

Recensões

PETER L. BERGER — *Pyramids of sacrifice. Political Ethics and Social Change*, New York — Basic Books, 1974, 242 pp.

Trata-se de um trabalho extremamente lúcido, de arestas cristalinas, tomando posição sobre as grandes alternativas de mudança social, que se oferecem hoje aos países em desenvolvimento, dentro de determinados parâmetros éticos.

Essas alternativas se reduzem hoje ao modelo do crescimento econômico, de inspiração capitalista, e ao modelo revolucionário, de inspiração socialista. O autor faz o confronto das críticas mútuas que se fazem os protagonistas de ambos os modelos, completando sua análise com uma crítica das críticas, de ineludível pertinência. Sua preocupação é esvaziar os mitos que dominam os dois modelos e abrir as perspectivas realistas de desenvolvimento, levando em conta suas exigências étnicas. Nesta linha, os dois capítulos: *Policy and the calculus of pain* (capítulo V) e *Policy and the calculus of meaning* (capítulo VI) constituem a mais convincente análise que se escreveu sobre os custos humanos e culturais de um processo de desenvolvimento obcecado por mitos.

Como modelo de desenvolvimento inspirado na idéia de crescimento econômico, o autor escolhe o exemplo do Brasil. Como modelo de desenvolvimento inspirado nas premissas socialistas, dedica especial atenção ao caso da China. No que tange à referência ao Brasil, a análise de Peter Berger não é atualizada. En-

cerca-se com uma crítica mordente ao "milagre brasileiro". O mesmo se diga da análise do exemplo chinês, cuja evolução se apresenta, hoje mais do que nunca, imprevisível, com a transformação ali ocorrida após a morte de Mao-Tse-Tung e Chou-En-Lai.

O próprio autor resume suas idéias nas seguintes teses, cuja explicitação constitui toda a substância de sua obra:

- 1 — O mundo hoje está dividido por fronteiras ideológicas. Os protagonistas dessas ideologias nos dizem, com a maior segurança, em que ponto nos encontramos e qual o caminho a seguir. Nenhum deles merece um ato de fé de nossa parte.
- 2 — Subjacentes aos grandes modelos ideológicos de mudança social, incluindo o desenvolvimento do Terceiro Mundo, detectamos dois poderosos mitos: o mito do crescimento e o mito da revolução. Ambos devem ser implodidos.
- 3 — Essa implosão não é um fim em si mesma. Deverá, antes, abrir novos caminhos para compreender a situação e para a ação política. Tal objetivo tem particular importância para o equacionamento dos modelos capitalista e socialista de mudança social.
- 4 — A ideologia capitalista, enquanto baseada no mito do crescimento, deve ser implodida.
- 5 — O desenvolvimento capitalista impõe pesados custos humanos. Para muitos países do Tercei-

- ro Mundo esses custos são proibitivos.
- 6 — Os maiores resultados obtidos pelo capitalismo foram: níveis jamais atingidos de produtividade e a criação de instituições garantidoras da liberdade individual. Em cada caso particular, esses resultados devem ser comparados com os custos pelos quais foram obtidos.
 - 7 — Em muitos países do Terceiro Mundo, essa comparação tem toda probabilidade de conduzir a opções não-capitalistas. Tais opções não são plausíveis no mundo ocidental.
 - 8 — A ideologia socialista, enquanto baseada no mito da revolução, deve ser implodida.
 - 9 — As revoluções socialistas custaram pesados preços humanos. Uma apreciação das realizações socialistas, qual seja uma melhor distribuição de bens e serviços, deve, em cada caso particular ser confrontada com os seus custos.
 - 10 — As críticas ao capitalismo são pertinentes, na medida em que repudiam projetos que prometem a afluência para amanhã ao preço da fome sofrida hoje. São pertinentes precisamente pelo fato de questionarem a validade dessa promessa. As críticas ao socialismo são pertinentes na medida em que repudiam projetos que impõem o terror hoje, com a promessa de uma ordem mais humana para amanhã. Tais críticas são pertinentes precisamente quando questionam a credibilidade desse amanhã.
 - 11 — Devemos procurar soluções para nossos problemas que repudiem tanto a fome quanto o terror. A busca de tais soluções será facilitada por um soberano desrespeito às interpretações ideológicas que hoje circulam sobre a situação mundial, ou seja, devemos partir de uma visão nova e límpida dos problemas que hoje afligem o mundo.
 - 12 — Políticas de mudança social são o produto típico de cliques de políticos e intelectuais com pretensões de possuírem uma visão superior dos problemas. Tais pretensões são tipicamente espúrias.
 - 13 — Em princípio, é impossível despertar a consciência do outro, porque todos nós giramos no mesmo nível de consciência, aliás, em geral, um nível bastante baixo.
 - 14 — Todo ser humano conhece seu próprio mundo muito melhor do que qualquer estranho, inclusive o perito que prepara os projetos políticos.
 - 15 — Todos os que são objeto de políticas deveriam ter oportunidade de participar não só de decisões específicas, mas também das definições da situação sobre a qual se baseiam aquelas decisões. Tal processo poderia ser chamado de participação cognitiva.
 - 16 — A maioria das decisões políticas deve ser tomada à base de conhecimentos inadequados. (Postulado da ignorância.) Entender este ponto significa tornar-se exigente com relação a opções políticas de altos custos humanos.
 - 17 — Os custos humanos mais prementes são os que se traduzem em termos de privações físicas e de sofrimento. O mais urgente imperativo moral das opções políticas é o cálculo do sofrimento.
 - 18 — Brasil e China são comumente apontados como pólos opostos, no espectro de modelos de desenvolvimento, como sendo respectivamente as maiores experiências capitalista e socialista no Terceiro Mundo e assim apresentando decisivas alternativas para o futuro. Entretanto, sob um aspecto moralmente crucial ambas as experiências enquadraram-se na mesma categoria: ambos os modelos se baseiam na decisão de sacrificar ao menos uma geração às

supostas metas de experiência. Em ambos os casos, os sacrifícios são justificados por teorias. Essas teorias são ilusórias e os sacrifícios indefensáveis. O repúdio de ambos os modelos é o ponto de partida para qualquer política de desenvolvimento moralmente aceitável.

- 19 — Os seres humanos têm direito de viver num mundo que tenha sentido. Uma avaliação dos custos de qualquer política deve incluir também o cálculo da significação.
- 20 — O processo de modernização exige um alto preço ao nível da significação. Os povos que não desejam pagar esse preço devem ser levados a sério e não ser levemente descartados como atrasados ou irracionais.
- 21 — A viabilidade das sociedades modernas, no mundo ocidental ou no Terceiro Mundo, dependerá largamente de sua capacidade de criar composições institucionais capazes de levar em conta as resistências à modernização.
- 22 — A área decisiva dessa inovação institucional consistirá na criação de estruturas intermédias, ou seja, de estruturas situadas entre a máquina do Estado moderno e a massa indiscriminada de indivíduos sem raízes, típicas das sociedades modernas. Esse imperativo político transcende a dicotomia capitalismo e socialismo.
- 23 — Os norte-americanos durante longo tempo se atribuíram a missão de salvar o mundo. É um bom sinal o fato que esta convicção começa a ser abalada. Existem muitos problemas morais nas relações dos Estados Unidos com o resto do mundo, mas nenhum deles é tão grave quanto a consciência de uma vocação imperial.
- 24 — Os Estados Unidos poderão ter grande sentido para o resto do mundo, procurando simplesmente ser o que são. Entre ou-

tras coisas, isto significa que os Estados Unidos, a sociedade de larga escala que atingiu os mais altos níveis de modernização, podem constituir-se num vasto laboratório de experiências inovadoras para resolver os desafios criados precisamente por esse processo de modernização.

- 25 — Precisamos de novos métodos para tratar as questões de ética política e de mudança social, incluindo as questões relativas à política de desenvolvimento. Isto exigirá a articulação de duas atitudes geralmente incompatíveis: a atitude de preocupação pelo rigor analítico e a atitude aberta à imaginação utópica. O presente livro constitui apenas um primeiro passo no sentido de um rigoroso utopismo.

Pe. Fernando B. de Ávila, S. J.

JULIO DE SANTA ANA — El desafío de los pobres a la Iglesia, Editorial Universitaria Centroamericana, San José de Costa Rica, 1977, 142 pp.

O fato estatisticamente demonstrado de que na América Latina em geral os pobres são cada vez mais pobres e os ricos são cada vez mais ricos não é só um escândalo intolérável para os que crêem no Evangelho, é também um grave e assustador problema político.

Desde meados da década de 70 vem crescendo o número de estudos sobre os pobres, especialmente na América Latina. A "opção preferencial pelos pobres", feita pelo episcopado latino-americano em Puebla, foi a sanção por parte do Magistério da Igreja da reflexão teológica e de uma prática de compromisso com os pobres que vai buscando e encontrando progressivamente seus caminhos nas igrejas particulares.

Julio de Santa Ana, no estudo que ora recenseamos, interessa-se espe-

cialmente pelo desafio que representa a existência dos pobres para os que professam a fé em Jesus Cristo. Este desafio não pode ser preterido pela Igreja. Ele encerra enormes potencialidades para a renovação da própria vida eclesial, para a vivência de uma autêntica espiritualidade cristã, que só será possível e real na fidelidade às exigências sempre radicais e sempre novas do seguimento de Cristo. Evangelizando a Igreja "ad intra", o desafio dos pobres renovará também a missão da Igreja "ad extra".

O livro está dividido em 8 capítulos. Nos 4 primeiros é apresentada sucessivamente a visão dos pobres e da pobreza no Antigo Testamento (capítulo I), na mensagem e nas atitudes de Jesus (capítulos II-III) e nas discussões e práticas da Igreja primitiva, tal como aparecem no livro dos Atos, nas cartas de São Paulo e na carta de Tiago (capítulo IV). Estes capítulos são os mais ricos do livro, embora não tragam nada de propriamente novo, limitando-se a sintetizar e sistematizar os resultados de estudos recentes sobre o tema dos pobres na Bíblia: sua caracterização e o lugar privilegiado que eles ocupam no Reino de Deus pre-anunciado pelos profetas e proclamado por Jesus. O autor mostra também, correlativamente, o lugar dos ricos e as exigências que lhes são feitas na mensagem de Jesus.

Nos três capítulos seguintes são estudados três momentos históricos nos quais o desafio dos pobres à Igreja foi sentido e refletido de maneira peculiar. O primeiro período estudado é o que vai do fim do século I ao fim do século II. A medida que os ricos vão entrando em número cada vez maior na Igreja, vão aparecendo os problemas que levanta sua presença diante das exigências radicais do Evangelho. Ao longo dos séculos II, III e IV o Autor distingue duas linhas de resposta ao problema levantado pela presença dos ricos na Igreja: uma que reafirma as exigências evangélicas e outra que organiza e institucionaliza as formas de caridade para com os pobres. Contra a acomodação e compromisso

entre a Igreja e o Império, levanta-se a voz profética de monges, santos e doutores. O autor cita e comenta vários textos dos Padres, especialmente de S. Basílio de S. João Crisóstomo e de Sto. Ambrósio. No capítulo VII é estudado o período que vai das últimas décadas do século XII às primeiras do século XIII. Justamente no momento em que a Europa Ocidental sofre profundas transformações sócio-econômicas, reaparece de forma radical o problema do seguimento de Cristo. O desafio dos pobres nos campos e nas cidades apresenta-se de maneira nova para a Igreja, para a sua missão, e exige também respostas novas. O autor desenvolve como particularmente significativas as respostas dadas pelo Movimento Valdense e pelas Ordens Mendicantes. Estes três capítulos são, ao nosso ver, mais ricos, fundamentalmente porque o tema é muito vasto e está menos estudado.

No último capítulo o Autor tenta tirar, à luz da história passada, algumas conclusões e traça algumas pistas diante dos desafios que a situação dos milhões de pobres marginalizados lança à missão da Igreja. As reflexões situam-se ainda num nível muito geral; não apresentam "soluções", mas motivam de modo irrefutável para buscá-las.

Formulando um juízo de valor de máxima brevidade diríamos que o estudo de Julio de Santa Ana contém uma informação abundante e séria, apresentada em linguagem acessível (com exceção de repetidas citações em inglês, as quais, na nossa opinião, deveriam ser traduzidas, inclusive porque, com frequência, o texto original não é inglês). Sua leitura será enriquecedora para o cristão que desejar aprofundar este tema tão atual; será iluminadora sobretudo para o cristão que, por fidelidade ao que constitui o coração mesmo da mensagem evangélica, quiser comprometer-se com a bem-aventurança dos pobres, a qual se realizará na medida em que a justiça do Reino eliminar a pobreza-miséria.

Álvaro Barreiro

MICHEL MOLLAT — Les pauvres au Moyen Âge. Étude Sociale (Coll. "Le Temps et les Hommes"), Paris — Hachette, 1979, 395 pp.

"Denso e breve, assim quereria ser este ensaio de síntese". Com estas palavras abre Michel Mollat, professor de história medieval na Sorbonne há 20 anos, o seu estudo. Ele é fruto de 14 anos (1962-1976) de pesquisas coletivas sobre os problemas econômicos, sociais, morais e religiosos da pobreza na Idade Média. Produtos dessas pesquisas foram 90 exposições de seminário, 220 "memóires" e algumas teses. Uma parte desse produto foi recolhido nas 850 páginas da coletânea *Études sur l'Histoire de la Pauvreté*, publicada em 1974 e em 10 *Cahiers* ciclostilados. Com estes dados o Autor quer manifestar o que deve aos participantes das pesquisas e acrescenta: "tudo o que a presente obra tem de melhor, procede deles; os defeitos procedem do intérprete" (p. 7). O gênero da obra ("ensaio de síntese") não permite uma documentação direta da enorme riqueza de dados contida em cada página. No texto mesmo são raras as citações ao pé da página; mas há, no fim do livro, uma bibliografia seleta de monografias, correspondentes aos temas de cada um dos 12 capítulos.

Queremos chamar a atenção, logo de saída, sobre um ponto que, ao nosso ver, constitui um dos maiores méritos da obra que recenseamos, se não o maior. Ele aparece já no mesmo título. M. Mollat não estuda a pobreza em abstrato. Ele tenta reencontrar os traços dos rostos concretos dos milhões de pobres que povoaram a Europa durante os dez séculos da Idade Média. Mas, como fazê-lo, se os pobres, mesmo sendo incontáveis, não deixaram arquivos? "O olhar dos pobres sobre seu próprio sofrimento não foi fácil de captar — reconhece M. Mollat — e muitos eles deixaram geralmente a testemunhas, mais ou menos fiéis, o cuidado de exprimir sua resignação, seu cansaço ou de fazer ecoar suas

queixas, suas cóleras, suas vinganças" (p. 355).

A redescoberta do rosto dos pobres só é possível indiretamente, a partir dos dados do contexto social no qual eles viveram-sofreram a sua pobreza. As fontes específicas e seriais da história dos pobres são poucas e frequentemente imprecisas. Por isso M. Mollat recorre a todo tipo de fontes, escritas ou não, que possam informar de maneira datável sobre os pobres: "documentos públicos ou privados, literários ou administrativos, econômicos ou religiosos, objetos materiais ou iconográficos" (p. 19). Num nota no fim do livro (p. 363) o Autor indica os quatro tipos mais fecundos de fontes usadas (fontes referentes à assistência; fontes administrativas e judiciárias; fontes de caráter religioso; crônicas, fontes literárias e iconográficas), especificando os subtipos de cada uma delas.

Revelador da complexidade das situações da pobreza vivida e das atitudes e comportamentos que ela suscita nos pobres, e nos outros com relação aos pobres, é o *vocabulário*. O crescimento do vocabulário acelera-se ao ritmo do crescimento do pauperismo. A diversificação progressiva da terminologia relativa à pobreza e aos pobres vai refletindo a proliferação da miséria, seu agravamento quantitativo e as consequências de seus efeitos. E o vocabulário reflete não só a variedade das formas de adversidade e privação dos pobres, mas também a variedade de sentimentos (de compaixão, admiração e respeito, ou de desprezo e rejeição) formulados com relação aos pobres (ver especialmente pp. 11-14). M. Mollat consegue traçar, em parágrafos breves, a partir dos clichês literários, das crônicas, da literatura hagiográfica, dos esquemas iconográficos, dos sermões dos predicadores, da documentação deixada pelas instituições de caridade etc., retratos verdadeiramente impressionantes dos diversos tipos de pobres: doentes, mendigos, famintos, prisioneiros, peregrinos etc (ver, por exemplo, pp. 83-86, 159, 281-282).

É absolutamente impossível resumir o conteúdo de um estudo que abrange um milênio de história e que é já ele mesmo uma síntese. Julgamos importante, contudo, aludir a alguns dos temas e problemas estudados ao longo das 4 partes em que se divide a obra, o que nos permitirá vislumbrar sua riqueza.

Na I Parte: “os fracos à sombra dos poderosos”, são apresentadas sucessivamente as formas de sofrimento dos pobres nos tempos bárbaros, as misérias da época merovíngia e as sujeições dos tempos carolíngios. Quais foram as respostas dadas pela Igreja, a instituição mais importante da alta Idade Média, ao clamor dos pobres? Variadas e sucessivas. Nos dois primeiros séculos da antiguidade tardia foi de capital importância a figura do “bispo, pai dos pobres”. “Ao redor do ano 500, 41 concílios ou sínodos, dos quais 18 na França, se preocuparam com os pobres” (p. 54). Uma forma prática de dar assistência aos pobres das cidades foi a instituição da *matricula* (lista nominal dos pobres assistidos por conta da Igreja). Ela existia em todas as aglomerações importantes da França no século VI. Mais tarde, quando a pobreza se deslocou das cidades para o campo, a *matricula* foi substituída pela hospitalidade monástica, pois os mosteiros rurais estavam melhor preparados do que as cidades episcopais para socorrer os pobres. Outra instituição de grande importância para proteger os *inermes* foi o estabelecimento da “trégua de Deus”.

Na II Parte: “os humildes na comunidade cristã”, é estudado o período que vai desde a geração de Pedro o Ermitão (1050-1115±) até a de Francisco de Assis (1182-1226). Nela M. Mollat vai indicando a complexidade de causas da “*excrescens multitudo pauperum*”, a evolução do lugar dos pobres na sociedade e a atitude dos outros para com eles. O número de pobres, mesmo sendo menor do que na Alta Idade Média, era mais pesado e inquietante porque os pobres nas cidades não tinham mais a dependência compulsória dos poderosos

que as condições econômicas dos tempos feudais exigiam deles. A “caridade” para com os pobres (que muitas vezes era entendida e praticada como um instrumento de salvação para os ricos) coexistia com a humilhação, o desprezo, o ódio e a hostilidade para com os mesmos pobres. Os eremitãos, que em geral eram de origem abastada, reagiram contra estas atitudes escolhendo para si o gênero de vida dos pobres e miseráveis. Passou-se da *liberalitas erga pauperes* à *conversatio inter pauperes*.

O Autor estuda ainda nesta II Parte as desilusões e clamores dos pobres e, a partir da urgência sentida da caridade, a renovação das obras de misericórdia: fundação de confrarias e fraternidades e de novas ordens religiosas. Quando já não bastava renovar e desenvolver as obras de misericórdia para resolver o problema da inserção social dos pobres, elaborou-se uma teologia do pobre, levada a cabo sobretudo pela reflexão teológica e canônica, que procurou precisar os deveres e direitos do rico e do pobre. Mas a ambigüidade continuava porque a promoção do pobre no fim do século XII é ainda conceptual e mística: o pobre é sublimado como a imagem de Cristo, mas ele mesmo permanece esquecido.

Na III Parte: “De S. Francisco à Grande Peste”, M. Mollat mostra o que há de tradição e de novidade criadora nas ordens mendicantes. Os discípulos de Francisco e de Domingos vão ao encontro do pobre para partilhar sua vida lá onde ele se encontra: na cidade. Os mendicantes souberam captar as inquietações e os problemas novos do seu tempo, o que nós chamaríamos hoje “sinais dos tempos”. A “revolução da caridade”, inaugurada no século XII expandiu-se no século XIII. As instituições de assistência multiplicaram-se adaptando-se às condições da vida social, urbana e da economia monetária (o número de leprosários na cristandade ocidental em meados do século XIII era de 19.000, segundo o cronista inglês Mateus Paris. Na ci-

dade de Paris, cuja população era estimada, por volta de 1328, em mais de 200.000 habitantes, havia 60 hospitais). No último capítulo desta parte M. Mollat estuda a pobreza estrutural e a pobreza conjuntural, as esperanças e as decepções dos pobres.

A IV Parte trata da "presença molesta e inquietante dos pobres e dos *gueux*" ("*gueux*" é um termo que engloba todos os parasitas, marginais, vagabundos e refratários ao trabalho) no período que vai de meados do século XIV ao começo do século XVI. Estima-se que um terço da população da Europa, de todas as idades e classes, mas sobretudo dos pobres, foi dizimado pela Peste Negra (1348...). Com a eliminação brutal do problema demográfico, a Europa conheceu um período de prosperidade, mas a recaída não demorou. O número de pobres voltou a aumentar assustadoramente. Em Dijon, em 1397, os lares isentos de impostos por absoluta incapacidade de solvência eram 83%, sendo a percentagem no campo ligeiramente menor (sobre os "pobres fiscais", ver pp. 282-286). Com a ascensão do pauperismo explodem por toda Europa revoltas e tumultos (pp. 266-281).

A partir do fim do século XIV dá-se uma dessacralização progressiva da pobreza e do pobre. A imagem do pobre visto como "escolhido de Deus" e "imagem de Cristo", substitui-se a de "classe perigosa". Diante das massas de indigentes e miseráveis a sociedade vai passando da desconfiança ao medo, à suspeita, à acusação. "Com o humanismo o desprezo fez-se subtil e pérfido (...), fundado (cúmulo da ironia!) na dignidade do homem (...). O elogio da pobreza é substituído pelo elogio da riqueza" (p. 308). A caridade é questionada. As velhas instituições não eram mais aptas para socorrer as novas formas de pobreza: "um número infinito de necessitados morria miseravelmente cada dia por falta de ajuda", constatava Henrique II no começo de seu reinado (p. 325). Os poderes civis so-

maram suas iniciativas às instituições da Igreja, buscando uma maior eficácia. Tornou-se necessária a laicização da caridade. A razão de estado inventou a expressão "polícia dos pobres" (pp. 348-352) que, embora tenha um sentido mais político do que policial, não deixa de ter um significado mais racional do que caritativo.

É o mesmo M. Mollat quem se pergunta na conclusão do seu estudo: "Fracassou, portanto, ao fim das contas, a caridade medieval? Falhou a Igreja na sua missão, tantas vezes invocada e afirmada, de proteger e reabilitar o pobre?" (357). Ele mesmo responde: "O balanço parece negativo (...). E, contudo, mais do que contestar um fracasso, não conviria falar de uma recaída? A Igreja não tinha mais os meios materiais para enfrentar, sozinho, problemas que a superavam. Mas a herança medieval continha outros recursos, morais neste caso, sem os quais qualquer beneficência só podia ser administrativa" (358). De fato, no começo do século XVI, a idéia do pobre como imagem do Cristo sofredor permanecia viva. Esta velha "infraestrutura" mental medieval ressurgia mais uma vez (ver os exemplos significativos aduzidos a este respeito nas pp. 358s.), atravessando a espessura dos séculos, como havia ressurgido em cada fase crítica da Idade Média.

M. Mollat conseguiu redescobrir e nos mostrar traços impressionantes do rosto dos pobres, fazendo-os reviver uns após outros no decorrer dos dez séculos estudados. São muito diversos; "todos, porém, participam da mesma impotência para superar o infortúnio sem a ajuda do próximo, pagando o preço de uma dependência moral e material" (p. 353). Uma das conclusões historicamente documentadas que tiramos do estudo de M. Mollat é que a misericórdia muda de rosto e de nome como mudaram os nomes da pobreza e os nomes e os rostos dos pobres; mas, por detrás de suas formas institucionais, carismáticas ou políticas, o que permanece é a Caridade. Uma conclu-

são que fortalece a Fé e a Esperança de todos os comprometidos na luta pela Justiça dos Pobres.

Alvaro Barreiro

BAKER, CATHERINE — Les Contemplatives, des Femmes entre Elles, Paris, Ed-Stock, 1979, 460 pp.

Que as ordens contemplativas femininas ainda sejam assunto de interesse do grande público é, sem dúvida, um tanto surpreendente. Mas que quem as coloque em evidência seja uma mulher de 31 anos, que aos seus títulos de jornalista e escritora acrescenta sem medo o de atéia, pode chegar a ser desconcertante.

Para levar a termo sua obra, Catherine Baker dedicou-lhe arduamente um longo tempo. Começando sua pesquisa primeiramente atraída pelo fenômeno "Vida Religiosa" em sua totalidade, visitou, para tanto, Ordens tanto ativas quanto contemplativas. Estas últimas, no entanto, a fascinaram de tal jeito por seu "absolutismo" (p. 15) que mereceram a concentração de toda a sua atenção. É sobre elas, portanto, sobre as religiosas enclausuradas que Catherine Baker volta seu olhar curioso, embora cheio de respeito.

Com o fim de obter o maior número de informações possível, visitou 70 mosteiros na França, onde, segundo ela, foi recebida da melhor maneira (p. 24). O que escreve após isso é fruto de suas conversas, seja com a superiora dos conventos, seja com algumas irmãs da comunidade por esta convocada e, eventualmente com algumas irmãs em particular que se hajam mostrado eventualmente desejosas de prosseguir o intercâmbio de informações.

O fato é que, se pode haver sido surpresa para as irmãs que receberam essa inesperada visita, o fato de que alguém tente escrever um livro sobre elas, parece-nos que quem vai de surpresa em surpresa é a própria escritora, surpresa e mesmo uma

quase vertigem (p. 32) diante dessas mulheres que, porque um dia escutaram um misterioso chamado, largaram tudo e se dispuseram a renunciar inclusive às alegrias aparentemente mais sadias e inocentes da vida, tais como: a companhia de um homem, o consolo dos filhos, o direito a uma casa e um conforto feito de pequenas e legítimas satisfações.

As respostas das religiosas interrogadas pela autora, horrorizada com os "excessos" de suas penitências, são corajosas e coerentes. E acabam levando-a a admitir que certamente existe Alguém que possui aquelas mulheres, que as enlouquece de amor e por Quem elas aceitam passar por loucas.

O 3.º capítulo do livro, "Um desejo absurdo que elas chamam vocação" (pp. 51-81) é particularmente fascinante. Selecionados entre provavelmente muito mais, os 30 depoimentos aí elencados fornecem um leque de relatos os mais diversos, de como cada uma dessas religiosas percebeu o chamado brutal e radical de Deus em suas vidas. Provenientes de várias congregações, carmelitas, clarissas, visitandinas, adoradoras etc., cada uma traz o relato diverso, mas com um ponto em comum: como o chamado de Deus fez, um dia, com que elas largassem tudo e o seguissem.

A autora faz sobre os depoimentos apreciações ao nível de sua concepção do mundo e das coisas, que não se situam certamente na mesma ótica das religiosas por ela entrevistadas. Há coisas incompreensíveis, evidentemente, para quem não partilha uma fé que justifique a perda da vida para sempre.

A seguir, vêm capítulos sobre outros aspectos da vida religiosa, tais como: a ascese, a obediência, a castidade. Sempre as referências culturais da autora se chocam com as de suas entrevistadas. Catherine Baker aceita mal o que ela chama de "moral que se abebera nas fontes judaicas heterossexuais e monogâmicas, inscrita uma vez por todas sobre a pedra" (p. 275). Isto, não impede que se encontre agradavelmente surpreendida

diante da abertura que não imaginava encontrar em muitas das irmãs contemplativas com quem conversa. Tudo não é repressão doentia e fechamento no mundo contemplativo — eis uma descoberta que certamente transparece dos capítulos intitulados “Do sexo dos anjos” e “Singulares relações conjugais” (pp. 273-327).

Após algumas mordazes observações sobre a estrutura misógina e repressiva da Igreja em relação à mulher, Catherine Baker entra no assunto que é, finalmente, aquele que mais lhe interessa: a situação das contemplativas enquanto mulheres não-conformistas, insubmissas, “diferentes”, num mundo mergulhado de cheio na luta pela libertação da mulher. Essa luta, as contemplativas a vivem, “mulheres entre si”, que têm sua palavra a dizer. As religiosas entrevistadas em sua maioria parece que decepcionam Catherine Baker. Não são grandes entusiastas da luta acima mencionada. Suas opiniões vão do ingênuo ao moderado. E o que aparece claro é, sobretudo, que elas têm muita consciência de sua condição de mulheres e estão muito satisfeitas de que assim seja. Não aspiram ser iguais aos homens, mas sim ser, cada vez mais, plenamente mulheres. E o fato de viver em comunidade de mulheres as faz muito conscientes dessa especificidade que chega a ser um verdadeiro milagre: o mistério de amor, doçura e acolhimento que é a mulher.

Os três capítulos que concluem o livro marcam mais ainda a fronteira que separa a autora de suas personagens. Falar sobre a Fé é, para a que não crê, um combate penoso, ao qual ela se entrega com respeito e lucidez. A mesma coisa acontece quando aborda a contemplação, no capítulo intitulado: “Sob o olhar do Outro”. É duro para uma mulher ativa e materialista aceitar uma vida aparentemente “inútil” como essa. Ela o faz, mas com uma ponta de desconfiança.

Dez anos levou a autora para concluir seu livro. Durante o seu itinerário, viu muitas coisas negativas, as quais

denuncia; mas também reconhece, apesar de sua falta de fé, os aspectos positivos desta vida aparentemente absurda.

As contemplativas não servem para nada. E, no entanto, ainda existem, neste século do consumo e do prazer. Essa parece ser a perplexidade final de Catherine Baker, ao termo de seu livro, que se poderia qualificar de veraz e correto.

Enquanto isso, na clausura dos mosteiros por ela visitados, continua a desenrolar-se o grande mistério de Amor entre o Senhor e aquelas que Ele chamou como esposas ao centro desse Amor.

Maria Clara Lucchetti Bingemer

TAVARES DE SÁ, IRENE —
Cinema em Debate, Rio, Agir,
1974, 290 pp.; Cinema, Presen-
ça na Educação, Rio, Ed. Renes,
1976, 318 pp.

Como considero o fanatismo e o farisaísmo dois dos males mais corrosivos, senão os piores, da sociedade contemporânea a começar pela nossa, tenho desde logo duas razões para admirar a autora de “Cinema em Debate”.¹ Irene Tavares de Sá, cuja obra literária e pedagógica venho acompanhando, de perto ou de longe, há muitos anos, é precisamente o contrário desses dois cancros contemporâneos. Em vez de fanática, é compreensiva e aberta. Em vez de farisaica, é humilde e descomplexada. Isso não quer dizer que pactuo com “as permissibilidades” contemporâneas. Nem que se encolha num falso publicanismo. Sem ser uma grande escritora, é uma romancista de grande sensibilidade e de profunda intuição feminina. Sem ser uma professora profissional, é mais do que isso. Pois além da excelente forma-

1. Editora Agir, 1974, 290 pp. — “Cinema Presença na Educação” (Ed. Renes 1976, 318 pp.).

ção pedagógica que teve, ela própria, é uma criatura que irradia espiritualidade e simpatia, exercendo, sobre a mocidade feminina, uma ação pessoal que transcende a simples aridez intelectualista.

Esse espírito aberto e essa comunicabilidade inata é que a levaram, de uma atividade meramente livresca de romancista, a essa tentação pela sétima arte, a mais explosiva de todas, e à conseqüente preocupação com seus efeitos morais e sociais sobre a juventude dos nossos tempos.

Este livro, fruto de toda uma vida dedicada ao estudo, à fantasia e à ação pedagógica, é a expressão mais sincera, e até mesmo mais tocante, desse amor pelo cinema e dessa profunda convicção do bem e do mal que ele causa à humanidade. Particularmente às novas gerações, para as quais a imagem, em grande parte, superou a palavra. E nas quais a sensibilidade e a sensualidade estão muito mais expostas do que a inteligência e a vontade. E como estas não prescindem daquelas, compreende-se perfeitamente os motivos que levaram a autora a dedicar a maior parte, ou pelo menos a melhor parte, do seu dinamismo conservador, à mais revolucionária e radical das expressões estéticas e tecnológicas contemporâneas.

Não foi, entretanto, o aspecto estético do cinema o objetivo capital desta obra. "A única coisa sobre a qual temos certeza, relativamente a este trabalho, é o nosso propósito pedagógico (sic); fornecer informações, tanto quanto possível precisas e alguns dados comparativos.

Isso quer dizer que a "perspectiva estética, ética e social" do cinema, a que inicialmente se propusera, se não eliminou de todo o aspecto estético da sétima arte, subordinou-o, para os fins que tinha em vista, aos aspectos éticos e sociais. Isto é, aos aspectos complementares e circunstanciais dessa arte dinâmica, intrinsecamente ligada à civilização tecnológica dos nossos dias. Se não há dúvida que, justamente, essa íntima ligação da arte do cinema com

os caracteres mecânicos e quantitativos de uma civilização universalista de máquinas e massas, como a nossa, confere ao cinema uma natureza essencialmente ambígua entre o *fazer* e o *agir*, é mister nunca esquecer que se trata de uma arte. De uma ação de *fazer*, que escapa, em si mesma, às finalidades morais e sociais do *agir*, tanto no domínio natural como no domínio sobrenatural. "Não existe arte sobrenatural", ensinam os teólogos. A arte é do domínio da razão, da emoção e da facção, se me permitem o neologismo. O critério máximo, portanto, para julgá-la é o do *objeto bem feito*. Não é o de sua substância moral, nem o de sua repercussão social. Por isso mesmo é que a *utilização* do cinema para fins não intrinsecamente estéticos, é uma contrafação ou um acidente. Cinema é cinema, como pintura é pintura, como poesia é poesia. Seu fim essencial é *ser*. Não é ensinar, nem provar, nem propagandar, nem mesmo comunicar. Mas como toda arte pode ser legitimamente utilizada para qualquer desses fins, políticos, educativos, informativos ou mesmo apostólicos, é mister distinguir nitidamente os três critérios (o estético, o ético e o social) para que não sejam confundidos. Ou sacrificados uns aos outros. Para isso, é mister estabelecer uma hierarquia de valor entre eles. A hierarquia que se impõe, de acordo com a sua natureza de arte, é prevalecer, na apreciação do cinema, o critério estético, primacial, seguido dos critérios social e moral ou educativo. Essa hierarquia de valores é muito útil, especialmente para resolver, ou pelo menos ajudar a fazê-lo, o problema da *censura*, arma habitualmente usada e abusada por todas as ditaduras, confessadas ou inconfessadas. Bem sei que não é fácil a distinção entre os três critérios. Mas, como recomenda Etienne Gilson, sempre que estamos em dificuldade para resolver um problema, tratemos de recorrer à *natureza das coisas*. No caso, à natureza do cinema. É uma arte, acima de tudo. E como tal tem de ser tratado. Especialmente no caso da censura e de sua

utilização abusiva, pelos regimes políticos dominantes ou pelos integristas morais e religiosos, como mero instrumento de propaganda ou de pregação, e não como obra de arte.

Mas, precisamente, por ser a estética do cinema, limítrofe da tecnologia, da política e da moral, individual ou social, e mais ainda por serem os critérios do fazer e do agir, do domínio do singular e não do geral, bem inspirada foi a autora desta obra pedagógica de recorrer à análise prático-prática (como diz Maritain, dos casos morais singulares) de filmes em particular, sem ficar apenas nas generalidades e teorizações. Mais ainda. Recomenda, com razão, a prática da dinâmica de grupo, para debates em torno dos filmes de maior importância e repercussão; para alertar os espíritos sobre as confusões entre critérios estéticos, éticos e sociais com suas deturpações inescrupulosas, como a exploração da por-

nografia para fins comerciais; e mesmo para abrir a capacidade de compreensão dos espectadores, nesse domínio da *simbologia*, própria do verdadeiro cinema, como aliás de toda arte autêntica.

Estou certo, portanto, de que a leitura deste livro fará muito bem a muita gente. Particularmente às novas gerações, que, especialmente em nossa terra, vivem, há muito, sujeitas a um regime de marginalização e o de dirigismo políticos, que as levam a exorbitar, com facilidade e justificadamente por vezes, para o domínio do puro anarquismo e confucionismo de idéias e impressões. Embora a culpa maior não seja, nem do cinema nem muito menos da mocidade, a leitura deste livro, honesto, sereno, moralmente sadio e bem informado, estou certo que será de grande proveito para todos.

Alceu Amoroso Lima