

RECENSÕES

- BRITO, S.J., Emilio — *La Christologie de Hegel: Verbum Crucis*, traduit par B. Pottier, S.J. (Bibliothèque des Archives de Philosophie, 40), Paris, Beauchesne, 1983, 696 págs.
- *Hegel e a tarefa atual da Cristologia*, tr. por Luís João Gaio, São Paulo, Edições Loyola, 1983, 325 págs.

Em 1976, o Autor, originário de Cuba e membro da Companhia de Jesus, apresentou na Universidade Católica de Louvain, para obtenção do grau de Doutor em Teologia, uma tese que marcou época sobre *La Cristologia de Hegel*. A Conclusão dessa tese, refundida e precedida por um resumo das grandes análises que a sustentam, foi publicada à parte em 1979, em tradução francesa de Th. Dejongd (*Hegel et la tâche actuelle de la Christologie*, Paris-Namur, Lethielleux-Culture et Vérité, col. Le Sycomore), e agora em tradução portuguesa pela Loyola. Atualmente Emilio Brito é Professor de Teologia na Universidade Católica de Louvain e no Instituto Teológico da Companhia de Jesus na Bélgica, com sede em Bruxelas. Depois de difícil e cuidadoso trabalho de tradução no qual o Autor assistiu continuamente seu colaborador B. Pottier, publica-se enfim em francês a grande tese de 1976 que se inscreve, desde logo, entre os grandes eventos da bibliografia hegeliana na última década.

A bibliografia sobre a Filosofia da Religião de Hegel é imensa e provavelmente nenhuma outra parte do sistema hegeliano (se excetuarmos talvez a Filosofia do Espírito objetivo ou Filosofia do Direito) suscitou tantos comentários e tão acirradas discussões. Esse interesse se explica de uma parte pelo contexto ideo-histórico no qual se situa a reflexão hegeliana sobre a Religião, na sequência da grande crise da tradição cristã européia tematizada pela *Aufklärung* e pelo Romantismo, de outra pela audácia e radicalidade do propósito hegeliano que tem como alvo a recuperação da Religião e, em particular, do Cristianismo, na totalidade de um Sistema que engloba o lógico, o natural e o histórico na unidade de um mesmo movimento dialético.

A Filosofia da Religião de Hegel se propõe, desta sorte, a pôr um termo definitivo às antigas cisões e oposições entre fé e razão, teologia e filosofia, religião e ciência, evitando os extremos da teoria medieval das "duas verdades" proposta pelo Averroísmo latino e da crítica religiosa da Ilustração e rejeitando, por outro lado, a preeminência romântica do sentimento sobre a razão. Mas Hegel afastar-se-á igualmente do tipo de solução que prevalecera na teologia clássica e fôra ilustrado sobretudo por Tomás de Aquino. De alguma maneira pode-se dizer que, na síntese hegeliana, a teologia e a filosofia irão inverter as posições que ocupavam na síntese tomásica: a filosofia passa a ser "subalternante" e a teologia "subalternada", para usar a terminologia de Tomás de Aquino, inspirada na teoria aristotélica da hierarquia das ciências. Para Hegel a Filosofia da Religião (que substitui a teologia clássica) explicita o implícito conceptual da representação religiosa e assim a justifica aos olhos da Razão, assim como para Tomás de Aquino a "sacra doutrina" ou teologia explicita as verdades da razão que irão articular o discurso humano da ciência divina e assim a justifica à luz da Revelação. A Filosofia da Religião de Hegel aparece, por conseguinte, como uma alternativa radical ao modelo epistemológico que presidira à evolução da teologia clássica, e daqui o influxo poderoso que passou a exercer sobre a teologia protestante e mesmo sobre a teologia católica e que E. Brito recorda nas primeiras páginas da sua tese (p. 7-13).

Na literatura em torno da Filosofia da Religião de Hegel podemos distinguir aproximadamente três épocas: a primeira que se seguiu à publicação das *Lições sobre a Filosofia da Religião* por Marheineke e B. Bauer (em 1832 e 1840), é dominada pela polémica entre as chamadas "direita hegeliana" e "esquerda hegeliana" e teve seu desfecho no ateísmo de um Feuerbach ou de um K. Marx. A segunda foi marcada pela publicação, por H. Nohl, em 1907, dos fragmentos de juventude que ele intitulou *Escritos teológicos da juventude de Hegel* e pela história da evolução do jovem Hegel por W. Dilthey. Prevalece aí uma interpretação místico-romântica da religião no primeiro Hegel, que teria sido substituída pelo "logicismo" do sistema da maturidade. A terceira época, da qual a tese de E. Brito vem a constituir-se em importante marco, inicia-se com a publicação da nova edição das *Lições sobre a Filosofia da Religião* por G. Lasson em 1925. Essa terceira fase irá caracterizar-se pelo rigor crítico e hermenêutico com que se procura seja restituir com maior fidelidade o material textual disponível sobre a Filosofia da Religião, seja definir com maior exatidão o lugar da Religião na estrutura do Sistema. O trabalho de crítica textual prossegue tendo em vista a preparação da edição definitiva

das *Lições sobre a Filosofia da Religião* na nova edição crítica das *Obras Completas* de Hegel dirigida pelo *Hegel-Archiv* da Universidade de Bochum, e deu um importante passo com a publicação, por K.-H. Ilting das *Lições* de 1821 conservadas em manuscrito do próprio Hegel (Nápoles, 1978). O labor hermenêutico desenvolveu-se no sentido de se articular a concepção hegeliana da Religião às travas mestras do Sistema da maturidade, cuja estrutura grandiosa começa a edificar-se com a *Fenomenologia do Espírito* de 1807. Assim, a Religião na Fenomenologia foi objeto de notáveis trabalhos, entre os quais convém citar o de Francis Guibal (*Dieu selon Hegel*, Paris, 1975; ver "Síntese" 8, 1976, p. 131-135). Na interpretação da Filosofia da Religião a Lógica, esteio primeiro da construção hegeliana, passa a desempenhar papel fundamental. Com efeito, a literatura atual sobre a Filosofia da Religião de Hegel assinala-se pelo recurso sistemático às duas versões da *Ciência da Lógica* que Hegel nos deixou, e que oferecem os instrumentos adequados para a leitura dos textos sobre a Religião tanto da *Fenomenologia* quanto da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* ou das *Lições sobre a Filosofia da Religião*. Esse tipo de leitura "lógica" — o único, na verdade, capaz de acompanhar o movimento dialético e respeitar as asticulações estruturais do pensamento de Hegel — deu origem a uma renovação dos estudos sobre a Filosofia da Religião, ilustrada pelos nomes de A. Chappelle, C. Bruaire, M. Theunissen, A. Léonard, R. Heede e outros e à qual E. Brito vem acrescentar essa monumental reconstituição da Cristologia de Hegel. Com sua obra E. Brito vem preencher uma lacuna sensível na bibliografia atual sobre a Filosofia de Religião. Com efeito, não obstante o volumoso livro do célebre teólogo Hans Küng *Menschwerdung Gottes: eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie* (1970), brilhante mas superficial e que mereceu um juízo reservado e mesmo severo dos hegelianistas, a Cristologia de Hegel, momento mediador e, portanto, lugar dialético central da sua Filosofia da Religião, não tinha sido ainda objeto de um estudo aprofundado e, sobretudo, exaustivo, que examinasse todos os textos e cada texto no seu teor literal e na sua exata significação lógica. Ao levar a cabo, com exemplar rigor, esse trabalho crítico e hermenêutico, E. Brito não somente fez avançar decisivamente as pesquisas sobre a filosofia hegeliana da Religião mas demonstrou igualmente (ver a importante Conclusão que tem como significativo subtítulo "Para uma Cristologia pós-hegeliana") que a discutida atualidade filosófica e teológica de Hegel não se irá decidir pela repetição de lugares comuns críticos e apologéticos mas pela submissão ao "esforço (*Anstrengung*) do conceito" que o texto hegeliano exige e que permitirá falar de uma *issue* (p. 533 segs.) que se abre somente após a

travessia paciente da espessa floresta textual e conceptual que cresce na obra de Hegel.

Travessia paciente que só se torna viável com a utilização constante e sistemática da *Ciência da Lógica*. Esse o instrumento que guiou E. Brito no seu longo e difícil itinerário. Após a Introdução que estuda as Cristologias de Hegel nos escritos da juventude (p. 19-88), as três grandes partes que constituem o corpo da obra, a Cristologia na *Fenomenologia do Espírito* (p. 89-222), nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* (p. 233-482) e na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (p. 483-534) articulam-se como dimensões de um espaço sistemático que tem sua origem na *Ciência da Lógica*. Com efeito, essa tripartição não obedece apenas a razões literárias mas tem igualmente um alcance sistemático e reflete o tratamento privilegiado que E. Brito, na esteira da Escola hegeliana de Louvain (A. Chapelle, A. Léonard) dá à teoria silogística ou à teoria da mediação na exposição da estrutura lógica do pensamento hegeliano (o artigo programático de A. Léonard *La structure du système hégélien*, Rev. Phil. de Louvain 69:1971, 495-524, é uma referência permanente de E. Brito) e à interpretação dos três silogismos da Filosofia ao fim da Enciclopédia de 1830 (paragr. 575 a 577). Assim, as três grandes formas da Cristologia de Hegel estruturam-se ou segundo a mediação do Espírito na Cristologia "subjettiva" da *Fenomenologia*, obedecendo ao esquema silogístico (N—E—L) que é o do segundo silogismo da Filosofia na *Enciclopédia* (par. 576), ou segundo a mediação da Natureza na Cristologia "histórica" das *Lições* de Berlim, obedecendo ao esquema silogístico (L—N—E) que é o primeiro silogismo da Filosofia (par. 575) ou, finalmente, segundo a mediação do Lógico na Cristologia "absoluta" da *Enciclopédia* obedecendo ao esquema silogístico (N—L—E) que é o terceiro silogismo da Filosofia (*Enc.* par. 577). Não é o lugar para se discutir aqui seja a significação da teoria silogística de Hegel para a leitura lógica ou sistemática dos seus textos da maturidade, seja a aplicação que dela é feita pela Escola hegeliana de Louvain à interpretação da Filosofia da Religião. O que se deve assinalar, e que a obra de E. Brito confirma de maneira ampla e brilhante, é a fecundidade heurística dessa chave de leitura que permite expor seja a ordem das razões que preside aos textos de Hegel, seja as razões dessa ordem na correspondência estrutural das partes do todo sistemático e no exato nível lógico dessa correspondência. Nesse sentido a tese de E. Brito apresenta-se como um paradigma de leitura que se imporá doravante à atenção dos estudiosos de Hegel. Mas ela traz igualmente uma contribuição, que consideramos de excepcional importância, ao debate cristológico contemporâneo mas cuja apreciação deve ser deixada aos

especialistas da Cristologia.

A tradução portuguesa de *Hegel et la tâche actuelle de la Christologie* deve ser saudada calorosamente. Além de oferecer ao estudioso brasileiro uma síntese da tese principal — interessando assim particularmente aos estudiosos de Hegel — enriquece nossa literatura teológica com uma obra de alto valor documental (pela rica bibliografia utilizada) e de grande alcance especulativo. Nem se diga que tal obra não interessa às Cristologias que se elaboram em terras latino-americanas pois essas não tem como avançar senão partindo das temáticas cristológicas clássicas onde o diálogo com Hegel — como mostra magistralmente E. Brito — é uma exigência que nenhum teólogo sério pode contornar. A tradução de L.J. Gaio é, em geral, correta, conquanto a impressão seja enfeada por não pequeno número de gralhas. Eis aqui algumas observações sobre a tradução propriamente dita. Começando pelo fim, será preciso restituir a Péguy, *Eve* q.q.455 e 458 os versos da última página que teria sido preferível conservar no original francês. Ao longo de todo o livro o tradutor optou por traduzir *das Selbst*, em francês *le Soi* por *o Ele* ou *Ele mesmo*. Tradução inaceitável, pois elimina a reflexividade do Sujeito. A tradução correta é *o Si* ou *Si mesmo* (*il Sè, the Self*). Ainda bem que o tradutor, como que hesitando sobre a tradução acrescentou-lhe quase sempre *Le Soi* entre parênteses. Nas notas das páginas 233 e 236 as citações atribuídas a P. Henrici devem ser restituídas a D. Henrich. Na página 82 o “*récit*” da Ressurreição tornou-se “*recinto*”. Na página 84, linha 5 a partir do alto, corrija-se para (L—N—E) o esquema silogístico aí referido. Na nota 407 da página 93, no título do artigo de W. Pannenberg leia-se “*théologie*” em lugar de “*théorie*”. Esses poucos exemplos destinam-se apenas a advertir o leitor da necessidade de uma certa cautela na utilização dessa tradução que no entanto, repetimos, é geralmente fiel e pode ser consultada sem maiores riscos.

É para mim um prazer e uma justa satisfação o poder apresentar aos leitores de SÍNTESE esses dois livros do meu colega e amigo Emílio Brito. Eles honram a teologia e a filosofia latino-americanas e, embora os primeiros, são passos de gigante num caminho de reflexão filosófico-teológica que auguramos longo e muito fecundo.

H. C. Lima Vaz

Como se posicionam os europeus frente às problemáticas do seu tempo? Quais seus valores morais, religiosos e políticos, suas insatisfações e esperanças, seus temores? Enfim, para onde se dirige a Europa, em meio ao último quarto do século?

A partir dessa estrutura indagativa a Fundação 'Grupo Europeu de Estudos sobre os Sistemas de Valores' (European Values Systems Study Groups), com sede em Amsterdã, realizou uma enquete recolhendo opiniões de 12.463 indivíduos, em nove países da Europa Ocidental (Alemanha Federal, Bélgica, Dinamarca, Espanha, França, Inglaterra, Holanda, Irlanda e Itália), trabalho iniciado em 1978, cuja publicação dos primeiros resultados vem ocorrendo a partir de 1982.

A fonte de inspiração para tal empreitada foi o estudo que, desde 1953, realiza-se, quinçenalmente, no Japão — "Estudo do caráter nacional japonês" —, com o propósito de observar as mudanças de opiniões e atitudes no público desse país. No entanto, ainda que a Fundação européia pretenda manter a recorrência periódica, bem como o procedimento de coleta das informações via Institutos de Opinião Pública presentes no caso japonês, aquela iniciativa se distinguiria dessa, na medida em que ensejaria preocupações de cunho mais analítico — por exemplo, a averiguação se entre os europeus 'os valores constituem sistemas' —, o que Stoetzel afirma não constar na proposta do Japão.

A edição espanhola que se comenta mantém, contudo, uma lamentável lacuna que impede a percepção desse 'caráter analítico' diferenciador das duas iniciativas, quando omite, não só a base dos procedimentos antecessores da enquete, como também o conjunto de suposições que lhe serve de esteio, mencionando somente as tarefas realizadas por três grupos de técnicos (alemão, inglês e francês), responsáveis pelos 'Estudos Preliminares'.

A estruturação de um Projeto de Estudos sobre "Sociedade Contemporânea, Família Brasileira e Valores: alterações e permanências", em desenvolvimento no Centro João XXIII, ao proporcionar aos pesquisadores o acesso ao material produzido pelo 'European Values Systems Study Groups', permite a localização da hipótese básica orientadora da enquete, ausente tanto do original francês do 'informe geral', quanto de sua publicação espanhola, num Relatório de Stephen D.

Harding(*): 'os valores na Europa estão sofrendo mudanças consideráveis devido a inúmeros condicionantes — a abrangência da secularização da religião, a quebra da família extensa em largas porções do continente, o aumento do tempo livre, a proliferação e os efeitos homogeneizantes dos meios de comunicação de massa, entre eles — podendo-se esperar, nesta medida, possíveis inconsistências e contradições na orientação moral dos indivíduos, de vez que valores antes não questionados passariam a ser substituídos por novos outros, oriundos de uma sociedade pluralista'.

Através de um procedimento pouco usual em estudos da comunidade acadêmica brasileira — o uso de Institutos de Pesquisa de Opinião, que é defendido por Juan Linz (Pelatiah Perit Professor of Politic and Social Science, Yale University) no Prefácio da obra —, preparou-se a coleta de informações, havendo sido a hipótese fundamental atomizada em variáveis e indicadores substanciados num questionário(**) com cerca de 302 questões, gerador de cerca de 270.000 dados para o conjunto da Europa. Monografias nacionais encontram-se em fase de preparação, já que Soetzel considera que nos diversos 'domínios do valor, cada país tem suas normas'.

Na exposição do conhecimento produzido o autor mantém a mesma ordenação temática da qual se fez uso ao estruturar o questionário — 'Moral', 'Política', 'Religião', 'Família', 'Trabalho', 'Pessoa — Mundo — Outros', cada uma das quais é analisada face ao conjunto de variáveis independentes determinadas: 'condições objetivas' (nível de instrução, renda e propriedade, local de moradia) e 'idades da vida'.

Para aqueles leitores que exigem grandes lances elucubrativos de toda análise que se publica, o 'informe geral' poderá não atender, sequiosos que se mostram de articulações ainda não imaginadas. Para outros menos impacientes, partidários da fundamentalidade do 'registro até mesmo do óbvio', a publicação pode mostrar atalhos de interesse, em especial entre os estudiosos brasileiros que ainda convivem com ausências de trabalhos cujo foco sejam as questões situadas, essencialmente, nos campos superestruturais, sem que se descurassem as clivagens econômicas e políticas, determinantes na estruturação de uma

(*) "On Values Systems in Europe: A Report on the Preliminary Values Studies prepared for the European Values Systems Study Groups." London, Survey Research Unit, Dept. of Applied Social Studies. Polytechnic of North London. February, 1980:35.

(**) *Tampouco o 'Questionário' utilizado faz parte dos 'anexos' da publicação espanhola, possuindo, no entanto, o Centro João XXIII cópia dele nos arquivos do 'Projeto de Estudos' já mencionado.*

sociedade de classes, como as que vêm sendo forjadas nos países capitalistas periféricos.

A eventual significação do trabalho de Stoetzel poderá se ampliar, caso se atribua importância a estudos que indicam a possibilidade de manutenção, entre nós, das similitudes estruturais européias — no que pese nossa colonização plena de movimentos reativos, desde a Colônia, possíveis indicadores já de uma reprodução diferenciadora da matriz lusitana —, participantes que seríamos, ainda hoje, de uma 'evolução inacabada da sociedade endógama', como ramo das sociedades européias mediterrâneas tradicionais, de cujas especificidades, além da endogamia, fariam parte 'a falta de controle da natalidade' e 'a posição de subordinação da mulher ao homem' (***).

Antes do que pinçar elementos da 'visão panorâmica' sobre as temáticas investigadas, através das quais a 'diversidade e a unidade européias' foram se esboçando na obra, o mais importante parece ser apontar nela, as constatações que 'surpreenderam' o próprio Stoetzel. A primeira delas é que, 'na Europa Ocidental os valores constituem sistemas', ou seja: comportamentos, atitudes e fatores se mostram enlaçados entre si, constituindo redes complexas, não se limitando a uma enumeração por justaposição das preferências européias nos diversos campos de valor. Por exemplo: decresce a 'permissividade moral' ao se deslocar da 'esquerda para a direita no eixo das posições políticas' e ao se aumentar a 'importância atribuída a Deus', mostrando-se as duas atitudes — a política e a religiosa — fortemente associadas de fato, o que é passível de se constatar no decorrer de toda a publicação.

Uma outra verificação, que causou espécie ao Autor, foi evidenciar-se a 'associação de idade' a inúmeras variáveis relativas aos valores. Para que se possa ter uma idéia do constatado, quanto de 'maior idade' são as pessoas investigadas mais se desloca a posição média na 'escala política da esquerda para a direita', mais 'religiosas' são, mais vinculadas se mostram à 'moral' e à 'família tradicional', mais 'desconfiam dos outros' e do 'futuro'. Naturalmente que estas variações não se

(***) *Entre estudos desta natureza, destaca-se o de Lia Freitas Garcia Fukui (Sertão e Bairro Rural: parentesco e família, São Paulo, Ática, 1979:32), no qual se mencionam outros 'valores' que acompanhariam a endogamia: orgulho familiar, comportamento de solidariedade fraterna com valorização desmedida da virilidade e do ciúme, separação entre o mundo do homem e o da mulher, relações formais e distantes com o pai, relações afetivas e possessivas com a mãe, privilégios do filho mais velho. A autora indica que a presença de tais 'comportamentos' mostrar-se-ia associada à maneira abrupta (ou não) do impacto da urbanização.*

mostram lineares e quando o 'curso da vida' é considerado — segundo as condições demográficas (por exemplo, 'viver com a família' ou 'morar sozinho'), profissionais e econômicas — as atitudes e os comportamentos são o reflexo da posição dos grupos de idade sucessivos, em diferentes etapas de sua existência.

Apesar disto, não se pode supor que o quadro das variações, por idades, descreva a mudança dos valores do passado para o presente, nem que prefigure o que será produzido pelo futuro. Como indica o próprio Stoetzel, nem se sabe como as pessoas idosas de hoje se comportaram quando eram jovens, nem como os atuais jovens se portarão no futuro, já que as informações recolhidas pertencem a 'contemporâneos' e que a análise levada a cabo, de cunho eminentemente 'transversal', não tem condições de fornecer embasamento no que respeita a esboços de previsões, para os quais seriam necessários estudos 'longitudinais' que a Fundação, responsável por esta iniciativa, parece mostrar-se interessada em concretizar.

Os nove capítulos da obra — nos quais se procura dimensionar as diversidades nacionais que compõem a Europa Ocidental, seja pelos dados sócio-demográficos ou pelos sistemas de opções principais — são retomados ao final, quando sob o título "Nove países, uma Europa", o Autor realiza uma análise das 'aparentes incoerências' encontradas. A partir dela ele chega a concluir pela existência de "uma comunidade cultural em matéria de ética" na Europa, sendo que "o que é válido para a moral é também, em geral, para a política, religião, família e trabalho", diferenciando-se as nações pelas "normas de julgamento, de conduta, de eleições às quais se ajustam suas populações e as categorias nas quais se dividem" (Cf.: 328-329).

A raiz para a explicação destas 'normas' deve ser buscada "na história, nas experiências, nos traumatismos ou nos triunfos nacionais vividos dentro dos limites da comunidade nacional e conservados na memória coletiva" (Cf.: 332).

Ao final, fica-se tentado a realizar um exercício, possivelmente temerário — e que poderia ser considerado até mesmo 'franco-atirador', de vez que Stoetzel não concretiza tal movimento no trabalho publicado —, de cotejar a idéia geral da hipótese com os resultados da enquete. Quem sabe, se esta tentativa fosse esboçada, ainda que de forma grosseira, não se poderia estabelecer relações entre o *fato* de não haver, necessariamente, inconsistências e contradições na orientação moral dos indivíduos em função de valores estarem sendo questionados e a

constatação de que 'os valores formam sistemas' que se moveriam historicamente, levando os grupos sociais a reconstruí-los de modo contínuo (num movimento de permanência e alteração), a partir dos quais os indivíduos refariam sua pauta de orientação moral?

Ousa-se indicar que a 'visão panorâmica' proporcionada pela obra de de Stoetzel 'fotografia', limitadamente, a Europa Ocidental — ainda que com muita sofisticação e inegável desembaraço. A 'análise transversal' certamente não poderá ser responsabilizada por não se dispor de uma integração da 'fotografia' como parte de um 'filme' da história destas sociedades, sempre em mudanças que têm sentido, causas e consequências, movimentos que o autor deixa à produção das 'monografias nacionais'.

Talvez nesta medida se pudesse compreender a ausência de explicitação dos procedimentos teórico-metodológicos utilizados, tanto no original francês, quanto nesta publicação espanhola, como já se mencionou, o que, se por um lado 'identifica' possíveis limites desta obra, por outro não lhe retira os méritos evidentes. Afinal, todos já vimos filmes' nos quais preferimos e elogiamos somente sua 'fotografia'.

Ivete Ribeiro
CENTRO JOÃO XXIII