

# Recensões

**PAUL VALADIER — Un Christianisme au Présent — Col. Diagnostic, Cerf-Desclée, Paris 1975, 119 pp.**

Nada mais difícil de entender do que a própria época. Povoados, como estamos, pelos seus múltiplos fantasmas, habitados pela sua efervescência, falta-nos mais de uma vez a distância indispensável para compreender — condição necessária para viver — “a modernidade” que nos constitui essencialmente. Tarefa imprescindível, contudo, para quem se interroga sobre o destino do cristianismo e pretende vivê-lo no presente. Tal é o horizonte desta série de artigos, publicados antes em diversas revistas e agora recolhidos pelo A. sob o título “Um cristianismo no presente”.

A questão do cristianismo — coração dos combates e das teorias de Nietzsche — tinha sido abordada pelo A. num comentário paciente, minucioso e equilibrado da obra deste “mestre da suspeita” (cfr. *Nietzsche et la critique du christianisme*, Cerf, Paris 1974). Nietzsche e Marx, re-situa-

dos na sua problemática (apesar das preocupações diferentes e até mesmo contraditórias) ou evocados em certos problemas que nos concernem de perto (socialismo, libertação, análise política e luta de classes, moral etc.), foram ainda o ponto de referência ou os interlocutores preferidos pelo A. para esboçar os rasgos fundamentais do que se entende por “modernidade” (cfr. *Essais sur la modernité. Nietzsche et Marx*, Col. Diagnostic, Cerf-Desclée, Paris 1974, espec. pp. 9-32). Desde a interrogação rigorosa destas duas testemunhas privilegiadamente lúcidas sobre a metamorfose profunda da sociedade ocidental e sobre o que nela está em jogo, tinha que surgir inevitavelmente a questão inquietante da sobrevivência do cristianismo. Estará ele condenado a viver em ruptura com o movimento histórico que ele mesmo tornou possível?

É a problemática de fundo destes estudos. O caráter ocasional dos artigos aqui reunidos indica claramente que não se trata de um discurso orgânico e exaustivo sobre o destino do cristianismo e as condições da sua sobrevivência, mas o rigor da reflexão revela até que ponto o diálogo

com a "modernidade" foi assumido na plena consciência do desafio que ele representa para a fé cristã. A confrontação entre o homem como liberdade que chega a si mesma pelos caminhos difíceis da história (ou a história como responsabilidade humana, sem acréscimos) e a gratuidade de Deus em si e para si (ou o esforço para superar a tentação permanente de compreender Deus como uma função "útil" dentro de um conjunto) é leit-motiv que volta insistentemente, sob diversos aspectos, a propósito de cada tema. A atualidade dos mesmos não significa uma concessão à moda. É a condição de possibilidade para que a novidade cristã possa ressoar no corpo sócio-cultural da humanidade atual. "Le chemin de la découverte de Dieu pour lui-même passe par le chemin de la reconnaissance de notre liberté pour elle-même" (p. 96).

Esta confrontação apaixonada atravessa cada uma das páginas do livro. Reflexões fragmentárias, nascidas visivelmente ao ritmo de certos desafios urgentes para a consciência cristã, mas sugestivas, exigentes, incisivas, dispostas a pagar "o preço da palavra" cristã (Cap. II) quando fala de "sinais dos tempos" (Cap. I), de "libertação" (Cap. III), de "esperança" (Cap. IV) e sobretudo de "Deus" e da sua epifania na história (Caps. V e VI). O estimulante destas reflexões é a consciência da sua particularidade situada. Ao falar o A. se expõe, abandona a coexistência preguiçosa de um pluralismo de fato para abrir o debate da elucidação e do discernimento exigente. Trata-se sem dúvida de *uma* experiência que não exclui outras possibilidades (daí o título "*Um* cristianismo no presente" e não uma diagnose subjetiva sobre o cristianismo), mas que não deixa indiferente nem pode ser ignorada, mesmo quando uma outra experiência eclesial como a nossa fique insatisfeita, por exemplo, com o tratamento dado ao problema da relação entre libertação e Evangelho. Em qualquer hipótese o vigor destas páginas dá que pensar pela intransi-

gência com qualquer tipo de novos concordismos. Exigentes mas salutaros, porque no esforço de engendrar o presente à sua verdade, nós mesmos somos engendrados nela e só assim poderemos viver como cristãos *no* presente para dar razão *do* presente, no reconhecimento paciente da novidade inalterável de Jesus Cristo que se revela *a nós* no corpo dilacerado da nossa humanidade.

Sem passar pela linguagem total que são as expressões históricas do homem, a linguagem teológica não será mais do que um discurso vazio, um desejo piedoso ou um apelo moralizante ao engajamento que só pode produzir curto-circuito entre Evangelho e evangelismo. O cristianismo estaria, assim, condenado a ser um grito impotente diante da realidade. É bem possível que estejamos apenas começando a declinar ativamente o nosso cristianismo no presente.

**Carlos Palácio**

**JOSEPH MOINGT — La transmission da la foi — Fayard, Paris 1976, 128 pp.**

O livro que vamos apresentar é a reprodução de dois artigos publicados pelo Autor na revista *Études* (Jan. e Fev. de 1975), artigos que por sua vez reproduziam a substância de uma conferência pronunciada em Orleans por ocasião de uma reunião de capelães católicos do ensino público. As teses defendidas pelo Pe. Moingt, diretor da revista *Recherche de Science religieuse* e professor de teologia e de história dos dogmas em Lyon desde 1955 e no Instituto Católico de Paris desde 1968, suscitaram uma ampla controvérsia na França. Desta polémica ocupa-se o Autor no "Post-fácio" (pp. 97-128); não por causa dela mesma, mas por ser "reveladora" da atual situação do catolicismo francês, tanto do ponto de vista doutrinário como pastoral.

O tema abordado: "A transmissão da fé", é, na formulação do título, muito amplo. Mas, no decorrer do estudo, o Autor concentra-se sobretudo no problema das estruturas sacramentais da Igreja, perguntando-se em que medida os sacramentos, particularmente o batismo e o matrimônio, são hoje de fato proclamação da fé da Igreja, palavras e ações que efetivamente significam a liberdade e a esperança da salvação cristã. Da constatação de que hoje a fé não é mais transmitida através da relação pais-filhos, catequistas-catequizados, surge o problema de como "*dar de novo* a fé aos que não vivem mais dela, mesmo que tenham recebido o batismo e a instrução de base" (p. 8). O Autor vê nesta questão o "problema do futuro do cristianismo e mais precisamente ainda da sobrevivência da Igreja" (p. 7). Neste mesmo sentido escreve no fim da primeira parte: "A questão que acabamos de levantar é a mais importante que a Igreja terá que resolver nos dez próximos anos, sem dúvida uma das mais graves de sua história" (p. 45; ver também p. 95). Na nossa opinião, estas afirmações não são exageradas.

O livro não tem índice (o que é uma falha); mas sua estruturação é clara. Na primeira parte (pp. 7-46), depois de colocado o problema, é analisada a situação atual, contrapondo o passado do qual estamos saindo e o presente no qual vivemos. A seguir, são indicadas as reorientações que se tornam necessárias para o futuro: "uma Igreja toda ela missionária", "sacramentos autênticos", "novas formas de celebração?". Na segunda parte (pp. 47-95) pergunta-se pelos novos caminhos e meios de transmissão de uma fé que aparece estagnada. Fundamentalmente, eles serão os de sempre: o *anúncio do Evangelho* e a *vida sacramental*. Mas as suas formas concretas deverão estar inseridas dentro de novas estruturas comunitárias.

A catequese (que neste estudo tem praticamente o mesmo significado que

evangelização) não pode ser reduzida a um ensino despersonalizado de verdades e de preceitos abstratos, mas uma iniciação concreta à fé viva dos cristãos, à prática da fé de uma comunidade cristã. O Autor insiste em que o problema da evangelização não se pode isolar da vida sacramental da Igreja. Abordado isoladamente, ele torna-se insolúvel. A adesão à fé exige, com efeito, a conversão à pessoa do Cristo, e este encontra-se no seu corpo que é a Igreja, e a Igreja é essencialmente comunidade sacramental (ver pp. 60 ss.). O problema da evangelização ou catequese está, portanto, ligado ao da "reestruturação da Igreja todo num tipo de existência inteiramente evangelizadora" (p. 49). Esta reestruturação exige "*lugares abertos*" para a circulação da palavra da fé e, sobretudo para os jovens, um "*tempo aberto*" para a iniciação e o amadurecimento na inteligência e na prática da fé e da liberdade cristãs.

Esta reestruturação exige também, como condição absolutamente necessária para que a Igreja possa responder com fidelidade à sua missão, *novas estruturas sacramentais*. Este é o ponto em que mais se insiste ao longo de todo o livro. As instituições sacramentais são, "de todas as instituições da Igreja, as que parecem mais ligadas ao passado, as mais impenetráveis à mudança" (p. 33). Ora, elas têm que mudar se também elas devem ser portadoras do Evangelho, meios de evangelização. Com efeito: os ritos sacramentais, tal como são administrados hoje, não expressam mais autenticamente a fé nem a transmitem ativamente; causam inclusive dano à credibilidade da Igreja que tolera o divórcio entre as crenças e as práticas (ver p. 71). São necessárias, portanto, *medidas de ruptura* (ver pp. 72-89). Queremos fazer constar que em nenhum momento da leitura encontramos o menor indício de espírito iconoclasta no Autor. Ele mesmo, aliás, explicita a raiz última de onde brotam as suas críticas: "o amor à Igreja deve inspirar-nos a coragem de gestos de

ruptura. Quando o apelo ao passado destrói as promessas da vida, só existe fidelidade radical na novidade" (p. 73).

As necessárias medidas de ruptura com relação às atuais estruturas sacramentais devem começar, segundo o Autor, rompendo a articulação estreita que, desde a alta Idade Média, existe entre o matrimônio sacramental dos cristãos e o batismo precoce das crianças. Estamos aqui diante de um círculo vicioso: A Igreja obriga os esposos ao matrimônio sacramental para poderem batizar as crianças e depois obriga os batizados a casar-se na Igreja. Esta articulação, que foi válida no regime de "cristandade", não o é mais hoje. Atualmente (no contexto social em que se situa o Autor e que existe também entre nós), os "sacramentos da fé" não transmitem mais a fé "porque eles não remetem mais à fé viva comum de todo um povo" (p. 18). Num grande número de casos, o batismo não significa mais adesão à fé da Igreja, mas "adesão a um passado tribal" (p. 20). Esta afirmação pode parecer exagerada; mas teologicamente não o é. Quando faltam os dois elementos constitutivos do sacramento: a *Palavra de Deus* que é apelo à fé e à conversão e a *resposta do homem*, os ritos sacramentais que deveriam visibilizar esse diálogo, não significam de fato nada em termos cristãos; tornaram-se, na expressão do Autor referindo-se ao batismo, "um avatar pagão do cristianismo" (p. 112). O que o Padre Moingt combate como errado não é o batismo das crianças (ver, por ex., p. 120), mas o fato de a Igreja oferecer um sinal que não expressa a fé dos pais nem garante a fé das crianças (p. 81). A Igreja não deve dar motivos para ser considerada como uma empresa pública de cerimônias de caráter religioso para uma sociedade secularizada (p. 45); deve ser menos pródiga em oferecer seus sacramentos aos que vêm pedir cerimônias (p. 47). Dito positivamente: os sinais sacramentais devem tornar-se de novo o que eram para Santo Agosti-

nho: "palavras visíveis" da fé. Só assim poderão cumprir sua função evangelizadora e emissãoária.

Ligando-o a esta mesma problemática, o Autor desenvolve, no fim da segunda parte, o tema da "gestão do sagrado". Tema difícil e delicado, mas que tem que ser enfrentado com lucidez e coragem. Substancialmente o problema coloca-se nestes termos: Faz parte da missão da Igreja hoje manter viva na humanidade a necessidade do sagrado, sentida também pelo homem contemporâneo? Em caso afirmativo, deve a Igreja dar os sacramentos a todos os que os pedem ou deve encontrar formas novas de celebração para os que por faltarlhes a dupla referência necessária ao Cristo: na sua existência histórica e na sua presença viva na Igreja, ainda não estão preparados para receber os sacramentos? Porque traria equívocos graves para a credibilidade da Igreja, o Autor opõe-se à celebração de cerimônias supletivas não sacramentais, a não ser que sejam cerimônias de preparação para a recepção dos sacramentos que serão celebrados mais tarde. Dá como exemplos destas últimas a inscrição das crianças para o batismo e o acolhimento dos esposos que pretendem celebrar mais tarde o sacramento do matrimônio.

O Autor conhece a situação presente da fé, o passado de onde vem essa situação e o passado da fé. Por isso pode argumentar convincentemente *ad hominem*: à acusação, feita contra os que propõem adiar o batismo, de afastar-se da tradição da Igreja, responde dizendo que é a prática atual a que se afasta da tradição (ver p. 111). Porque chega, embora rapidamente, devido ao caráter de divulgação do estudo, até as raízes da situação atual, o Pe. Moingt pode questionar seriamente esta situação, iluminando-a, indicando pistas para sair dela, assim como as falsas saídas (interessante por ex. a crítica feita aos que defendem a volta ao "catolicismo popular" desmas-

carando as motivações reais dessa posição).

Embora as mudanças que se impõem venham talvez, pelo menos entre nós, por caminhos diferentes dos vislumbrados pelo Autor, as questões de fundo debatidas nestas páginas apresentam-se como problema grave, como desafio também para a ação pastoral da Igreja no Brasil. Daqui o interesse deste livro, sobretudo para todos aqueles que, em graus diversos, são institucionalmente responsáveis pela ação pastoral da Igreja: Bispos, clero, pastoralistas e agentes de pastoral com uma certa cultura teológica. Um livro que, pela seriedade de seus questionamentos, fecundará a imaginação criadora dos leitores preocupados com o problema da "transmissão da fé" e que buscam caminhos novos para ela.

**Alvaro Barreiro**

**PIERRE CHAUNU — Le refus de la vie — Analyse historique du présent — Calmann-Levy, Paris 1976, 336 pp.**

O Autor analisa a crise da cultura contemporânea, cuja causa profunda situa numa recusa à vida, originada na obliteração, na ruptura do passo judeu-cristão que impulsionou o processo civilizatório ocidental. O homem ocidental de hoje repudia o seu passado judeu-cristão onde encontrava as forças para uma autodisciplina ascética na realização de seu projeto prometeano. Esta ruptura do passado compromete o futuro do ocidente e, com ele, o futuro do mundo, que não poderá resolver os seus formidáveis desafios sem a milenar e inestimável contribuição do ocidente. A crise, é uma doença da memória (p. 12). Suas conclusões se baseiam numa análise quantitativa da história, que ele chega a chamar "la véritable histoire" (p. 127). De fato, acumula dados quantitativos impressionantes e acintosamente es-

quecidos (200 milhões de abortos registrados em um ano). É um verdadeiro prestidigitador na manipulação de datas e fases históricas. Corta no passado, com uma preocupante segurança, verdadeiras fatias de tempo, na descrição dos processos de expansão e recessão por que passou a humanidade. Por vezes, o raciocínio enfartado de número e datas, lembra o pensar cabalístico.

Sua tese fundamental, na análise da crise contemporânea, está centrada na demografia histórica, na qual é largamente tributário das importantes análises de Alfred Sauvy. O grande erro consiste na obsessiva preocupação pela explosão demográfica, quando o verdadeiro problema do ocidente é o envelhecimento de sua população. Se nos próximos 15 anos não tiver lugar uma reversão do processo, não haverá mais salvação para o ocidente; não haverá nem sequer mão-de-obra disponível para atender às necessidades de uma população esmagadoramente senil. Foi a miopia do neo-maltusianismo que permitiu esse erro perigoso de ótica histórica. A fixação paranóica nas taxas do crescimento vegetativo, fez perder de vista os elementos decisivos no diagnóstico do processo demográfico, ou seja, a estrutura da população e sua taxa líquida de reprodução. Durante algum tempo foi possível camuflar o risco do qual o ocidente se aproximava, porque a redução da mortalidade infantil compensava ainda largamente a drástica redução da natalidade. Agora porém que a mortalidade infantil caiu a níveis irreduzíveis, o controle da natalidade continua por inércia, orquestrado por todos os meios de informação alimentados pelas alucinadas especulações sobre a necessidade do crescimento zero. Já se torna patente agora a situação crítica de alguns países do ocidente desenvolvido, especialmente a Alemanha, que não tem mais condições de reposição de seu capital humano, repetindo o sinistro destino de autoextinção das populações ameríndias.

A crise devastou as instituições. Duas apenas resistiram: no plano macro-

sociológico, o Estado-nação; no plano micro-sociológico, a família nuclear. É sobre esta que a crise investe hoje com mais violência, pelas enormes exigências que lhe impõe na sociedade industrial. Só na família, com um mínimo ideal de 3 filhos, o homem em crise pode encontrar as forças que o preservem das ameaças de destruição. Chaunu tem páginas admiráveis em favor da família (por ex. p. 322 ss.), e sugestões concretas de uma urgente política familiar (p. 324 ss.). Denuncia com vigor o hedonismo que levou ao abandono do ascetismo cristão, e cujo desfecho é uma desenfreada permissividade. Aponta as origens desta, na transferência indevida do freudismo para a educação, graças aos trabalhos de Benjamin Spock nos Estados Unidos. Infelizmente sua vigorosa crítica à permissividade é vinculada a uma crítica ao desarmamento militar entendido como uma perda de virilidade, a uma emasculação do ocidente.

Entre as instituições devastadas pela crise, dedica especial atenção às Igrejas cristãs, e, de formação protestante, lastima em especial o "effondrement" da Igreja católica sob o impacto do Concílio. Suas afirmações a respeito têm um inconfundível sabor Lefebvriano. Curiosamente porém, convencido de que a Igreja será sempre um "pusillus grex" dos que obstinadamente testemunham no mundo a transcendência, a encarnação e a eternidade, escandaliza-se com as estatísticas declinantes da prática religiosa (pp. 234 ss.).

Há certas constantes no pensamento de Chaunu que causam apreensão pelo vigor patético em que são expressas. Entre elas, a confiança exclusiva que deposita, para a salvação da cultura, na recuperação da população "blanche de souche européenne", na "Europe sans rivage". Transparece um certo racismo, ou certo elitismo, na insistência obsessiva deste tema. Tanto que os cenários prospectivos da evolução da crise (pp. 297 ss.) contam pouquíssimo com uma eventual emergência do 3.º mundo. Toda crise econômica se segue com certa defasagem as de-

pressões demográficas. A atual depressão demográfica prenuncia a mais formidável crise econômica, o colapso do sistema, para cuja recuperação pouquíssimo se espera das populações situadas fora da "Europe sans rivage". Preocupa a insistência com que se afirma que o futuro da espécie depende quase que exclusivamente do número, do volume cerebral disponível da raça branca.

Nas perspectivas abertas por Chaunu a situação do Brasil, diria, é quase privilegiada. É verdade que, por um lado, uma certa juventude urbana, mais atingida pelo esnobismo e a permissividade, submergir no erotismo e se recusará a assumir as responsabilidades da família. Por outro lado, porém, o povo humilde, incluindo a pequena classe média, conserva ainda admiráveis reservas de moralidade, de amor à família e aos filhos. Tudo vai depender para nós da criação de estruturas sociais onde esse amor possa se expandir em segurança, protegido contra as solertes campanhas promovidas por aqueles que sabem que os anticoncepcionais são hoje um dos mais rentáveis investimentos da indústria farmacêutica.

F. B. de Ávila

**ZBIGNIEW BRZEZINSKI — La révolution technétronique — Col. Liberté de l'Esprit (direção de Raymond Aron), Calmann-Lévy, Paris 1970, 387 pp. Trad. de Joan Viennel do original: Between two ages.**

O Autor criou o termo tecnetrônico para indicar a revolução que sucede à revolução industrial. Caracteriza-se pela utilização que a tecnologia hoje pode fazer dos imensos recursos que lhe oferece a eletrônica moderna, com seus computadores e demais invenções. A associação da eletrônica e da tecnologia, iniciada nos Estados Unidos, inaugura uma nova revolução de efeitos incomparavel-

mente maiores que os gerados pela revolução industrial. Z. B. analisa esses efeitos na 1.ª parte de seu estudo, para, nas quatro partes seguintes, examinar os impactos da era tecnocrônica sobre a crise do mundo moderno. Concentra sua atenção sobre a URSS e o comunismo, sobre os Estados Unidos e a crise do liberalismo, convergindo para uma proposta concreta final; a criação de um commonwealth dos países desenvolvidos, possibilitada pela revolução tecnocrônica, e única saída para o impasse a que chegou a humanidade.

O Z. B. tem páginas lúcidas sobre a "nouvelle gauche", e o papel ambíguo dos intelectuais ideólogos; sobre a crise das convicções liberais e das instituições (pp. 107 ss.). É particularmente impiedosa sua crítica aos intelectuais "plus sensibles à la menace de devenir socialement inutiles", a respeito dos quais, observa em nota: "L'insistance qu'ils apportent à offrir des solutions globales révèle... leur refus... de se laisser engager dans les processus plus terre à terre, qui consiste à procéder par améliorations partielles" (p. 143).

É lúcida ainda sua análise do aspecto fundamental da crise moderna de uma cultura que sabe cada vez mais como fazer, como realizar projetos, e sabe cada vez menos por quê.

É contundente quando denuncia a absoluta obsolescência de uma visão simplista e maniqueísta, que concebe a crise moderna como um confronto do bem e do mal, cuja linha divisória coincide aproximadamente com a cortina de ferro. É uma análise na qual concordam plenamente os radicais de ambos os lados, os reacionários conservadores do lado de cá, e os reacionários da ortodoxia comunista do lado de lá; só que obviamente, trocam as tabuletas indicativas nas fronteiras do Bem e do Mal.

Nesta mesma linha de idéias insiste no anacronismo das conseqüências deduzidas dessa visão maniqueísta e que fundamentaram todas as doutrinas de segurança nacional ou hemisférica, desde do monroísmo ao qual propõe que os Estados Unidos

renunciem oficialmente, até nossos dias (p. 345).

Z. B. é polonês de origem, cidadão americano. Das atividades acadêmicas na universidade de Columbia, passa agora à atividade política, como alto funcionário do Departamento de Estado. Tem pois uma grande chance de escapar das críticas que faz aos intelectuais. Não me parece entretanto que tenha sido feliz nesse livro. Seu pensamento se equilibra sobre a lâmina sutil que separa o presente do futuro imediato. Exercita-se em formular hipóteses, hipóteses justapostas, contrastantes, fracamente integradas em sínteses verbais, redacionais, em estilo tipicamente acadêmico. Como intelectual, vê demasiadas alternativas, que não permitem ao político definir uma linha firme de ação. As hipóteses cavalgam-se tumultuadamente, como na terra de Marlboro, mas não chegam a um fim. Sutis considerações prospectivas sobre a futura evolução da URSS chegam à conclusão de que as coisas ali mudam mas lentamente (p. 216). Só a seriedade professoral com que é apresentada a conclusão, esconde sua alarmante banalidade.

Mas há um ponto concreto em que se pretende menos professor e mais político e é a proposta final da criação da comunidade dos países desenvolvidos. Merecia ser formulada por alguém originário de um país subdesenvolvido mas perfeitamente assimilado às perguntas e afluências de um país superdesenvolvido. A meu ver, é uma proposição que raia ao cinismo na política internacional (pp. 352 ss.). Seria uma espécie de *apartheid* dos países desenvolvidos que, sob a iniciativa dos Estados Unidos incluiria a Europa ocidental e o Japão, e que poderia crescer progressivamente por cooptação, incluindo, quem sabe, num futuro mais ou menos remoto, países também da área comunista. Esse *apartheid*, resolvendo seus atritos internos de concorrências e "doubles emplois", poderia até desempenhar melhor suas "obrigações morais" com o Terceiro Mundo (p. 356). A idéia se baseia na existência de fato desta comunidade, distinta já do resto do mundo

pela revolução tecnocrônica. Se já existe de fato, vamos constitui-la de direito, dotando-a de uma estrutura a serviço de objetivos comuns. É a passagem de um clube para uma empresa, com a imensa vantagem que o Sr. Zbigniew é sócio do clube. O mesmo raciocínio poderá servir para consolidar todos os *apartheids* do mundo, isto é, todos os mecanismos de opressão a serviço de minorias a começar pelo da África do Sul.

Curioso que o Professor Zbigniew faz uma espécie de marxismo "malgré lui". Profundamente antimarxista, denuncia com vigor o caráter retrógrado e reacionário do comunismo ortodoxo, mas, no fundo, de certo modo, atualiza Marx. Como Marx pretendeu explicar sua época a partir da revolução industrial, assim o Professor Z. B., pretende explicar a nossa a partir da revolução para a qual inventou o nome de tecnocrônica. Esta explica a posição dos diversos países na evolução global, suas crises internas, e oferece fundamento para a conclusão final da Comunidade dos afluentes. Como Marx concluía pela necessidade da união de todos os pobres, Z. B. conclui pela necessidade da união dos mais ricos dos ricos. Infelizmente falta-lhe o talento do Marx original.

F. B. de Ávila

**EDUARDO HOORNAERT, RIO-LANDAZZI, KLAUS VAN DER GRIJP e BENNO BROD**  
— História da Igreja no Brasil — Editora Vozes, Petrópolis 1977, 442 pp.

Esta obra corresponde ao segundo volume de uma ampla história da Igreja na América Latina programada pela CEHILA. Depois de uma Introdução Geral — volume primeiro — os tomos segundo e terceiro são dedicados à história da Igreja no Brasil. O primeiro destes dois volumes corresponde à "primeira época colonial".

Três textos integram a obra: I. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial, de Eduardo Hoornaert, com um pequeno capítulo sobre as missões protestantes de Klaus van der Grijp. II. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, de Riolando Azzi. III. A cristandade durante a primeira época colonial, também de Eduardo Hoornaert, com um pequeno subtítulo de três páginas sobre os mesianismos indígenas de Benno Brod.

A propaganda da obra publicada na REB destaca que a obra foi "estudada e redigida conforme as exigências da crítica historiográfica moderna" e que "une aos predicados científicos a peculiaridade de ser a única no gênero". Não creio, porém, que seja o rigor metodológico ou a crítica científica o que dá caráter a esta obra, senão a postura militante na linha da teologia da libertação em sua forma mais extrema.

O próprio Hoornaert explicita assim sua concepção sobre a função da história: "...temos que nos convencer que a finalidade da historiografia não é a de nos reconstituir o passado tal qual ele foi realmente (isso é impossível), mas sim a de nos ensinar a viver o momento de hoje, de nos dar uma consciência histórica que nos ajude a cumprir a nossa missão de hoje" (p. 28).

Trata-se, pois, de um novo tipo de história pragmática. A utilidade da história, que Tucídides pensou encontrar nos ensinamentos que podia proporcionar aos políticos e militares, e os estoicos transferiram para o campo moral — demonstração prática de como o bem é premiado e o mal castigado —, nos últimos tempos foi sistematicamente explorada pelos estados nacionais sob a forma de história patriótica. A própria Igreja também se utilizou da história pragmática enquanto história apologética, e os estados ideológicos, como a Rússia soviética, nas "histórias oficiais" comprobatórias de suas teses. É, portanto, evidente que a história pragmática, tão antiga como a própria história, continua florescendo até hoje, comprovando que no estu-

do do passado, se podem buscar e encontrar as mais diversas e antagônicas utilidades.

A forma de ensinar desta história é, porém, original com respeito a estes tipos do passado. Diríamos que é uma história apologética mas às avessas: a análise das causas do fracasso da Igreja na sua missão evangelizadora deve provocar uma total conversão.

Por isso poderíamos identificar a tese da obra — e se pode falar de tese em sentido estrito, embora as conclusões se apresentem frequentemente de forma interrogativa — numa proposição do seguinte tipo: é impossível a evangelização *dentro* de um sistema colonial, pois o sistema colonial, injusto por essência, é diametralmente oposto à verdadeira evangelização. Por ter-se aliado ao sistema, a Igreja não pode realizar uma obra evangelizadora no Brasil colonial: os esforços evangelizadores foram realizados à margem, e, quase sempre, em oposição à instituição religiosa por pessoas onrimidas pelo sistema e pela própria Igreja.

Este é o *leit-motiv* de toda a obra repetido incessantemente em todas as páginas. Não é tampouco difícil identificar uma série de pressupostos que lhe servem de alicerce: evangelizar é promover a fraternidade e a liberdade; a missão evangelizadora não se pode realizar mediante a doutrinação, mas pela convivência, descobrindo no outro os valores nele depositados por Deus; a missão e a evangelização não podem ser realizadas pela instituição, mas são obras da ação libérrima do Espírito Santo nos indivíduos; o sistema e o povo são duas realidades antagonicamente opostas, sendo que o sistema é estruturalmente — antigamente se diria intrinsecamente — mau e o povo fundamentalmente bom; a única bondade e verdade deve ser buscada no povo oprimido etc...

Citarei apenas algumas passagens mais significativas como amostragem destas premissas e conclusões.

Com respeito ao sistema: “Estes acontecimentos relativos à história

do Pará são importantíssimos para a história universal da Igreja, pois fazem meditar sobre a possibilidade ou impossibilidade da evangelização dentro dos quadros de um sistema colonial: ora esta questão é mais atual do que nunca, pois desde o século XVI a evangelização do mundo anda aliada à colonização e as conseqüências desta aliança estão longe de terem sido analisadas devidamente. Contudo, os fatos são por demais eloqüência” (pp. 91-92).

Em relação ao governo e à evangelização: “Já sabemos que a criação de bispados no Brasil durante o primeiro pacto colonial obedecia aos impulsos coloniais... Nestes atos não conseguimos perceber nenhum impulso genuinamente missionário, antes a atitude de um governo (ou de um padroado) que usa da religião para fins políticos” (p. 98).

A instituição eclesial como opressiva: “Diante desta efervescência de religião popular em Minas Gerais, a intervenção do sistema eclesiástico foi essencialmente repressiva” (p. 98). “Conseqüência desta dupla ação, a primeira inspirada por um genuíno movimento missionário que levou certas pessoas a criarem uma religião dos pretos, dos pardos, dos mulatos, dos mestiços, dos marginalizados finalmente, a segunda proveniente da instituição eclesiástica que se inquietou com estes movimentos populares impressionantes e os interpretou como ameaças à ordem estabelecida, foi a instalação, na história religiosa do Brasil, de uma dialética do poder... É por terem conseguido inserir no tecido da história brasileira esta dialética libertadora que consideramos os ermitões como os primeiros e mais importantes missionários do Brasil antigo” (pp. 108-109).

Oposição radical de sistema e povo: “Desta forma, o projeto colonizador forma duas “totalidades”: a dos colonizadores ou vencedores, que se constitui em cultura central ou elitista, e a dos colonizados ou vencidos, que se constitui em cultura periférica ou “popular”, como se diz hoje. Como estas duas totalidades são conflitantes, elas significam na realidade

de a não-fraternidade estabelecida e organizada" (p. 125).

A incompatibilidade de evangelização e sistema, e a denúncia como única saída possível: "Na realidade, a vida assumida livremente pelos eremitães toca no problema nevrálgico da vida e da convivência no Brasil: o da aceitação ou não-aceitação de um sistema implantado por poucos, em benefício de si mesmos, em detrimento da imensa maioria. Os eremitães demonstram *ex absurdo* a inviabilidade deste projeto que só consegue criar luxo para uns e miséria para muitos. Eles são para o primeiro pacto colonial brasileiro o que os famosos "padres do deserto" foram para o Egito do século IV, onde os pobres camponeses coptas eram explorados pelos funcionários do Império romano. Eles simplesmente deixaram de acreditar no sistema, foram viver fora dele, escolhendo sua habitação em serras ou vales onde as leis do sistema não vigoravam mas sim a lei da fraternidade" (p. 97).

Poderiam multiplicar-se estas citações, mas creio que estas poucas são suficientes para que se possa perceber claramente o tom da obra, que é nela o fundamental. A obra se quer, como indica o subtítulo, um "Ensaio de interpretação a partir do povo". E o leitor não pode ser um mero estudioso, mas um participante: "...é preciso que o leitor se situe, procure identificar seu próprio lugar diante de eventos que, embora pertencendo a um passado para sempre morto e pretérito, tem contudo uma dimensão atual. Quando, por exemplo, o leitor "lê" a história de Mem de Sá e suas matanças nas aldeias indígenas do Recôncavo baiano no século XVI, esta leitura não é de maneira nenhuma "indiferente", mas apela para uma tomada de posição. Esta tomada de posição só pode ser a favor de um ou a favor de outro: a favor de Mem de Sá e consequentemente contra os indígenas, ou a favor dos indígenas. Neste conflito que opõe Mem de Sá aos indígenas não existe lugar indiferente, não-conflitual, e todos entendemos que o conflito permanece. O leitor de uma "História da Igreja" não é de

maneira nenhuma um puro espectador... Nesta História da Igreja procura-se tomar posição a favor dos indígenas, não por espírito de contradição nem por gosto pela novidade, mas por imperativos que nos parecem ser evangélicos" (pp. 142-3).

**Luís Palacin**

**MILGRAM, STANLEY — Obedience to Authority — Harper & Row, New York 1975, 224 pp.**

...Nós obedecemos, Vós obedecéis, Eles obedecem, em todos os modos, tempos, pessoas, números e vozes é o que nos demonstra o psicólogo norte-americano Stanley Milgram, numa série de dezoito situações experimentais de laboratório rigorosamente controladas, neste fascinante e inquietante livro de psicologia social. O problema da obediência é bastante velho e tem sido objeto de questionamento por parte de filósofos, teólogos ou historiadores. Já no Antigo Testamento, Abraão (Gên 12) foi um exemplo de obediência; como também Jesus Cristo que em tudo foi obediente ao Pai; como também os jesuítas que têm, na obediência, um dos pilares da sua ordem religiosa. Se a obediência à autoridade religiosa tem sido, hodiernamente, contestada, criticada, negada e desrespeitada aumentou, por outro lado, consideravelmente a obediência à autoridade militar, científica, política (do partido) etc. A questão da obediência nunca havia sido, contudo, colocada em termos experimentais. Este foi o grande mérito de Milgram que perguntou se os cidadãos da nação mais democrática do mundo, os Estados Unidos, e que teoricamente recebem uma educação para discutir, contestar, criticar, poderiam, em última análise, serem transformados em obedientes executores de ordens que colocariam em risco a vida do seu semelhante, ordens que contrariavam suas consciências.

Caracterizo o experimento de Milgram como o de obediência à autoridade científica aqui representada pela figura de um psicólogo. O projeto teve sua origem quando Milgram estava no Departamento de Psicologia da Universidade de Yale, em New Haven, de 1960 a 1963. Por intermédio de anúncios na imprensa, Milgram recrutou centenas de pessoas de ambos os sexos, entre 20 e 50 anos de idade, de todos os níveis educacionais e profissionais, para participarem num experimento que objetivava o estudo da memória. No laboratório os Ss. recebiam instruções que o experimento pretendia medir o efeito da punição (choque elétrico) sobre a aprendizagem de um "estudante". O Sujeito, que exerceria a partir daquele momento o papel de "professor" era apresentado ao "estudante" que, na realidade não passava de um aliado do experimentador e que havia sido treinado anteriormente. O "estudante" era conduzido pelo "professor" à sala experimental onde lhe eram colocados eletrodos nos braços e fixado, por correias, a uma cadeira. O "estudante" não receberia nenhum choque, mas o "professor" desconhecia isto. A tarefa de aprendizagem era bastante simples. O "professor" lia num microfone que comunicava com o "estudante" por intermédio de um sistema de interfone, uma série de palavras ao par, como, por exemplo: *caixa-azul*, lindo dia, pato sujo. Logo depois ele testava o "estudante" lendo uma seqüência de palavras: "Azul, céu, tinta, lâmpada, caixa". Em poucos segundos o "estudante" deveria responder a seqüência correta, isto é, a que ouvira primeiramente: *caixa-azul*. Caso errasse recebia, como punição, um choque.

Milgram programara num "shock generator" trinta níveis de choque que iam de 15 volts até 450 volts, o máximo, tendo cada chave avisos como "choque leve, moderado, forte, perigo". O "estudante" havia sido instruído para errar um certo número de vezes. Essa situação obrigava o "professor" a lhe aplicar uma punição que ia sempre crescendo. Do seu lado o "estudante" era ainda instruído para reclamar à medida que o choque au-

mentava. As reclamações iam num crescendo. Aos 120 volts ele gritava pelo seu microfone: "— Está doendo"; aos 150 volts: "— Experimentador, retire-me daqui. Eu não quero participar mais. Eu me recuso a participar neste experimento" (lembre-se que o "estudante" não podia sair da sala por seus próprios meios) e aos 315 volts ele dava um grande gemido de dor para aos 330 volts não responder mais ocorrendo, portanto, um sinistro silêncio no laboratório. Evidentemente o silêncio sugeria que o "estudante" estava desmaiado ou mesmo morrera. Mais de trezentos sujeitos—"professores" passaram por esta situação experimental básica que contou com dezoito variações. Na situação básica o experimentador mantinha-se na mesma sala em que se achava o "professor" e sua presença como os quatro comandos verbais que programara exerciam uma forte pressão social sobre o "professor". Estes "prods" de intensidade variável eram os seguintes: 1. Por favor, continue; 2. O experimento exige que você continue; 3. É absolutamente necessário que você continue e 4. Você não tem outra escolha, você tem que continuar. Estes comandos eram emitidos à medida que o "professor" resistia a prosseguir na realização do experimento.

Um percentual significativo de "professores" continuou a aplicar a punição até chegar ao limite máximo de voltagem. Alguns, contudo, resistiram à autoridade e saíram do projeto. Algumas das dezoito variações testadas por Milgram destinavam a responder algumas questões como, por exemplo: a) se o "professor" ver sua vítima na mesma sala não se comportará diferentemente? b) Quando o experimento for realizado fora da instituição universitária, Yale, não ocorrerá uma diminuição à obediência? c) Quando houver um outro "professor" na sala e que seja um aliado do experimentador com instruções para se rebelar contra as instruções, será que o outro "professor" — no caso o ingênuo — continuará obediente ou se rebelará também? Depois de discutir os seus dados, Milgram esboça uma teoria para explicar a obediência e ainda re-

futar as críticas que seu experimento recebeu de muitos psicólogos norte-americanos que levantaram sérias questões quanto à sua eticidade. Como assinala o “estudante” nunca recebeu um choque e era, no final do experimento, apresentado ao “professor” numa entrevista de “debriefing”. Milgram explicava ao “professor” por que tivera que adotar aquela metodologia e o que realmente ocorrera. Se hoje não é mais possível replicar, nos Estados Unidos, o experimento de Milgram, devido às restrições que a “American Psychological Association” — APA — colocou quanto ao uso de sujeitos humanos, o experimento sobre a obediência foi, contudo, um dos mais relevantes realizados nas últimas três décadas. Ele demonstrou claramente que numa situação de laboratório, criada artificialmente, foi possível manipular o comportamento de muitos homens.

Observe-se que era uma situação muito particular e muito distante de uma situação social global como aquela que caracterizou o 3.º Reich. Como um inquietante aviso, estes experimentos sobre a obediência aí estão nos alertando que outros “reiches” são possíveis e de que, mais do que nunca, soam oportunas estas palavras de Pascal: “Il est dangereux de trop faire voir à l’homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l’un et l’autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l’un et l’autre” (Pensées, 418). Eu acredito que o experimento de Milgram ajudou a fazer esta correta representação.

**Antonio Ribeiro de Almeida**