.

Uma pesquisa a ser realizada ainda a partir do problema aqui apresentado é exatamente quais foram as situações, fatos e fatores que levaram à formação de dois grupos em oposição dentro da instituição, quais eram as formas e imagens criadas de um em relação ao outro. Dada a maior freqüência de escritos de um grupo, o dos “espanhóis”, é fácil perceber que o outro grupo era visto sobretudo como de *nacionalistas exacerbados* e tido como de uma mentalidade colonial. Como no grupo de *brasileiros* há referências ao pouco investimento no Brasil, a um descaso às coisas do país, a revides contra os que desejavam a criação da nova província, percebe-se que o problema, além de diferenças culturais e na cosmovisão entre ibéricos (tidos como conservadores, de práticas religiosas anacrônicas e obsoletas) e brasileiros (considerados de espírito liberal, insuficientes em número e incapazes de dar conta do comando institucional por outro lado), era de fundo econômico e também político-institucional, ou seja, uma retenção de poder nas mãos de um grupo.

Em dois textos, Freud discute os conceitos de “civilização”, “cultura”, sua origem e um princípio dinâmico e contraditório interno em sua formação, o Amor (“Eros”) e a tendência à agressão, à autodestruição, um princípio de Morte (“Thanatos”). E como princípio básico a reger a vida humana, o princípio do Prazer, como aquele que impulsiona o ser humano à busca da felicidade. Tais obras são *O Futuro de uma Ilusão*, escrito em 1927, e *O Mal-estar na civilização*, escrito em 1929 e publicado com data de 1930. Em ambas as obras, o termo *civilização* é utilizado para traduzir a palavra alemã *Kultur*, ou mais exatamente, quando esta palavra designava um substantivo, foi traduzida como “civilização” e quando era utilizada como adjetivo, traduziu-se como “cultural” ²⁸.

Para Freud, o conhecimento de uma civilização, de suas origens e desenvolvimento, era algo muito restrito a algumas pessoas e a apenas alguns de seus aspectos. O conhecimento do passado é fundamental para o entendimento do próprio presente e lança o ser humano frente ao futuro, pois *quanto menos um homem conhece a respeito do passado e do presente, mais inseguro terá de mostrar-se seu juízo sobre o futuro* ²⁹. Em tais juízos há sempre expectativas subjetivas e dependentes de fatores pessoais da própria experiência do sujeito que são difíceis de precisar e avaliar. Em relação ao presente, fre-

²⁷ Ibidem, p. 28-33.

²⁸ FREUD, Sigmund, *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, p 14.

²⁹ Idem, *O Futuro de uma Ilusão* in FREUD, *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, p. 15.

qüentemente ocorre uma experiência ingênua dele, marcada por uma incapacidade de fazer estimativas sobre seu conteúdo. Necessariamente, o ser humano necessita de uma distância para compreender o presente. *O presente tem de se tornar passado para que se possa produzir pontos de observação a partir dos quais elas julguem o futuro* ³⁰.

Quanto ao conceito de “civilização” (*Kultur*), Freud o define como sendo *tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais* ³¹ ou ainda mais precisamente ... *a palavra ‘civilização’ descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos* ³². No conceito de civilização, Freud distingue duas tendências diferentes, em mútua dependência:

1. *Todo conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação de suas necessidades humanas;*
2. *Todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível* ³³.

O conceito de “civilização” e os aspectos destacados por Freud parecem bastante adequados para o entendimento do objeto de estudo tratado aqui, a saber, uma instituição religiosa, um grupo de homens, exclusivamente do gênero masculino, que se propõe a uma vida comum, em torno de crenças religiosas que moldam suas vidas e suas expectativas frente ao mundo. Enquanto instituição, o grupo se regula não só por costumes com força de lei, mas códigos normativos que visam ajustar sua vidas e comportamentos em relação a seus objetivos comuns. Além disto, Freud destaca um outro aspecto no conceito de “civilização” que parece bem de acordo com o objeto a ser tratado aqui: a distribuição da riqueza disponível. Este não foi o aspecto mais desenvolvido por Freud nas duas obras citadas, mas no conflito existente entre os dois grupos, o de “espanhóis” e o de “brasileiros”, a questão da distribuição econômica é relevante.

Para Freud, o conceito de “civilização” traz dentro de si uma dependência nos dois aspectos referidos acima e uma contradição interna. E isto por três razões:

1. *Porque as relações mútuas entre os homens são influenciadas pela quantidade de satisfação instintual que a riqueza existente torna possível;*

³⁰ Ibidem, p. 15.

³¹ Ibidem, p. 15.

³² FREUD, *O Mal-estar na Civilização*, in FREUD, *Obras Psicológicas Completas*, p. 96.

³³ FREUD, *O Futuro de uma Ilusão*, p. 16.

2. Porque um homem pode, ele próprio, funcionar como riqueza em relação a outro homem, na medida em que a outra pessoa faz uso de capacidade de trabalho ou o escolha como objeto sexual;
3. Por fim, porque *todo homem é virtualmente inimigo da civilização*, embora constitua objeto de interesse humano universal, os sacrifícios que a civilização espera dos indivíduos para tornar possível a vida comunitária é percebida como fardo pesado.

Assim, em toda civilização, em todo grupo cultural, necessariamente existe uma tensão entre o indivíduo e seus impulsos instintivos e o coletivo, regido por suas regras próprias. Segundo Freud, *a civilização, portanto, tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se nesta tarefa*. Os regulamentos existem visando três situações: efetuar certa distribuição da riqueza, manter essa distribuição e proteger contra os impulsos hostis dos homens tudo o que contribui para a conquista da natureza e a produção de riqueza. Isto gera uma impressão de que a civilização seja *algo que foi imposto a uma maioria resistente por uma minoria que compreendeu como obter a posse dos meios de poder e coerção*. Tal impressão, no entanto, segundo Freud, deve-se às imperfeições culturais desenvolvidas até o momento e não parecem inerentes à natureza da própria civilização³⁴. As fontes de insatisfação, discórdia e conflito não tem como ser removidas e a simples aquisição e fruição da riqueza não as erradicariam, no parecer de Freud, para quem toda civilização se ergue então sobre a coerção e a renúncia ao instinto e para compreendê-la é preciso levar em conta que em todos os homens há tendências destrutivas, anti-sociais e anti-culturais. Freud desloca o problema da aquisição e distribuição da riqueza para o plano mental: *até que ponto é possível diminuir o ônus dos sacrifícios instintivos impostos aos homens e reconciliá-los com aqueles que necessariamente devem permanecer e lhes fornecer uma compensação*³⁵. A civilização se ergue então a partir do controle das massas e a coerção no trabalho, pois, para Freud, as massas são preguiçosas e pouco inteligentes, não tem amor à renúncia instintual, não podem ser convencidas de sua inevitabilidade e ainda mais, os indivíduos que as compõem apóiam-se uns aos outros em dar rédea livre a sua indisciplina. Para que as massas efetuem o trabalho e suportem as renúncias de que a existência depende elas precisam de *exemplos*, de pessoas que sejam reconhecidas como líderes. Espontaneamente, as massas não são amantes do trabalho e nem os argumentos em prol da civilização valem alguma coisa contra suas paixões³⁶.

Como toda civilização traz consigo a tensão entre o indivíduo e o coletivo, o sacrifício e a renúncia instintual e o desejo de satisfação destes instintos, a coerção estabelecida nos costumes e regras, ela torna-se também uma

³⁴ Ibidem, p. 16.

³⁵ Ibidem, p. 17.

³⁶ FREUD, *O Futuro de uma Ilusão*, p. 17-18.

instância ambígua que tem a pretensão de proteger o indivíduo das ameaças das fontes de sofrimento e ela própria se constitui como fonte de sofrimento³⁷. Segundo Freud, três são as fontes do sofrimento: o poder superior da natureza, a fragilidade do corpo físico-biológico e, por fim, a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade. A civilização busca subjugar as forças da natureza, mas esta não é a única precondição da felicidade humana e nem o único objetivo do esforço cultural. Historicamente, Freud afirma que em três momentos se incrementou uma hostilidade contra a civilização: quando o cristianismo se sobressaiu ao paganismo, devido a sua baixa-estima da vida terrena; quando os viajantes entraram em contato com outros povos e raças e criaram uma visão equivocada deles, considerando-os civilização superior por causa da vida simples, aparentemente mais feliz e com poucas necessidades; e no desapontamento atual com as ciências e a técnica, uma vez que a subjugação das forças da natureza não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa e não tornou o mundo mais feliz³⁸. Como sinais das atividades civilizadoras do ser humano, Freud destaca o controle sobre o fogo, a construção de moradias, as ações de asseio e higiene, a busca da ordem e a tentativa de regular os relacionamentos sociais. Quanto à busca pela ordem, ela poupa o ser humano da hesitação e da indecisão, ao tornar-se uma compulsão repetida. As atividades mentais mais elevadas do ser humano, as realizações intelectuais, científicas e artísticas, incrementam esta busca pela ordem. Nessas atividades, para ele, a religião ocupa o primeiro lugar enquanto sistema de idéias que buscam ordenar o mundo³⁹. Quanto à tentativa de regular os relacionamentos humanos, diz Freud

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como ‘direito’, em oposição ao poder do indivíduo, condenado como ‘força bruta’. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo em que o indivíduo desconhece tais restrições⁴⁰.

Assim sendo, para Freud, a primeira exigência da civilização é a Justiça, ou seja, *a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo*⁴¹. Mediante o estatuto legal, todos, exceto os

³⁷ Idem, *O Mal-Estar na civilização*, p. 93.

³⁸ Ibidem, p. 84-85.93-94.

³⁹ Ibidem, p. 96-101.

⁴⁰ Ibidem, p. 101.

⁴¹ Ibidem, p. 102.

incapazes de ingressar numa comunidade, contribuíram com um sacrifício de seus instintos, e não deixa ninguém à mercê da força bruta. Diante de alguma situação considerada como injustiça, uma comunidade pode revoltar-se e sentir-se como desejo de liberdade. Tal desejo pode ser favorável a um maior desenvolvimento da civilização e ser perfeitamente compatível com ela e dirigir-se contra certas formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral ⁴².

A vida comunitária dos seres humanos possui um duplo fundamento, segundo Freud: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa (“Ananke”) e o poder do Amor (“Eros”). Este último, no entanto, é ambíguo frente a civilização e freqüentemente incompatível com ela: ora se coloca em oposição aos interesses da civilização, ora esta o ameaça com restrições substanciais. O temor da revolta por parte dos oprimidos conduz a civilização à utilização de medidas de precaução mais estreitas. Isto Freud afirma porque ele supõe sempre uma inclinação para agressão existente dentro da civilização. Tal fator perturba os relacionamentos com o próximo e força a civilização a um elevado dispêndio de energia. Assim, toda civilização existe sob o perigo constante de desintegração da sociedade civilizada ⁴³. *O interesse pelo trabalho em comum não a manteria unida; as paixões instintivas são mais fortes que os interesses razoáveis* ⁴⁴. A luta e a competição são indispensáveis para a civilização. Existência de *oposição* não implica necessariamente *inimizade*, mas pode ser mal empregada e tornada uma ocasião para a inimizade. A propriedade da riqueza privada confere poder ao indivíduo e torna-se uma tentação de ocasião para se maltratar o outro. O homem excluído da posse, freqüentemente vê-se fadado a se rebelar hostilmente contra o seu opressor. Os homens, no entanto, não conseguem abandonar a satisfação da inclinação para a agressão e nem se sentem confortáveis sem ela ⁴⁵. Desta forma, a civilização impõe muitos sacrifícios à sexualidade e igualmente à agressividade humana, com o intuito de regulamentá-las ⁴⁶. A inclinação para a agressão, no entanto, constitui-se como uma disposição instintiva original e auto-subsistente e como o maior impedimento à civilização ⁴⁷.

Tais idéias e conceitos de Freud para compreender a civilização e a cultura são excelentes ferramentas de análise e entendimento do conflito gerado na década de 1950-1960 dentro da província dos Agostinianos Recoletos no Brasil. A instituição religiosa caracteriza-se como um produto cultural da civilização judaico-cristã ocidental; tem dentro de si mesma um forte corpo ideológico que pretendem justificar os sacrifícios instintivos e criar um am-

⁴² FREUD, *O Mal-Estar na civilização*, p. 102.

⁴³ *Ibidem*, p. 106-117.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 117.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 117-118.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 119.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 125.

biente comunitário sustentável, direcionando seus esforços, a produção e a distribuição da riqueza em vista dos fins que pretende atingir. Dentre algumas características do conflito existente, percebe-se a insatisfação perante o que se considerou uma distribuição inadequada da riqueza produzida (pouco investimento no Brasil e dinheiro direcionado para a Espanha por um lado; “brasileiros” como “operários da undécima hora”, tidos como aqueles que em nada contribuíram para algumas obras, no caso, a igreja e residência em São Paulo; incapazes de uma administração adequada da economia de uma província). Os sacrifícios realizados e não compensados, na falta de uma perspectiva de melhora, gerava desânimo, descaso e mesmo o possível abandono da instituição, um *dispersit brasileiro*, segundo o vigário provincial Ángel Criado. Para Freud, *o que decide o propósito da vida é simplesmente um programa do princípio do prazer*⁴⁸. Os esforços para a busca da felicidade têm duas direções, uma negativa, visa uma ausência do sofrimento, e uma positiva, a experiência de intensos sentimentos de prazer. As situações mais difíceis na busca da felicidade e da satisfação encontram-se exatamente nos relacionamentos dos seres humanos uns com os outros. A insatisfação existiu também mediante uma distribuição considerada inadequada dos cargos e postos de poder (os “brasileiros” sempre em segundo plano e para funções secundárias). As reivindicações sucessivas e não atendidas por um prazo extenso aumentou a tensão e definiu os grupos. Percebe-se que já em 1955 a situação de conflito e os grupos já estavam perfeitamente configurados. Até mesmo a forma de uma possível divisão da província já era vislumbrada e foi relativamente próxima da que se efetivou. Expressões e atitudes de mútuo desprezo tornaram-se formas de extravasar o instinto de agressão, que culminou numa luta institucional e burocrática para a criação de uma nova província, que se efetivou por um recurso do grupo de “brasileiros” ao Núncio Apostólico e ao Superior Geral, como um “pai” em quem se busca compreensão, apoio e “bondade”. A não satisfação das reivindicações representou ao que parece um impulso de liberdade, mas que não se concretizou sem a tendência à agressividade e sem a geração de um grande mal-estar interno na congregação.

Conclusão

Os documentos aqui trabalhados, historicamente muito recentes, mostram que a História dos homens se faz em meio a tensões, conflitos, reivindicações, sonhos, esperanças, que muitas vezes criam grupos em defesa de suas crenças e expectativas. Eles mostram que vários elementos da vida passam a ser escritos e descritos, voluntária ou involuntariamente, cabendo ao historiador a tarefa de analisá-los com rigor metódico e olhar crítico. Tal tarefa torna-se extremamente complicada quando se trata de uma situação

⁴⁸ FREUD, *O Mal-Estar na civilização*, p. 84

conflitiva e marcada pelo ressentimento. O que se pretendeu aqui foi exatamente a busca de algumas chaves de leitura para compreender não um fato frio e seco, de cunho burocrático, a criação de uma seção administrativa de uma ordem religiosa, mas as circunstâncias e situações cheias de tensão e marcadas pelo conflito que a envolveram e que se encontram manifestas nos documentos. Não é a única forma e muito menos a última palavra sobre o que se passou há cerca de cinquenta anos, mas uma busca de compreensão dos mesmos.

Marc Bloch insiste que no conceito de história não basta apenas pensá-la como “ciência dos homens”, pois o historiador não pensa apenas o humano, mas “dos homens no tempo”, acrescentando-se aí a categoria da duração⁴⁹. O tempo dos fatos aqui referidos ainda é historicamente muito próximo, mas com distância o bastante para que possam ver discutidos com rigor metódico. Este tempo é o tempo humano, o tempo da aquisição de riquezas pelo trabalho, o tempo da criação de formas de distribuição da riqueza e das leis para regulamentá-las e regulamentar também as demais relações humanas, o tempo da manifestação dos afetos, o Eros e do Thanatos, do amor e do ódio, da construção da civilização e da ameaça de sua desintegração. Isto torna a história dinâmica e sempre um mistério a ser colocado à luz pelo historiador.

Um outro aspecto a ser aprofundado é exatamente o das relações mútuas internas, entre “espanhóis” e “brasileiros” e externas, entre “espanhóis” e “nativos”, dos encontros e desencontros aí ocorridos, dos êxitos e fracassos no trabalho dos frades agostinianos recoletos desenvolvido na primeira metade do xx. O conceito de “alteridade” aí é fundamental. Mas isto é uma outra história...

Fr. Sérgio PERES DE PAULA, OAR
Franca - SP

⁴⁹ BLOCH, Marc, *Apologia da História ou O ofício do Historiador*, p. 55.