

RECENSÕES

H. DE LUBAC – *La postérité spirituelle de Joachim de Flore: I, de Joachim à Schelling; II, de Saint-Simon à nos jours*, 2. vols., 414 e 508 pgs., (col. Le Sycamore), Paris, Lethielleux – Namur, Culture et Vérité, 1979-1981.

O enorme êxito literário do romance recente de Umberto Eco *Il nome della rosa* (Bompiani, 1980) despertou a atenção e a curiosidade de inúmeros leitores para essa época tumultuada e complexa que vai dos começos do século XIII a meados do século XIV que assistiu ao princípio do fim da cristandade medieval e que viu surgir os sinais antecipadores do mundo moderno. Época de profundas transformações, marcada pelo declínio do feudalismo, pelo fortalecimento das sociedades urbanas, pelo nascimento dos Estados Nacionais, pela formação da economia mercantil, por profundas inquietações sociais. A *Geistesgeschichte* da Europa ocidental conhece então uma das suas crises decisivas. Inumeráveis movimentos espirituais, grupos, seitas, seguidores de profetas de tempos novos e de iluminados se agitam no grande corpo da Cristandade, debilitado pelas lutas entre o Papado e o

Império. Eco nos conduz a uma fictícia abadia beneditina do norte da Itália, na última semana de Novembro de 1327. Nesse cenário fechado as personagens, os acontecimentos, os discursos são como a projeção em microcosmo de todo esse mundo de extrema complexidade que se traduz em complicadíssimo tecido semiótico de símbolos, de sinais, de indícios, de antecipações, no qual a ciência e a arte de Umberto Eco se movem com soberana maestria. Um patrono ilustre é invocado então por muitos dos movimentos que se propagam na Europa, sobretudo pelos que crescem no sulco do chamado “evangelismo” franciscano e do seu ideal de pobreza radical. Trata-se do célebre Gioacchino da Fiore (1130-1202), fundador e abade da abadia cisterciense de Fiore, na Calábria, cuja autoridade e doutrina eram universalmente respeitadas. Ele se fizera conhecido sobretudo pelo anúncio de uma terceira idade do mundo, que se seguiria à do Pai e à do Filho: a idade do Espírito Santo, quando toda letra e toda instituição cessariam na fraternidade universal do espírito. O “joaquimismo” passou a ser, na época recriada por Umberto Eco no seu romance, a

denominação comum dos mais diversos grupos e movimentos, e a posteridade do abade de Flora se propagou longe no tempo, até alcançar os nossos dias.

É como teólogo, embora apoiado em admirável erudição histórica, que Henri de Lubac estuda a posteridade espiritual de Joaquim de Flora. Com efeito, a reconstituição histórica de uma das correntes mais profundas do pensamento ocidental serve aqui ao desígnio de uma reflexão teológica cuja atualidade é patente. Aos 87 anos Henri de Lubac coroa assim uma das obras mais importantes da teologia católica contemporânea e cuja significação para a hermenêutica da cultura ocidental não pode ser desconhecida. Nossa Revista se propõe dedicar um dos seus próximos editoriais à obra histórico-teológica de Henri de Lubac, recentemente elevado ao Cardinalato por João Paulo II. Quanto ao estudo sobre Joaquim de Flora que ora assinalamos aos leitores, basta lembrar que ele é apenas um ramo que cresceu mais do que os outros dessa grande árvore de ciência histórica e sabedoria teológica que são os 4 volumes de *Exegèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture* (Paris, 1959-1961). Nela Henri de Lubac estuda a história da exegese cristã de Orígenes a Erasmo, acompanhando as suas vicissitudes ao longo de 12 séculos e mostrando a permanência de uma estrutura hermenêutica original que assegura e funda a especificidade da exegese cristã seja em face do alegorismo grego seja em face das variadas formas de exegese gnóstica ou heterodoxa.

Quatro são os sentidos que se entretecem nesse labor exegético que atravessa os tempos patristicos e a Idade Média e atinge o limiar da idade moderna. São resumidos no versículo célebre: "*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*". To-

do o esforço de Henri de Lubac é dirigido a mostrar a permanência de uma chave hermenêutica fundamental que conduz ao sentido autêntico do alegorismo cristão. Essa chave é dada pela unicidade do Fato do Cristo, centro da Escritura e da história santa e no qual a decifração dos tempos por vir está dada não como profecia de uma outra novidade ou de um novo tempo mas como comunicação pelo Espírito, na dispensação temporal da idade da Igreja, da plenitude já dada em Cristo.

Essa chave hermenêutica sofre uma deformação radical quando a leitura da Escritura que tem como centro o Fato do Cristo é deslocada por Joaquim de Flora no sentido de uma leitura prospectiva tendida para uma terceira idade do Espírito. Ao contrário da leitura tradicional que fazia começar a idade do Espírito com o nascimento da Igreja, Joaquim a colocava num futuro cujos sinais precursores era preciso buscar num novo esquema de leitura da Escritura e de interpretação do tempo de Igreja. Idade do Espírito a se realizar sobre a terra, num porvir que Joaquim julgava próximo: tempo da abolição da letra pelo Espírito, do fim da instituição, da concórdia universal, da primazia da contemplação antecipada na vida monacal. Enfim, profecia e apelo, para o cristão, de um mundo radicalmente novo, como fim da história dentro da própria história.

Henri de Lubac começa por distinguir, para o abade de Flora, uma dupla posteridade: a primeira, exegética ou "tipológico-histórica" que busca na letra da Escritura, sobretudo do Apocalipse, a decifração da história e das vicissitudes do seu curso. A segunda, que De Lubac denomina "espiritual", e à qual dedica a sua pesquisa, é constituída pela imensa e variada coorte dos anunciadores de uma "terceira idade", do

reino de Deus sobre a terra, que se secularizará no anúncio do reino do homem, da Humanidade final.

Depois de um cuidadoso trabalho de reconstituição do pensamento de Joaquim de Flora (19 cap.), H. de Lubac percorre pacientemente a teologia, a filosofia e a literatura, do século XIII aos nossos dias, buscando traços da influência das idéias "joaquimitas" mesmo quando, a partir dos fins do século XVIII elas perdem todo conteúdo escriturístico e propriamente teológico e se incorporam às filosofias da história e às utopias revolucionárias dos últimos dois séculos. É um imenso painel que H. de Lubac desenha com uma erudição inesgotável. Inumerável e variada, na verdade, a descendência do santo abade calabrês! E convém lembrar que a pesquisa do P. de Lubac deixa de lado, se excetuarmos algumas referências aos franciscanos espanhóis missionários no México no século XVI (I, p. 195-198), todo o mundo ibérico, terra de eleição dos sonhos milenaristas.

O "joaquimismo" secularizado começa com o célebre beneditino francês Dom Deschamps (1716-1774; ver I, p. 249-253), mas é na Ilustração e no Romantismo alemães que ele se propaga vigorosamente. Deve-se notar que o capítulo sobre Hegel e Schelling (I, p. 359-393) resente-se da evidente falta de familiaridade do Autor com a imensa bibliografia sobre a filosofia da religião do idealismo alemão mas não deixa de ressaltar uma das tendências inegáveis dessa filosofia que irá expandir-se nos ramos diversos da literatura utópico-socialista do século XIX.

A Conclusão trata de alguns "neo-joaquimismos" contemporâneos. Aqui, H. de Lubac nos propõe ler,

à luz da sua imensa pesquisa histórica páginas significativas de conhecidos teólogos dos nossos dias. Essa conclusão deve ser completada pelo Apêndice F sobre "A enigmática atualidade de Joaquim de Flora" (II, p. 468-480), que reproduz uma longa recensão da tese de Henri Mottu sobre a hermenêutica e a teologia da história do abade calabrês.

Ao final (II, p. 450, nota) o P. de Lubac reconhece como uma deficiência do seu livro a ausência de uma conclusão geral. Na verdade, essa conclusão é deixada ao leitor e a ele compete formulá-la. Nessa obra, fruto sazornado de um imenso labor teológico que se estende por meio século, Henri de Lubac aplica com magistral autoridade o método que o consagrou como um dos grandes teólogos contemporâneos: a paciente e minuciosa reconstituição histórica de um grande tema teológico e, através dessa história pensada da revelação cristã na literatura teológica, a reconstituição da história vivida do espírito cristão na referência ao que Hugo Rahner chamou a *metahistória* da história do Espírito na Igreja: a unicidade e a riqueza inesgotável do Fato do Cristo desdobrando-se na visibilidade instituída do corpo eclesial através do tempos. O estudo dos avatares do "joaquimismo" é, desde esse ponto de vista, um exercício de reflexão teológica urgente e de patente atualidade, e essa conclusão que se desprende de cada página do seu livro basta para justificar a enorme soma de erudição que Henri de Lubac põe a serviço de um alto designio teológico.

Henrique C. de Lima Vaz

ENRIQUE M. UREÑA. *O mito do Cristianismo Socialista. Crítica Econômica de uma controvérsia ideológica.* Ed. Loyola, São Paulo 1982, 191 pp.

No centenário da morte de Marx, Ureña nos oferece uma obra da mais alta qualidade. O autor já é conhecido no Brasil pelo excelente estudo "Karl Marx Economista", publicado nas mesmas Ed. Loyola, 1981, que, dito de passagem, não teve a repercussão que se poderia esperar dele, não sabemos se por falta de divulgação ou por carência de debate científico. Seja como for, nesta obra o autor enfrenta um problema prático candente de alta significação teológica e existencial.

Se a reflexão teórica é determinada pelas exigências da práxis, o interesse deste livro nasce "impelido pela existência de determinados grupos de cristãos marxistas ou simpatizantes com o marxismo" (170). A existência e as práticas desses cristãos colocam inevitavelmente à reflexão o problema da *relação* entre marxismo e cristianismo. Mas aqui não se trata de discutir os aspectos puramente teóricos do problema, pois o que exige elucidação no engajamento atual dos cristãos, responsáveis com sua fé, é a necessidade de *optar* por um sistema político-econômico de organização da sociedade que responda às exigências da fé. Ora, para muitos cristãos engajados, o socialismo marxista apresenta-se como o grande instrumento crítico do capitalismo, e acham que devem optar pela implantação de uma sociedade socialista. Outros, pelo contrário, pensam que a fé exige deles uma opção pelo caminho capitalista. Por isso, o problema que o autor se coloca é: "pode ou

mesmo deve um cristão responsável com sua fé optar politicamente pela implantação de uma sociedade socialista marxista?" (13)

Trata-se pois de discutir a fundamentação *objetiva* de uma ou outra opção. Por isso, o 1. capítulo leva por título: Capitalismo, Marxismo e Cristianismo. Mas então a pergunta chave é: *a partir de onde* se deve discutir criticamente esta fundamentação objetiva? É na resposta a esta pergunta que se encontra toda a originalidade e profundidade do livro. O autor começa a responder investigando a origem histórica do problema antes colocado. Foi com a entrada da idéia de transformação real de sistemas inteiros da sociedade na consciência histórica do ocidente e com a força revolucionária que Marx deu a essa idéia, que o horizonte moral dos cristãos se ampliou até os limites de uma responsabilidade político-revolucionária. Ora, Marx pretendeu ter demonstrado cientificamente que os males da sociedade capitalista eram o resultado de sua forma de organização econômica, e que a forma socialista oferece uma alternativa mais livre e mais justa a esta sociedade. Assim, se o socialismo se apresentou como *historicamente* superior à forma de organização capitalista, é compreensível a opção por ele do cristão. Mas daí decorre uma *consequência metodológica* para o estudo crítico do problema. Se a opção, decorrente da fé, de um cristão pelo socialismo se faz, em última instância, em nome da superioridade histórica e humanizadora do socialismo, a análise crítica desta presumida superioridade deve *preceder* necessariamente a opção do cristão. Esta "não pode ser feita diretamente a

partir das exigências éticas do evangelho, nem a partir da teologia, mas deve ser precedida de uma análise estritamente econômica, política e socio-teórica do problema” (20).

Como estabelecer agora os critérios para o juízo ético de um sistema econômico, que possam ser aceitos por interlocutores de ambas as ideologias? Eis a tarefa desenvolvida com toda lucidez no Cap. II. O caminho terá que ser a partir da própria Economia, mas entendida como uma atividade específica do homem. O ponto de partida vai ser então uma ampla concepção do homem, que inclua a atividade econômica, e do desenvolvimento histórico das sociedades por ele formadas. O autor se inspira nas filosofias da história e nas teorias evolutivas e críticas da sociedade desenvolvidas pela amplíssima tradição de pensamento sócio-político ocidental moderno, que nasce impulsionado precisamente pelo fenômeno histórico da industrialização do Ocidente (Kant, Hegel, Marx, Freud, Escola de Frankfurt. . .). Assim, partindo do homem como o ser que progride, e do desenvolvimento histórico das sociedades medido pelo progresso nas suas duas dimensões fundamentais: técnica (relação com o mundo material) e política (relações sociais dos indivíduos entre si), o autor formula os *dois critérios* encontrados de juízo moral de um sistema econômico: “numa situação histórica determinada é eticamente superior aquele sistema econômico que contribui mais para o desenvolvimento das forças produtivas que libertam o homem das servidões impostas pela natureza externa e o fazem avançar mais para o seu pleno domínio racional” E o 2: “numa situação histórica determinada é

eticamente superior aquele sistema econômico que contribui mais para uma libertação das relações de opressão entre os homens e para um avanço para a realização de relações sociais inter-humanas baseadas na plena liberdade, equidade e paz para todos os indivíduos, e produtoras desta liberdade, equidade e paz” (36).

Estes 2 critérios tocam problemas bem conhecidos na ciência econômica (o crescimento econômico e a distribuição dos frutos do crescimento), para os quais os economistas dispõem hoje de um amplo instrumental teórico e analítico. Isso garante a sua aplicabilidade. Os 2 critérios mostram também uma proximidade muito grande do enfoque de Marx que, com sua crítica da economia política, pretendeu ter demonstrado que o socialismo (por ele projetado) é *eticamente* superior ao capitalismo. A partir daí a tarefa dos próximos capítulos será então a de comprovar criticamente se essa pretensão marxista é, ou não é, cientificamente legítima, ou o é somente com matizações.

Os passos para essa comprovação são dados pelo estudo da natureza do capitalismo (cap. III), do socialismo (cap. IV), para fazer, finalmente, a comparação crítica entre as duas formas de organização econômica de uma sociedade, do ponto de vista ético (cap. V).

A comprovação começa por um estudo do capitalismo a partir do enfoque da crítica da economia política de Marx, pois a crítica deste inclui a passagem à consideração da forma socialista de produção, a qual é o tema do cap. IV. A enorme complexidade desta tarefa é reduzida pelo autor de uma maneira que mostra o seu grande conhecimento das

duas formas de organização econômica da sociedade. A exposição destes capítulos consiste em ver como capitalismo e socialismo resolvem um tríplice problema que necessariamente deve ser enfrentado por qualquer tipo de economia: o problema da *divisão* do produto total da sociedade na parte dedicada ao consumo e na parte dedicada ao investimento, e as respectivas *distribuições* do que pode ser investido entre os diversos ramos da produção, e do que pode ser consumido entre os diferentes membros da sociedade (42).

Enquanto o capitalismo, para resolver este problema, se vale do mecanismo do mercado livre e competitivo, baseado na propriedade privada e visando o maior benefício (60), o socialismo o resolve através do planejamento central que funciona na base da propriedade social dos meios de produção e da busca do cumprimento exato do plano determinado (90). Mas enquanto a busca do máximo benefício pelos capitalistas às custas do baixo salário provoca objetivamente as tendências a investir seus capitais naqueles ramos da indústria, cujos produtos tenham maior demanda no mercado (62), e a melhorar constantemente os métodos de produção (65), o sistema de planejamento central cria, para a consecução do objetivo prioritário da industrialização, além das tendências queridas de privilegiar o investimento sobre o consumo e de distribuir desigualmente a capacidade de consumo, privilegiando os que ocupam postos de maior responsabilidade (94), uma tendência objetiva geral para determinados tipos de irracionalidade e de ineficácia econômica (96-97), que são inerentes ao seu próprio funcionamento.

Tendo esclarecido o funcionamento econômico dos dois sistemas, o autor passa agora ao juízo crítico, do ponto de vista ético, dos dois modelos (cap. V). Até que ponto a pretensão de Marx de ter demonstrado cientificamente que a forma socialista de produção é historicamente superior ao capitalismo, corresponde à realidade?

O autor aplica os dois critérios estabelecidos no cap. II, em primeiro lugar, aos dois modelos *puros* de capitalismo (liberal do séc. XIX) e socialismo (de planejamento centralizado do séc. XX), depois de ter desmascarado as falsas colocações não científicas de comparação, e de ter analisado as implicações sociopolíticas e éticas de cada um deles. Qual é o resultado? “A pretendida demonstração de Marx acerca da superioridade histórica do socialismo sobre o capitalismo, tanto do ponto de vista do desenvolvimento racional das forças produtivas para o bem-estar da sociedade (1. critério) como do ponto de vista da possibilidade objetiva de uma estruturação política verdadeiramente livre, justa e democrática (2. critério), é cientificamente incorreta” (153). Como este julgamento se aplica às fases de industrialização de ambos os sistemas — fases que historicamente exigiram formas de exploração e opressão, mas que como tais são transitórias — a discussão decisiva da alternativa capitalismo/socialismo, do ponto de vista ético, desloca-se para a fase pós-industrial.

Assim, depois de expor as características diferenciadoras do capitalismo industrializado, e de analisar as correspondentes novas reformulações da crítica marxista ao capitalismo atual (a crítica do consumismo e a teoria da dependência), por um lado;

e a tentativa de descentralização do socialismo nos dois modelos atuais (da URSS e DDR/Hungria), e os resultados alcançados, por outro lado, o autor aplica, em segundo lugar, novamente os dois critérios aos modelos atuais de capitalismo avançado e socialismo desenvolvido. Qual é o resultado? “Contrariamente à tese marxista, as graves injustiças e irracionalidades das atuais sociedades capitalistas não são um produto *necessário e inerente* à forma de economia de mercado enquanto tal, e seriam corrigíveis mediante uma transformação cultural de suas populações (permitida pela liberdade de mercado)...” “Ao contrário da tese marxista, a forma socialista de produção, até onde pode alcançar a experiência atual e a teoria dela derivada, é incapaz *por sua própria natureza* de manejar racional e eficazmente uma economia complexa e desenvolvida, e é incompatível com uma plena democracia política. . .”(153)

Mas, pode-se dizer, abrindo perspectivas para o futuro, que a superioridade histórica do socialismo sobre o capitalismo (anunciada pela crítica de Marx), embora ainda não realizada, já se entreveja no momento atual? Lembrando dos resultados estruturais anteriores, o autor acrescenta que o “*tertium quid*” socialista entre o modelo de planejamento centralizado e o modelo de mercado livre está ainda por aparecer apesar da experiência húngara. Assim, ele conclui: “Não se pode afirmar que as atuais sociedades socialistas não possam evoluir num futuro não previsível para um modelo econômico eticamente superior ao que chegaram em sua evolução as atuais sociedades capitalistas... Mas isso cai no momento fora da discussão científica e não pode fun-

damentar uma opção ética e realisticamente responsável pelo socialismo nos países desenvolvidos” (154).

Com estes resultados, obtidos por uma análise estritamente econômica, política e socioteórica do problema, o autor está em condições de responder à pergunta inicial do livro, no cap. VI (O Cristianismo diante da alternativa capitalismo/socialismo). Mas a sua análise não acabou ainda. Porque para o cristão não fica suficientemente resolvido o problema, pelo fato de ver mostrada (mediante uma análise econômica e sócio-política) a falsidade da tese marxista. Com efeito, não deve a fé ter uma *incidência* positiva *própria* na estruturação política e econômica da sociedade? (160). O autor coloca aqui o problema da relação de teologia e ciências sociais, porque é a reflexão teológica que deverá encontrar o específico da atitude cristã. Para ele, a nota específica do cristão nessa tarefa está “na intrínseca inseparabilidade com que o cristão deve entregar-se, ao mesmo tempo, à transformação política e econômica da sociedade e à pregação e vivência prática de sua fé no Deus crucificado-ressuscitado e da esperança escatológica a Ele indissolavelmente associada”(176). Na concretização desta atitude, o autor assinala como primeiro objetivo para os cristãos (especialistas), no terreno das reformas estruturais, o da investigação científica (e não ingênua) no campo da economia *positiva*, e para todos os cristãos a imensa tarefa exigida pela sociedade atual que é a da transformação cultural e interior das populações, pois o livro também contribuiu para mostrar que a transformação da sociedade atual “numa vida mais livre, justa e materialmente desafiada de-

pende hoje mais de que os indivíduos que a compõem *queiram verdadeiramente* essa sociedade mais fraterna e mais rica para todos, do que de determinadas mudanças estruturais" (181).

Ureña nos oferece assim um livro que vem responder às grandes preocupações sociais atuais dos cristãos. No momento histórico que nos cabe viver apresentam-se dois e só dois grandes sistemas políticos e econômicos de organização da sociedade. Ora, diante do fato de que cada um dos modelos reivindica para si a honra de realizar os ideais morais de liberdade e de justiça e de excluir e culpar o outro por todos os males, o cristão deve necessariamente optar responsabilmente por um sistema e excluir o outro. Pois para iluminar essa opção o livro nos vem a dizer que não é certo que a economia de mercado enquanto tal seja a culpada última da injustiça e da irracionalidade existente nas sociedades ocidentais, e que também não é certo que a solução cientificamente fundamentada para esses males seja a implantação de um "verdadeiro" socialismo. Não

podemos confundir mecanismos econômicos de funcionamento com mecanismos ou categorias morais. A utopia, nos diz o autor, tem direito à existência, mas não a disfarçar-se enganosamente em ciência nem a suplantar a cruel realidade (154). Precisamente por ser cruel, é que essa realidade precisa ser tratada de modo muito realista. E o autor nos diz isso com um estudo econômico e político realmente sério e digno de toda consideração.

A significação teológica desta problemática é clara. Na busca das mediações nas quais se deve exprimir a fé, é importantíssimo não confundir nem misturar planos. Ureña nos oferece um belo exemplo tanto no desmascaramento de falsas colocações como na elaboração da racionalidade própria de cada plano e na ulterior integração unitária dos diferentes planos. Este livro, como continuação do anterior "Karl Marx Economista", é igualmente de sumo interesse para os marxólogos.

Xavier Herrero