RECENSÕES E NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

MAGAÑA José, *Seguir al Jesus Libertador. Ejercicios espirituales desde la opción por los pobres*, CRT, México 1979, 275 pp.

Para entender esse livro precisamos definir antes a sua natureza, seu gênero literário. Não é um estudo sobre os Exercícios Espirituais de Santo Inácio. Nem também um simples manual de meditações atualizadas para fazer retiro. Situa-se no meio entre esses dois gêneros. Daí vem sua originalidade, mas também seus limites. Não sendo um estudo sobre os Exercícios Espirituais, não é, portanto, um livro para ser simplesmente lido em busca de informações, reflexões originais sobre a obra prima de Santo Inácio. Não sendo um livro de meditações, para fazer retiro, não serve sem mais para qualquer exercitante. É antes um arsenal de elementos a serem aproveitados para a orientação de exercício ou para ajudar algum fiel. Mas necessitam ser, de certo modo, trabalhados antes de tornar-se diretamente material imediato para retiro.

O livro teria ganhado em funcionalidade se o autor tivesse feito duas coisas:

a) assumido alguns elementos fundamentais dos Exercícios de Santo Inácio e incorporado ao livro, de tal modo que ele pudesse servir de verdadeiro manual para retiro sem que se perdessem alguns dos pontos básicos de Inácio. Assim p. ex., na primeira semana, sente-se a falta do tema da indiferença, do "tantum quantum", da realidade dos novíssimos. Seriam elementos riquíssimos de Inácio, que poderiam ser reinterpretados numa ótica do pobre. Sem isso a primeira semana ficou desfalcada. E o exercitante habituado à prática inaciana, sente falta de tais elementos e precisa continuamente ir cotejando esse livro com o de Santo Inácio.

b) outro ponto a ser melhorado seria a maneira de apresentar as reflexões. Poderia dividir o amplo material apresentado, p. ex., sobre o Reino de Deus ou sobre Jesus Cristo em diferentes dias, com meditações estruturadas conforme o método de Santo Inácio: preâmbulos, pontos breves e colóquio. Assim poder-se-ia organizar o livro para ser verdadeiro manual para um retiro de 8 dias numa base de 4 meditações por dia. Isso tornaria o livro mais facilmente utilizável por qualquer exercitante, poupando que se faça uma reestrutura do mesmo no decorrer do retiro. Na mesma linha de sugestão, poder-se-ia articular melhor as indicações e observações metodológicas e de ambientação com o próprio material da meditação. No livro está muito separado, até tipograficamente. Julgo que seria mais interessante, se no início de cada meditação fosse dando, em doses menores, mas progressivas, essas indi-

cações e não todas de uma vez, de modo muito compacto e dispersivo.

A minha observação geral seria que o livro ganharia mais se tivesse assumido com toda clareza a linha de verdadeiro manual para fazer os Exercícios, auto-suficiente, sem necessitar de usar outro texto. Nele deveríamos encontrar já em ordem as meditações e indicações metodológicas segundo o plano de Santo Inácio, na perspectiva escolhida pelo autor. Assim evitaria longas dissertações sobre algum tema para ser meditado.

Se de um lado a 2ª semana é o ponto rico do livro, contudo a sua maneira de propor dificulta a meditação. Falta organizá-lo em forma de "pontos para meditação" em doses menores, mais densas. Há certa repetição um pouco cansativa e difusa sobretudo nas reflexões sobre Jesus Cristo, no seu aspecto crítico diante das Instituições. A falta de uma mais clara estruturação das meditações permitiu essas repetições e dificultou condensar mais as idéias. Isso não desvaloriza a riqueza do material. Há considerações realmente pertinentes e profundamente questionadoras para um exercitante.

Ainda falando da segunda semana, sente-se que o tema do Reino de Deus foi tratado em duas óticas não conciliáveis, em parte pelo defeito de método. Como o autor colocava antes de começar a reflexão temática propriamente dita algumas indicações de ambientação, em geral, tomadas do P. Laplace, assim ele apresentou as idéias laplacianas de Reino de Deus. Ora, estas idéias refletem uma problemática teológica do final da década de 50, quando apenas se estava saindo das dolorosas querelas teológicas do natural/sobrenatural. As idéias expostas no livro sofrem desse dualismo ainda não bem superado. Depois, o autor trabalha a idéia do Reino de Deus numa perspectiva nitidamente latino-americana da década de 70. E qualquer um percebe que as duas perspectivas não batem. Elas não se completam, mas sentem-se machucadas de estarem juntas. Se as notas metodológicas estivessem mais bem articuladas com as temáticas, esse inconveniente poderia ter sido evitado.

Algumas das meditações clássicas de Inácio: duas bandeiras, 3 binários, 3 graus de humildade poderiam ter sido mais trabalhadas na perspectiva do pobre. Dá a impressão de forçar um pouco essa perspectiva inaciana. Ter-se-ia que captar antes o sentido fundamental pensado por Inácio dentro da estrutura dos Exercícios e somente num segundo momento fazer a reinterpretação a partir do pobre. Às vezes, o autor saltava esse primeiro momento da hermenêutica, tentando o segundo diretamente. Dava a impressão de uma construção, onde se quisesse ter um segundo andar, sem construir antes o primeiro.

Apesar de todas essas observações críticas, o livro oferece excelente material para uma revisão e reestruturação dos Exercícios Espirituais numa ótica mais social, mais crítica, superando o perigo dos individualismos e espiritualismos. São reflexões bem colocadas ao contexto cultural e social de nosso Continente, sem deixar de serem profundamente "espirituais", evangélicas. Consegue boa síntese entre a dimensão espiritual e social, entre as exigências evangélicas como um dado universal e o contexto histórico dum exercitante na A. Latina. A dimensão política enriquece a compreensão do Evangelho, que,

por sua vez, informa de dentro essa dimensão. A dialeticidade Palavra de Deus e vida contextual está bem trabalhada.

Em uma outra edição do livro, dever-se-ia cuidar mais da parte tipográfica. Além de muitos erros de imprensa, a estruturação dos capítulos, o jogo de espaços e outros elementos visuais estão muito descuidados. Também acharia que muitas das citações da Escritura deveriam ser incorporadas ao texto e não simplesmente indicadas embaixo como referência. Não sendo um livro de estudo, mas de meditação, é muito incômodo, ficar manuseando a bíblia. Distrai o exercitante na meditação. Ficaria um texto mais meditativo, se fosse mais recheado das próprias palavras da Escritura. Isso não teria cabimento num livro de estudo, mas sim num de meditação. O contacto direto com a palavra de Deus é sempre enriquecedor e inspirador nas meditações.

Temos neste livro um empreendimento pioneiro: reinterpretar um livro muito trabalhado, estudado, como os "Exercícios Espirituais de Santo Inácio" numa nova perspectiva. Abrir caminho não é fácil. O autor encontrou um veio muito rico e soube explorá-lo. Fica a esperança, de que tal esforço continue, de modo que o retiro inaciano possa inserir-se plenamente nesta maravilhosa e evangélica caminhada da Igreja na A. Latina em direção a uma opção sempre mais séria e radical pelos pobres!

J. B. Libanio, SJ

CASTILLO, José María: *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos.* (Coleção "Verdad e imagen" 63). Ediciones Sígueme, Salamanca (Espanha), 1981, 2ª edição. 468 pp. 21,3 x 13,6cm.

Esta recensão tentará resumir a volumosa obra de JMC a partir do **cap. 9**, intitulado "Reflexão Sistemática" (407-455). O autor inicia o capítulo, distinguindo e relacionando religião e revelação. Foi uma preocupação que acompanhou a obra desde o início. O **cap. 1** (11-30) tratou de levantar a suspeita sobre o religioso, lembrando sua ambigüidade e ambivalência, como leva à violência e violentação das consciências e como pode ser manipulado. O **cap. 2** (31-80) apresenta a visão de Jesus e das primeiras comunidades cristãs sobre uma religiosidade que distinguia lugares, tempos e pessoas sagradas. Ela foi considerada "algo extremamente perigoso para a vida de fé e o seguimento evangélico" (80). Continuando na mesma linha de raciocínio, o **cap. 3** (81-111) comprova que essa desconfiança para com a religião permaneceu viva até fins do séc. II. É a partir dessa época que começam a surgir indícios de re-sacralização. A razão está em que os povos do Império Romano passam então (de fins do séc. II à metade do séc. III) por um período de insegurança, miséria, derrocada, angústia e encontram nas comunidades cristãs amparo e segurança. Esse fenômeno acarreta "conversões" em quantidade, mas com pouca autenticidade cristã. Muitos passam a ser

cristãos sem se darem conta de que "o cristianismo não era uma religião como as demais, com os ritos, templos e sacerdotes, que caracterizavam as religiões da época (111).

Toda essa análise mostra muito claramente o que depois será reassumido no capítulo sistemático: a oposição entre religião e revelação. Entretanto, o autor matiza essa tese, acrescentando que a oposição não é radical e inconciliável, pois "a revelação de Deus aos homens se produziu historicamente através de experiências religiosas" (413). De forma que teoricamente se pode distinguir religião e revelação, mas não na prática. Apesar disso, a exemplo de Jesus que enfrentou a religião de seu tempo "não porque não era religioso, mas porque o era verdadeiramente" (415), é próprio do cristão "desmascarar as perversões da prática religiosa" (415), a começar pelas da própria igreja.

Ora, na prática atual, a igreja dá grande importância ao rito que é algo que apresenta conexão profunda com magia e religião. Cabe, pois, criticá-la. A relação rito-magia-sacramento fora o tema do **cap. 5** (141-164). O comportamento mágico está determinado pela experiência do medo e do desejo de segurança. Essa atitude é freqüente em pessoas religiosas que buscam satisfazer seus anseios em ritos religiosos. A magia, por sua estrutura fundamental, nada tem a ver com o comportamento ético. Jesus mostra, por sua atuação, que não é o rito o determinante, mas a fé. A verdadeira religiosidade se expressa não no cumprimento ritual, mas na atitude moral da pessoa (cf. Mc 7). Em contraposição ao ritualismo prático do sistema eclesiástico atual, o autor tratará de estabelecer, no longo **cap. 7** (221-314), que a experiência fundamental do cristão é a experiência de liberdade, expondo amplamente a posição de São Paulo sobre a lei, para concluir que o sistema eclesiástico, como o supõe a prática sacramental ritualística, "está persuadido de que a fé não basta; além da fé, faz falta a lei" (313).

Ao contrário da religião (aparentada à magia), dentro da estrutura da revelação, própria do cristianismo, a iniciativa cabe sempre a Deus. Por isso não é de estranhar que a celebração cristã apresente dois elementos indispensáveis: palavra e sacramento. O **cap. 4** (113-140) se dedicara a relacionar os dois elementos, vendo na celebração uma estrutura dialogal: a palavra concretiza o aspecto de iniciativa de Deus; o sacramento, a resposta do cristão. O autor acentua o caráter comprometedor, "perigoso", da mensagem cristã, para assim ressaltar que os sacramentos como resposta deviam ser um desafio. JMC considera um fracasso da igreja que sua pregação seja exigente, mas a administração dos sacramentos não o seja.

O **cap. 6** (165-220) estabelecera que os sacramentos são símbolos. O símbolo tem por função "1) assumir as experiências mais fundamentais ou mais profundas da existência humana; 3) traduzir e disciplinar tais experiências a nível da consciência; 3) expressar ou comunicar tais experiências" (173). O símbolo não se contrapõe ao real, senão que "é a expressão e a comunicação mais profunda e mais séria das realidades mais densas da existência humana" (182). Por isso mesmo, quando os sacramentos degeneram em ritos, tornam-se "símbolos perdidos" (221).

Na reflexão sistemática, a caracterização dos sacramentos como símbolos é subsumida na sua caracteriza-

ção como celebração ou festa. Aqui o autor recupera o aspecto ritual dos sacramentos, a partir de que "na celebração é preciso chegar a um comum acordo e por isso a uma expressão comum que resulte válida e realmente expressiva para todos os participantes" (422). Ela não pode ser, portanto, puramente espontânea nem anárquica. Entretanto, é importante compreender "que o essencial... não é o ritual, mas a experiência expressa mediante símbolos determinados" (423).

O pressuposto dessa explicação da natureza dos sacramentos como símbolos e celebração (em oposição a rito e religião) é que não há nenhuma declaração do magistério sobre a natureza dos sacramentos que se possa considerar obrigatória. O cap. 8 (315-405) fundamenta num estudo histórico a negativa em questão.

O capítulo de sistematização aborda ainda a temática de Cristo, sacramento radical, e da igreja, sacramento primordial, procurando tirar conseqüências práticas para a celebração ("o comunitário é essencialmente constitutivo de todo sacramento" 440) e a vida da igreja. No tocante à instituição dos sacramentos, o autor retoma a tese de K. Rahner, observando que daí se segue o poder da igreja de adaptar os sacramentos aos tempos e culturas, para que sejam efetivamente símbolos e não ritos (e não só no acessório, mas também no que a teologia clássica considerava matéria e forma). A eficácia dos sacramentos é explicada, com O. Semmelroth, entre outros, a partir da investigação histórica sobre a expressão "ex opere operato". A eficácia no aumento da graça se compreende a partir do caráter de símbolo, próprio aos sacramentos. Ora, "o símbolo tem a virtualidade não só de expressar a experiência, mas também de aumentar e intensificar essa mesma experiência" (449). Sobre o caráter sacramental o autor se contenta de mostrar historicamente que Trento só se quis pronunciar sobre a existência de sacramentos que imprimem caráter, porque não se podem repetir. Nada diz sobre a natureza do mesmo.

Concluindo (451-461), JMC retoma as perguntas iniciais (9-10). Que é um sacramento? Símbolo de nossa fé, com sua origem em Cristo. Por que há sacramentos? "... porque a vida de fé comporta experiências tão profundas e decisivas que não podem expressar-se e comunicar-se a não ser por meio de símbolos" (458). Para que são os sacramentos? Aqui é preciso evitar a resposta em termos de critérios funcionais (sacramento é celebração e celebração é algo inútil!). O cristão participa do sacramento, "porque a isso se sente impulsionado por sua experiência, sabendo que então essa experiência não só se expressa e se comunica, mas também aumenta, se intensifica e se torna mais forte" (461). Além disso, partilhando e expressando simbolicamente a experiência, os sacramentos unem num mesmo projeto e fazem sentir "como coisa própria o sofrimento e a angústia de todos os desgraçados da terra" (461).

Sem dúvida, vale a pena ler esta teologia dos sacramentos. O estilo fluente e claro prende o leitor durante todo o tempo, embora o livro seja volumoso e, às vezes, prolixo. O autor faz questão de desfazer todas as dificuldades possíveis, como se pode ter exemplo no cap. 7 (sobre a liberdade da lei) e no cap. 8 (ao provar que nenhum pronunciamento do magistério tem valor de declaração dogmática). Na ânsia de desfazer todas as

possíveis objeções às vezes antes se criam problemas do que se resolvem. Assim, ao querer mostrar que o Concílio de Lyon II não é ecumênico (357-361), o autor traz para o palco o problema da ecumenicidade dos concílios de que não participou a igreja oriental, quando teria sido suficiente a segunda parte da argumentação, onde fica claro que a profissão de fé de Miguel Paleólogo "nem foi redatada pelo concílio, nem discutida nele, nem definida naquela assembléia" (365), mas simplesmente lida na aula conciliar perante o papa. Diante desse argumento também seria dispensável confrontar o tema do primado, tocado na profissão de fé, com a declaração conciliarista do Concílio de Constança, porque, ao aduzir esta última, o autor está abrindo a porta mais a problemas que a soluções (363-364).

No final da obra, percebe-se a intenção de relacionar os sacramentos com a problemática da pobreza no mundo, mas a preocupação permanece, justaposta e extrínseca ao conjunto do trabalho.

Francisco Taborda, SJ

Vários Autores: *História General de la Iglesia en América Latina. VII. Colombia y Venezuela.* (Coleção "El peso de los dias" 17). CEHILA e Ediciones Sigueme, Salamanca, Espanha, 1981, 689 pp. + 14 pp. de gravuras e mapas, 24 x 17cm.

Este livro faz parte da grande obra em onze tomos (com vários subvolumes) sobre a História Geral da Igreja na América Latina, sendo que os dois últimos tratarão dos latino-americanos nos Estados Unidos (X) e da Igreja nas Filipinas, Moçambique e Angola (XI). Essa obra está sendo realizada como projeto da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA). Os tomos II e III abrangem a História da Igreja no Brasil (O tomo II/1 e II/2 já foram editados; o tomo III/1 e III/2 aparecerão em breve e lhes seguirá finalmente III/3). Quanto às outras áreas, algumas estão com seus livros em fase de impressão (México, Latino-americanos nos EEUU., América Central, Caribe, Área andino-incáica) e outras lhes seguem com seus trabalhos mais ou menos adiantados.

Quinze historiadores trabalharam na redação deste tomo VII: R. de Roux (coordenador), J. M. Pacheco, C. de Armellada, O. Gómez Parente, B. de Carrocera, J. del Rey Fajardo, A. E. Ariza, L. Gómez Canedo, F. González, C. F. Cardot, G. Ocando Yamarte, J. L. Sánchez, John Sinclair, A. Micheo e L. Ugalde. "Ainda que (escreve R. de Roux na Introdução), dentro do projeto de CEHILA, o desejável seria elaborar uma história com unidade coerente e significativa, os trabalhos que aqui são apresentados podem antes ser considerados como monografias justapostas sobre temas de história eclesiástica, como valioso material para um futuro trabalho de síntese que tem que ser obra de uma verdadeira escola histórica" (p. 13). No mesmo sentido, Enrique Dussel, presidente de CEHILA, apresenta a obra falando da

consciência dos limites que os autores têm com relação ao seu trabalho: "É uma abertura na pedreira da realidade latino-americana, da qual por enquanto só temos retirado alguns blocos. Os próximos decênios, as futuras edições desta História Geral, irão moldando o material ainda rico em possibilidades que agora começamos a apresentar" (p. 11).

Apesar de tudo isso, temos em mãos um livro de grande preciosidade, que só podemos recomendar vivamente não apenas aos profissionais da história, mas também aos estudantes, aos agentes de pastoral, aos líderes de movimentos populares, aos cristãos comprometidos na construção de uma nova história. Apesar de ser escrito com rigor, o libro é fácil e sumamente atraente. Retém o interesse do leitor ao longo de suas quase setecentas páginas. Aparece nele retratada essa caminhada da Igreja, isto é, das comunidades cristãs, que vivem uma história de salvação, muitas vezes também cheia de compromissos e cumplicidades com uma história de iniqüidade.

O conjunto da obra está dividido em três grandes épocas: 1) a cristandade americana (1492-1810), com três períodos: a evangelização, a organização da Igreja, a vida cotidiana na cristandade americana; 2) a Igreja e os Estados Novos (1810-1930), também com três períodos: a Igreja na emancipação, a Igreja na formação dos novos Estados, a reorganização da Igreja ante o Estado liberal e sua crise; 3) rumo a uma Igreja latino-americana (1930 até Puebla), com dois períodos: o laicato e a questão social, a Igreja desde o Concílio Vaticano II e Medellín. Cada "período" sempre consta de dois momentos, um dedicado à Colômbia, outro à Venezuela. J. Sinclair apõe quatro contribuições: 1) para a primeira época escreve sobre "O protestantismo na Colômbia e Venezuela (1492-1810)"; 2) para a segunda época escreve sobre "O protestantismo na Colômbia e Venezuela na época das novas Repúblicas"; 3) para a terceira época escreve: "Rumo a um protestantismo colombiano e venezuelano"; 4) finalmente escreve um apêndice sobre "O movimento protestante na Colômbia e Venezuela em perspectiva".

O objetivo que CEHILA se propunha, nesta História da Igreja na América Latina, era o resgate de um lado da história geralmente esquecido ou mesmo propositadamente omitido, em especial nos manuais oficiais de história, a saber: o lado do oprimido, do pobre, do negro, do índio, do mestiço, do operário, do camponês. Às vezes, no volume sobre Colômbia e Venezuela, os autores tocam muito bem nesse aspecto. Por exemplo, na p. 31 escreve Juan M. Pacheco: "A evangelização dos indígenas do território colombiano não foi de todo fácil... Um dos grandes obstáculos era o ódio que os índios sentiam contra o branco. Esse ódio tinha suas raízes nas expedições que se faziam para capturar índios e vendê-los como escravos. O ódio que o índio concebia contra seus escravizadores era transferido ao rei e ao Deus dos cristãos. 'E trabalhar em persuadí-los de outra coisa, escrevia o bispo de Santa Marta, Fernández de Angulo, é querer esgotar o mar e dar matéria de riso, burla e escárnio contra Cristo e sua lei'". Infelizmente, também nesta obra há omissões flagrantes em relação a este aspecto da vida do povo. Fernán González o reconhece expressamente de si mesmo, ao escrever sobre o período da Igreja frente à eman-

cipação da Colômbia: "O autor lamenta ter que reduzir-se praticamente ao aspecto político, deixando de lado aspectos muito interessantes, como o da vida interna da Igreja, o de sua autocompreensão, o da concepção do seu esforço pastoral e cultural" (p. 249). Tudo "por falta de tempo". É pena! Ainda mais, perante o "abundante material existente". Outro exemplo para mostrar que a história fica geralmente nos personagens de elite são as longas (contudo interessantes) páginas em que Gustavo O. Yamarte descreve as intrincadas vicissitudes geradas pelo sistema de Padroado no novo Estado da Venezuela nos anos 1830 e seguintes. Tudo se resume em controvérsias de cúpula, Governo, Arcebispo, Bispos sufragâneos, Congresso, Constituinte, Internúncio apostólico, Sagrada Congregação para Negócios Eclesiásticos Extraordinários, Ministro plenipotenciário, Cabido, etc., até se dizer laconicamente a certa altura: "Já era hora de acabar com uma escaramuça de dez anos que só tinha acumulado males sobre a Igreja" (p. 341). Justamente esses males sofridos pelo povo cristão seria do nosso interesse conhecer. Essa é, em minha opinião, a falha principal do livro, que, repito, não é constante, pois podem-se ler também, sob a capa dos acontecimentos oficiais, as palpitações da alma do povo, seus sofrimentos e esperanças.

Em destaque colocaria ainda um mérito que chega a ter expressão muito feliz principalmente em certos autores, como Rodolfo de Roux, J.M. Pacheco, A. Micheo, J. Sinclair e L. Ugalde, sem excluir os outros em certos momentos: não só narram os dados históricos factualmente, mas nos fazem perceber neles um "sentido do acontecido". Bem na linha das palavras de mestre Dussel: "A história da Igreja reconstitui a vida da Igreja conforme a metodologia histórica. É uma tarefa científica. Mas ao mesmo tempo a história da Igreja inclui, como momento constitutivo da reconstrução do fato histórico, a interpretação à luz da fé. É uma tarefa teológica" (p. 11).

Temos informação de que o livro já está traduzido para o português e esperamos para breve seu lançamento no Brasil.

Benno Brod, SJ

PETER L. BERGER, *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilitie of Religious Affirmation*, Anchor Press-Doubleday Now York 1980 206 pp. 18 x 10 cm.

O propósito da presente obra vem claramente expresso pelo autor no prefácio: retomar o discurso que levara a cabo numa de suas obras anteriores (Um Rumor de Anjos, Vozes 1973); nesta buscava B. relativizar os relativizadores da religião, utilizando a sociologia do conhecimento para criticar a moderna consciência secularizada, enquanto que o presente livro vai mais além, entra na própria experiência religiosa com a finalidade de testar a aplicabilidade de um acesso indutivo à mesma. Diante do desafio da modernidade, caracterizada sobretudo pela secularidade e pelo pluralismo, a tradição religiosa experimenta uma crise; a história nos mostra três possíveis saídas visando a sobrevivência da religião questionada:

ou se reafirma a autoridade da tradição sem levar em conta os desafios do momento, ou tais desafios são aceitos secularizando-se a tradição religiosa, ou ainda se tenta descobrir e recuperar as experiências tematizadas e incorporadas na tradição; temos portanto três possíveis opções, caracterizadas por B. como dedução, redução e indução respectivamente. O leitor visado por B. é não só quem procura hoje levar a sério a religião, mas sobretudo quem se encontre no impasse atual entre neo-ortodoxia e secularismo. Aliás nesta linha o autor explica sua adesão ao Hartford Appeal como uma condenação dos que capitulam diante do secularismo, provenha tal redução tanto da direita como da esquerda.

O plano do livro é bastante claro e simples. Depois de estudar sinteticamente o impacto da modernidade na religião num primeiro capítulo, B. chama a atenção para a importância da experiência na tradição religiosa, refletindo sobre o relacionamento de ambas; os três capítulos seguintes abordam as três opções acima mencionadas, a saber, neo-tradicionalismo, secularismo redutor e alternativa indutiva; num último capítulo o leitor acompanha o esforço de B. por mostrar que o confronto da religião não deve ser mais com a modernidade, já em decadência, mas com as outras religiões da humanidade.

O primeiro capítulo define a linha mestra do livro: a situação do fiel (sem limitar o termo ao cristianismo) no mundo "moderno" é a de alguém que adere à sua religião por livre escolha e sem a ajuda da sociedade envolvente; enquanto a sociedade pré-moderna fornecia certezas (instituições, papéis sociais, etc.) já que o que era experimentado como necessário era também interpretado como tal, a sociedade moderna é marcada pelo pluralismo, multiplicando instituições e definições da realidade (crenças, valores, mundivisões) e, ipso facto, instabilizando-as e enfraquecendo-as. Assim a tradição religiosa, que era fatalisticamente aceita como necessária pelos nossos antepassados, torna-se, para nós, objeto de escolha, não mais como uma possibilidade remota, como se dava para nossos avós, mas como uma necessidade, um imperativo; daí o título da obra, já que "heresia" em seu sentido grego mais original significa escolha.

O segundo capítulo busca o acesso à fé religiosa a partir da situação "herética" atual, como exercício de reflexão religiosa. Não havendo mais consenso social inquestionável, aumenta a reflexão pessoal e o indivíduo volta-se para sua experiência própria, buscando nela fundamento para o que crê. O universo da experiência é múltiplo, mas a experiência do dia-a-dia, com forte estrutura de plausibilidade, apresenta-se como a realidade primordial, embora sujeita a interrupções que se dão em determinadas situações (sonhos, dor, prazer, abstração filosófica, etc.). A experiência que o autor chama de "sobrenatural" é uma dessas experiências de "outra realidade", que se apresenta radical, coerente e autocompreensiva, relativizando fortemente a realidade primordial, explodindo suas categorias, reivindicando o acesso do homem ao seu eu verdadeiro; embora não coextensiva com a religião, enquanto visão sagrada da realidade, esta experiência dá base para o sagrado. A experiência religiosa, na qual estão presentes estes dois elementos, se corporifica em tradições religiosas (rituais, livros, instituições, funcionários, etc.),

que tornam tematizável o que não era e que se apresentam revestidas de grande autoridade social, sendo aliás este o único modo de se conservar a experiência religiosa; a tradição mediatiza e domestica a experiência. Elemento integrante da mesma é a própria reflexão, que entra com o objetivo de legitimá-la, ajudando-a e distorcendo-a simultaneamente. Sempre permanece possível o recurso à história e às ciências sociais para revelar os condicionamentos de tal reflexão e fazer emergir o núcleo de experiência religiosa, ao qual aliás nunca se chega, seja por se tratar de uma evidência empírica, seja porque o indivíduo que a busca está necessariamente situado num contexto sócio-cultural determinado. Objetivo do autor com este capítulo foi o de fundamentar sua opção pela via indutiva, rejeitando seja a via dedutiva (reafirmar sem mais a tradição, Deus dixit), seja a via redutiva (reinterpretar a tradição em termos de consciência secular hodierna, homo modernus dixit).

O terceiro capítulo trata exatamente do neotradicionalismo como tentativa de solução para o problema. Devido ao longo confronto do protestantismo com a modernidade, o autor desenvolve a problemática desta e das outras opções tomando como ponto de referência teólogos protestantes de envergadura. Assim K. Barth aparece aqui como concretização de uma opção de neo-ortodoxia, partindo da Palavra de Deus e negando qualquer via de acesso do homem para a fé, fazendo assim do ponto de chegada ponto de partida. Diante do tribunal da racionalidade é uma opção fraca, que busca compensar a ausência de plausibilidade interna pela formação de grupos e comunidades, marcados por grande fervor e entusiasmo.

O capítulo seguinte trata da opção reducionista que, ao contrário da anterior, leva a sério a situação atual e a pressão cognoscitiva da modernidade, partindo para a "negociação cognoscitiva" e aceitando como instância suprema a consciência moderna. Bultmann, com seu programa de desmitologização, aparece neste capítulo como ponto de referência; mesmo sem sucumbir, como o liberalismo protestante clássico, a uma tradução meramente ética ou mística do cristianismo, torna-se presa fácil da modernidade por vê-la ingenuamente como o estágio culturalmente mais alto da humanidade, sem ter em conta que a consciência moderna marcada pela tecnologia é apenas uma entre outras na história, e assim como surgiu, desaparecerá; conseqüentemente, por exemplo, a ausência da linguagem mítica pode ser uma verdadeira perda para a humanidade, enquanto ela torna possível o discurso sobre o transcendente. Além disso não se vê como pode ser detido o processo de secularização, depois de começado; nivela-se a religião com os valores sancionados pela consciência moderna, de tal modo que, no fundo a própria religião torna-se supérflua: pode-se defender a mesma causa sem o recurso a uma crença.

No quinto capítulo B. procura explicitar mais sua solução ao desafio posto à religião pela modernidade. O questionamento da tradição faz o homem voltar à experiência que está em sua base; aqui o método histórico, embora fruto da própria modernidade, tem um papel importante. Schleiermacher aparece então como o teólogo que caracteriza este procedimento indutivo. Uma mesma experiência pode dar lugar a tematizações diver-

sas, já que a revelação é vista como uma interpretação simbólica da realidade empírica. Mais complexo torna-se então provas a absoluteidade do cristianismo, com razões que demonstrem ser ele a mais perfeita idealização da religião, ficando pouco claro o papel central da figura de Cristo.

Finalmente B. encerra o livro com um capítulo sobre o desafio maior ao cristianismo, que não mais vem da modernidade, já em crise, mas do Oriente através das religiões da Índia. Caracterizando as religiões da Ásia Menor (judaismo, islamismo, cristianismo) como religiões de confronto com o divino na história e as religiões da Índia (hinduismo, budismo) como religiões onde o divino é encontrado na interioridade, B. vê no debate entre estes dois tipos de religiões a grande tarefa do nosso tempo. A influência das religiões orientais é, para ele, inegável nos Estados Unidos, e os teólogos devem aceitar o debate com vistas a uma plenitude das possibilidades religiosas do homem; este deverá ser levado com abertura de mente, acolhendo a qualificação de verdadeira feita pela outra religião; o que for aceito já mudará e enriquecerá a própria crença. O método deste confronto é o indutivo, que procurará ir às experiências-base de cada religião, perguntando-se como podem ser todas elas verdadeiras.

Para quem acompanha a produção literária de B. representa este livro, sem dúvida, uma novidade: é a primeira incursão direta deste sociólogo do conhecimento no âmbito da teologia. Depois de nos oferecer as bases teóricas de seu pensamento (A Construção Social da Realidade, Vozes 1976, juntamente com Th. Luckmann), de aplicá-las à religião no mundo moderno (The Sacred Canopy New York 1967), B. mostra-se, quase treze anos mais tarde, realmente interessado no fenômeno religioso em nossos dias. O livro é claro e apresenta com muita felicidade, sob a ótica da sociologia do conhecimento, velhas questões de uma filosofia da religião. Por outro lado sua tipologia das possíveis opções teológicas diante da modernidade não escapa a simplificações, sobretudo pela ausência de um maior horizonte teológico da parte do autor. Também conceitos-chave como os de experiência religiosa, de mística e de sobrenatural podem deixar insatisfeito o leitor, por designarem realidades mais complexas do que julga o autor. É sintomático também que os dois últimos capítulos, que pretendem oferecer positivamente a reflexão pessoal de B., apareçam como os menos sistematizados da obra; nada diz B. sobre o como concretizar seu método indutivo, e o confronto entre as grandes religiões no nível da experiência religiosa surge mais como um programa a ser realizado, numa formulação muito teórica, salientando-se apenas a necessária atitude ética e intelectual dos implicados.

Porém a lacuna principal do livro, a nosso ver, reside na ótica estreita do autor, tendo diante de si a hodierna sociedade norte-americana (o que é perfeitamente aceitável, já que escreve para leitores norte-americanos) e extrapolando suas reflexões e juízos para o resto do mundo (o que é inaceitável, sobretudo para um sociólogo do conhecimento com perfeito saber dos próprios condicionamentos). Podemos mesmo conceder que o problema central para B. esteja na modernidade ou na pós-modernidade, que a invasão das religiões orientais nos Estados Unidos o leve a ver

nelas o grande desafio ao cristianismo, embora a situação da humanidade hoje, com dois terços de seus contemporâneos vivendo em condições infra-humanas, devesse alertá-lo para o real desafio feito ao cristianismo e às demais religiões. Porém não podemos concordar que o clamor pela justiça, que se eleva de todos os cantos do planeta e que não deixa de ser ouvido também no hemisfério norte, seja reduzido a mera visão pessimista da realidade (p. 110) ou a simples "situação marginal" (p. 142). Neste particular o autor afasta-se muito da sensibilidade demonstrada em uma de suas obras anteriores (Pyramids of Sacrifice, New York 1974), justificando as críticas que recebeu por assinar, ao lado de figuras tradicionalistas, o Hartford Appeal.

Mario de França Miranda, SJ

Segundo GALILEA, *Evangelizar os Pobres?* Edições Paulinas (Col. "Espírito e Vida", 4), São Paulo 1979, 116 p.

O A. está convencido de que a busca convergente, em tantas e tão diversas comunidades locais da América Latina de uma Igreja para todos, mas "desde" e "com" os pobres, provém do Espírito Santo. Os frutos produzidos pela evangelização dos pobres nas pessoas e nas comunidades estão aí para confirmá-lo, se não bastasse o argumento de que o "privilégio dos pobres" pertence ao coração mesmo do Evangelho, e de que a "opção pelos pobres" é uma exigência ineludível do seguimento de Jesus assim como é uma constante no ensinamento da Igreja e na prática dos melhores de seus filhos, os santos.

Os nove itens em que está dividido o livro tratam todos eles, de maneira mais ou menos direta, do tema da evangelização dos pobres. Esses sub-temas são, entre outros, os seguintes: Por que os pobres nos evangelizam? a teologia do pobre, o "privilégio evangélico" do pobre; o "catolicismo popular", a mística dos pobres e a experiência de Deus ou espiritualidade dos pobres; a missão evangelizadora da Igreja e a construção da fraternidade e da justiça; as relações entre Igreja, Estado e Povo na América Latina; seguimento de Jesus, evangelização e libertação; a tensão entre o que o A. chama "uma Igreja samaritana" e "uma Igreja profética" etc.

Com exceção do primeiro item, todos os outros são abordados a partir de alguma experiência concreta vivida pelo A. no seu trabalho pastoral com os pobres: operários, desempregados, doentes, gente do povo. A partir desses "fatos da vida" é exemplificada e explicitada a sabedoria popular, o espírito evangélico dos pobres e suas práticas também evangélicas. Temos neste modo de proceder a prática de um "método", de um caminho teológico que não é feito através de um discurso teórico, abstrato e apriorístico, mas em cima de fatos concretos, de processos de libertação reais, vividos pelos pobres. A reflexão vai surgindo e avançando naturalmente, como exigência interna do discernimento cristão; ela vai acompanhando e iluminando as atitudes, comportamentos, opções que se dão na vida

cotidiana dos pobres, e buscando os caminhos novos de uma fidelidade sempre maior ao Evangelho na vida desses pobres, no seu aqui e agora. Precisamente por causa do método seguido, as reflexões teológico-pastorais-espirituais que o A. vai fazendo aparecem-nos como extremamente aderentes à realidade e, ao mesmo tempo, como muito simples, quase como óbvias; na realidade, porém, são extremamente exigentes e difíceis de serem postas em prática, porque, nada do que pertence ao coração mesmo do Evangelho é óbvio no sentido vulgar do termo; é sempre paradoxal.

Tomemos, a modo de exemplo único, o item 6: "Uma Igreja que nasce do povo" (pp. 69-77). Partindo da avaliação feita numa região pastoral de Santiago sobre as comunidades de base, a reflexão vai avançando em círculos e envolvendo no seu dinamismo todos os grandes temas de uma evangelização libertadora: a participação criadora, crítica e solidária da comunidade toda; a abertura e o pluralismo que devem caracterizar também as comunidades populares edificadas "desde" os pobres e com meios pobres; a descoberta, nessas comunidades, de uma nova maneira de ser Igreja, de uma mística que as caracteriza; mais particularmente, o fenômeno da "apropriação" do Evangelho por essas mesmas comunidades, no sentido de que ele é visto, meditado e vivido por elas como uma realidade "própria", que lhes pertence, até "privilegiadamente". A escuta, a leitura e a meditação do Evangelho pelos pobres, sem passar por chaves de leitura estranhas à sua cultura e que, portanto, tornam essa leitura inassimilável para eles, faz surgir nas comunidades cristãs populares uma exegese diferente, parecida por certos aspectos com a exegese espiritual dos Padres. O velho "texto" da Boa Nova, lido e ouvido no "contexto" e com o "pre-texto" próprios das comunidades dos pobres, revela para eles verdades novas e leva a obedecê-lo com práticas novas. As reflexões teológico-partorais-espirituais deste capítulo eram também os temas da dimensão pneumatológica da eclesiologia, pastoral "modernizante" e do "catolicismo popular".

Certamente, também ao livro que recenseamos podem ser feitas observações críticas ao modo como alguns pontos são desenvolvidos ou ao que o A. deixa de dizer ao tratar algumas questões. No primeiro item por exemplo, os exegetes objetariam com razão que a interpretação dada pelo A. à expressão "privilégio dos pobres" não coincide com o sentido que tem a primeira bem-aventurança nem na versão de Lucas nem exatamente na de Mateus; mas não por isso a interpretação de S. Galilea deixa de ser verdadeira e evangélica. Uma segunda e última observação. No item 7: "os marginados e a contemplação" (pp. 79-83), o A. deslancha sua reflexão, como de hábito a partir de um fato experimentado diariamente: o da multidão de operários e mulheres do povo que vão da periferia para o centro da cidade e fazem o percurso de volta em ônibus superlotados. Têm esses operários dos subúrbios, que se levantam ao alvorecer e regressam ao anoitecer completamente exaustos, condições para praticar a "oração" e a "contemplação", para ir enriquecendo essa experiência essencial da vida cristã? A pergunta é formulada a partir do fato da vida, de maneira pertinente e correta; guiado pela intuição de seu "sensus fidei", o A. vai avançando sem concessões até

chegar a conclusões que se impõem com evidência: "se é verdade que o Espírito de Jesus habita particularmente os fracos e os pobres, a contemplação deve então ser possível para eles" (p. 81). Mas, precisamente pela importância que damos a esse tema, as respostas dadas às perguntas sobre o quando e como da "contemplação" dos pobres deixam-nos insatisfeitos, com fome. Na nossa opinião, neste item que é, aliás, o menor de todos, deveriam ser mais explicitadas as formas de oração ou de contemplação compatíveis com a vida, dura até o esmagamento, dos pobres, assim como a mistagogia, a pedagogia para chegar a elas.

É claro que estas duas observações que acabamos de fazer não diminuem em absoluto o valor deste pequeno livro, pervadido do começo ao fim pelas qualidades evangélicas da compreensão e da exigência, da lucidez e da sinceridade, da coragem e da esperança, e, "Last but nos Least", da simplicidade (não há uma única nota bibliográfica) e da clareza.

Queremos, para terminar, chamar a atenção sobre uma qualidade típica de S. Galilea, não somente neste mas também nos outros escritos seus, que poderíamos denominar equilíbrio evangélico ou espírito "católico": isto é, o dom de perceber, e expor, de modo claro e exigente os diversos aspectos de um tema ou problema e de buscar uma síntese dinâmica entre todos eles sem sacrificar nenhum. Dentro deste espírito o A. faz com a maior naturalidade afirmações que tomadas isolada e adialeticamente poderiam ser encampadas como bandeiras de grupos opostos dentro da Igreja. Na mesma página (25) por exemplo, encontramos estas duas afirmações: Para enriquecer a teologia da libertação, mais especificamente, a teologia do exílio, "o povo cristão teria que tomar a palavra nos círculos teológicos e no diálogo da libertação, dando conta de sua esperança"; e poucas linhas mais abaixo, a segunda: "Não alimento nenhuma ilusão 'populista', porque em definitivo tampouco os pobres que crêem constituem um critério decisivo da verdade do Evangelho, mas sim os sucessores dos apóstolos"; e na página seguinte: "Os adversários da teologia da libertação fariam muito bem em confrontar seus pessimismos e alarmes com as aspirações e esperanças dos oprimidos".

Se entre nós é cada vez maior o número dos que optam pela evangelização dos pobres e o número dos pobres que ouvem o Evangelho acolhendo-o e testemunhando-o, este fato é mais um motivo que nos leva a recomendar a leitura deste pequeno mas precioso livro do conhecido pastoralista chileno. Ele é particularmente recomendável para os agentes de pastoral, mas também o é para todo e qualquer cristão aberto e sensível às exigências do Evangelho e da missão evangelizadora da Igreja num continente onde pelo menos dois terços de sua população são pobres.

Alvaro Barreiro, SJ

TORRES NOVOA, Carlos Alberto e outros, *Leitura Crítica de Paulo Freire.* (Coleção "Paulo Freire" III). Tradução do original castelhano por Mônica Mattar Oliva. Edições Loyola, São Paulo 1981, 181 pp. 23 x 13cm.

O livro inicia com uma coleção de artigos de C.A.T. Novoa sob o título geral: "Consciência e ideologia: introdução ao pensamento de Paulo Freire". Além desta introdução ampla, há três partes centrais escritas por diversos autores. A primeira parte trata das "raízes teóricas", a segunda, da proposta metodológica da prática dialética na alfabetização, a terceira parte, de contribuições para uma perspectiva de leitura crítica de Paulo Freite (PF). Segue-se um apêndice de referências bibliográficas à obra de PF.

A pedagogia de PF leva logo a suas bases antropológicas. O campo pedagógico-educativo de PF atinge a filosofia, a sociologia, a política, a economia, a teologia, etc. O centro da pedagogia é o homem, como ser histórico, o que coloca imediatamente a dimensão política do agir humano. Em nenhum momento se pode esquecer o Nordeste brasileiro, de miséria e opressão, como realidade básica a partir da qual e em direção a qual PF elabora seu pensar. A história do pensamento de PF é a história de um pensamento em evolução constante.

Após ressaltar a crescente importância de PF na A. Latina, C.A.T. Novoa elenca etapas evolutivas do pensamento de PF. A primeira etapa conclui-se com o livro "Educação como Prática da Liberdade" em 1965. Este livro sintetiza a experiência no Brasil, com as convicções mais íntimas, ao lado das investigações pedagógicas do método psicossocial (p. 15). Esta etapa mostra a influência do ambiente e a concisão dos conceitos elaborados. As lacunas existentes serão retificadas mais tarde. A pedagogia da educação libertadora na sua dimensão religiosa recebe um aliado através da semelhança ideológica com o documento de Medellín. Desde então o livro de PF torna-se leitura básica para o educador cristão comprometido com a transformação social.

A segunda etapa evolutiva do pensamento de PF centraliza-se em "Pedagogia do Oprimido", da época em que atuou no Chile. Diante do impacto sofrido pela opressão sócio-política, principalmente do golpe de 64 no Brasil, elabora mais detalhadamente os níveis da consciência, a evolução da consciência mágica à consciência política, os mecanismos da alienação e a contradição opressor-oprimido. É o marco inicial da "teoria do conflito" pois se abre para uma pedagogia em termos mais globais, dentro da dependência estrutural do terceiro mundo.

A terceira etapa assinala-se com o livro "Sobre a Ação Cultural", que leva PF de corpo e alma para dentro do processo sócio-político. O educador e o político são indissociáveis, de tal modo que o político determina o educador. Toda ciência é determinada pelo político. Cai em descrédito a neutralidade ideológica. Embora estivesse presente anteriormente como realidade, é aqui que PF começa a usar o conceito de luta de classes (p. 20). É PF marxista? Segundo C.A.T. Novoa, em PF encontramos um pensamento mais personalista, em que o homem se identifica pelo trabalho (síntese marxista), pela alteridade, pela consciência de si e pela dimen-

são transcendental (p. 21).

A quarta etapa compreende o estágio atual – reavaliação dos postulados fundamentais de sua obra. Dedica-se a estudar e explicitar os pressupostos socio-analíticos, a identificação da consciência política com a consciência de classe, a incorporação de elementos do marxismo à análise da realidade, a desmitificação da conscientização, a organização das classes populares, a teoria de um partido, a aplicação do método pedagógico em sociedades industriais.

C.A.T. Novoa estuda também as influências teóricas no pensamento de PF da filosofia de Hegel e de Husserl, principalmente no campo constitutivo da consciência humana. PF dedicou-se largamente ao estudo da consciência ao nível pessoal e da ideologia ao nível social. Distingue três níveis de consciência, nas quais existem um processo próprio de conhecimento e uma visão específica da realidade. Mais adiante (p. 47s) Fausto Franco identifica várias correntes filosóficas presentes na evolução teórica de PF, sempre reelaboradas e integradas de modo criativo. Fausto F. vê um leque de influências bem mais amplo do que C.A.T. Novoa. É possível afirmar que todas as correntes filosóficas contemporâneas que contêm elementos antropológicos como fundamento, estão presentes aqui e acolá. Prevalece em PF uma orientação humanista ao longo de toda evolução, com influências da filosofia personalista, existencialista, marxista, cristã. O pensamento de PF ultrapassa um sistema filosófico fechado, é aberto e diversificado como é a realidade.

Em outro artigo C.A.T. Novoa ressalta as raízes cristãs e a importância de PF para a teologia da libertação e a renovação da catequese. Contribuiu para isso a convicção profunda e constante do ser cristão, o uso de conceitos especificamente cristãos e o lugar a partir do qual elabora a sua antropologia, procurando entender sempre o homem em busca da transformação. Mais adiante Fausto F. transcreve palavras de PF: "nunca senti necessidade de abandonar minhas convicções cristãs para dizer o que estou dizendo com convicção" (P. 25). Assim, desde muito PF fez sua "opção pelos oprimidos".

Ainda na primeira parte do livro, Martha Bardaro analisa detalhadamente as influências do pensamento existencialista em PF e a superação efetuada em direção à práxis. PF reelabora o pensar existencialista a partir da periferia onde o pensar e o agir se unem intimamente para o ser mais, superando o ser menos. PF dá ao pensamento existencialista uma dimensão histórica concreta de compromisso com a libertação do oprimido.

Toda a segunda parte do livro (p. 63-129) é dedicada à metodologia da prática de alfabetização, narrando experiências diversas com sucessos e fracassos, segundo a realidade e cultura diferentes. É uma valiosa contribuição ao estudo crítico para pessoas ligadas à prática pedagógica.

Alguns artigos críticos à obra, ao pensamento de PF aparecem na última parte do livro. São vários autores, cada qual olhando com olhar crítico para observar falhas e lacunas na obra de PF, na sua explicitação e na sua execução. Rodolfo Kusch localiza preconceitos que costumam acompanhar as teorias desenvolvimentistas e discorda do princípio fundamental da conscientização. Nos primeiros li-

vros escritos por PF se nota mais nitidamente que propunha transformar a sociedade a partir da educação, ou seja, quer educar para uma sociedade que não existe. As críticas revelam, sobretudo, que o método pedagógico de PF tem conseqüências que nem sempre são corretamente avaliadas em suas implicações mais profundas e últimas.

O livro "Leitura Crítica de PF" alcança o seu objetivo de publicar artigos poucos conhecidos, mas de grande importância para o aperfeiçoamento do pensamento de PF. Além disto, as Edições Loyola o inserem numa coleção de oito ou mais obras, visando contribuir para uma prática educativa libertadora dos oprimidos, colocando em discussão Paulo Freire.

Aloísio Ruscheinsky, SJ

LUYTEN, Joseph Maria – *A literatura de cordel em São Paulo: Saudosismo e agressividade.* (Série "Comunicação" 23). Edições Loyola. São Paulo 1981. 203 pp. 21 x 13 cm.

O livro pode ser dividido em 4 partes referentes à literatura de cordel (l. de c.): informações gerais, o imigrante, o saudosismo (em SP) e a agressividade (SP).

O objetivo é estudar a l. de c., não a partir do enfoque nordestino, como é o caso da maioria dos estudos similares, mas a partir de um outro lugar geográfico: São Paulo. Assim, o autor rompe com a visão de que a l. de c. é um fenômeno exclusivo do Nordeste, especialmente da zona rural, onde constituiu por muito tempo o principal meio de comunicação e expressão.

São Paulo é o celeiro da migração de nordestinos e com eles veio determinada literatura popular em verso. Contudo, o "mundo temático" é no início, o mais das vezes, o Nordeste rural, que só muda com a inserção do poeta no meio ambiente, ou com novos poetas populares nascidos em São Paulo.

Na história da literatura popular em verso, houve sempre um predomínio da parte oral sobre a parte escrita. Há muitas obras inéditas por vários motivos: (a) dificuldade de editoração, (b) dispendiosidade da edição e (c) ausência de valor e interesse pelas poesias. Se da literatura popular impressa se perdeu mais da metade das obras impressas desde 1890, o que não dizer da parte em verso oral? A literatura popular em verso existe em São Paulo desde o século XVIII.

Do mesmo modo como a l. de c. de São Paulo traz suas raízes do Nordeste, a l. de c. do Nordeste tem influências lusas com espírito medieval. Ao lado desta evolução externa, existe uma evolução interna. A l. de c. não é algo tradicional que se repete a-historicamente, mas evolui na forma de apresentação e no conteúdo. Só aparentemente a l. de c. não passa por transformações.

O nome "l. de c." se generaliza a partir da década de 60, proclamando-se sua extinção em vista da industrialização e da radiodifusão. Os anos 50 podem ser considerados como apogeu da l. de c. Na década de 70 intelectuais e pesquisadores acodem à l. de c., tornando-a objeto de pesqui-

sa e incentivando-a. Este incentivo afetou o conteúdo. Hoje não só poetas semi-analfabetos se dedicam ao ramo, mas até universitários formados se dedicam a elaborar versos da l.de. c. Neste ponto há uma polêmica. Alguns estudiosos querem que a l.de c. fique sendo o que sempre foi enquanto outros admitem e acompanham esta evolução.

Na 3ª parte (l.de c. em SP e saudosismo) o autor, sempre com ilustrações de versos dos autores populares, passa em revista os fatos principais da vida dos poetas vivos mais destacados, classificando suas obras. Historia a editoração em suas diferentes formas, a evolução está indo do mais artesanal até editoras empresariais. Verifica que as impressões tradicionais (artesanais) são assim efetuadas na medida em que os autores não têm outros meios. A forma de editar não é inerente à l.de c.

Há um grande número de folhetos que versam sobre assuntos políticos. Há folhetos de encomenda para propaganda eleitoral de algum candidato ou amostra da administração efetivada. Outro tipo são aqueles feitos em vista da divulgação de novas idéias ou para esclarecer a um determinado público. No que toca ao teor político há estudiosos que afirmam que o poeta popular por si mesmo é ideologicamente conservador. Um fator que contribui para isto é sua origem, no mais das vezes, da área rural. O autor refuta tal posição, afirmando que antes de 1964 vários folhetos sobre personagens políticos venderam até 100 mil exemplares e que após este período a venda e a impressão de folhetos com temas políticos decaíram enormemente. Só nos últimos 4 anos a produção de l.de c. de tendências políticas contestatórias cresceu. A temática política e sindical reaparece sob novos ângulos. É o que o autor constata em poetas populares de São Paulo, que não têm necessariamente relação com o Nordeste ou com o mundo rural. Alguns folhetos esclarecem e convidam para a luta sindical e política do povo e outros criticam o governo. Aos olhos do conservador isto é l.de c. de rico ou de comunista.

Por fim, o autor estabelece uma comparação entre o que vimos acima e a l.de c. do Rio de J. e de Brasília, concluindo que, se em SP existe esta tendência politizante, a l.de c. do RJ é de tendência jornalística (relata fatos) e a de Brasília é de louvação (reflete a ação coercitiva do governo sobre o povo). Conclui-se que o ambiente tem enorme influências sobre o poeta popular e sua arte. Embora ele seja em 1º lugar sujeito, ele é também membro de uma comunidade.

Aloísio Ruscheisnky, SJ

AMARANTE Elizabeth A. Rondon e NIZZIOLI Verônica (Coordenadoras), *Precisamos um Chão. Depoimentos Indígenas.* (Coleção "Missão Aberta" IV). Edições Loyola, São Paulo 1981. 119 pp. 22 x 15,5 cm.

"Precisamos um Chão" é fruto da falta de literatura e material didático adequado no País, para uma "Educação Indígena e Alfabetização" (cf. nº II desta Coleção), que enfoque o índio como o protagonista da sua história, enquanto povos, cultu-

ras e cosmovisões distintas da nossa.

Foi um problema sério que as coordenadoras do presente livro (Beth e Veró, como as chamamos no Mato Grosso) encontraram ao iniciar a educação indígena na aldeia do Cravari, junto a tribo Iranxe – norte do Estado de MT, distante 600 Km da capital. Foi, portanto, necessário realizar um trabalho anterior a educação solicitada por aquela aldeia. "Precisamos um Chão" é o resultado desse trabalho. Elaborado não de uma "intuição" de gabinete, senão da própria necessidade de uma tarefa a cumprir.

Os textos do livro são depoimentos dos próprios índios em encontros e Assembléias de Chefes, ocorridas durante os últimos anos. Quem nos fala, pois, são os próprios índios, os donos primeiros deste CHÃO que hoje PRECISAM mendigar para sobreviver...

O conteúdo é desenvolvido em seis capítulos, abordando assuntos diversos mas intimamente relacionados.

TERRA é a principal questão e, por isso mesmo é desenvolvida por primeiro: "Deus fez esta terra não só para um morar, é para todos". No bojo da afirmação (desta e de outras) de Ãwãetekãto'i da tribo Tapirapé, está contido o duplo aspecto do anúncio e da denúncia, ou seja, do como ele e seus irmãos de sangue concebem a dádiva que é a TERRA-MÃE, e, o quanto esta dádiva hoje está profanada (leia-se: concentrada nas mãos de poucos).

Em seguida – sempre na fala do índio – o livro aborda a consciência dos seus direitos, seus sofrimentos, sua cultura, suas Assembléias Regionais e Nacionais, e, por último, o famigerado "Projeto de Emancipação" ou do "Integracidio" do governo, que pairou por longo tempo sobre as 179 tribos indígenas brasileiras; ameaça de então, que hoje está sendo concretizada através da aplicação dos "Indicadores de Indianidade" da FUNAI, não aceitos pela Comunidade Científica Nacional, e, classificados pela Associação Brasileira de Antropólogos como racistas e fascistas (Folha de S. Paulo: 4/10/81).

Segundo palavras próprias dos índios a respeito desse projeto: "Assim como a opinião pública (repudia) esta EMANCIPAÇÃO, também nós, em nome da Comunidade Indígena Brasileira, repudiamos esta EMANCIPAÇÃO. Que ela seja afastada do vosso gabinete e que sejam levadas em consideração nossas exigências" (Encontro de Lideranças Indígenas: 1978).

O livro dispensa maiores depoimentos; ele fala por si: é depoimento; por sinal, muito atual, original e indigicamente.

Será de grande utilidade aos próprios índios, o que, aliás, é o objetivo inicial do seu surgimento.

Mas também para os missionários – religiosos(as), agentes leigos da pastoral indígena ... – para antropólogos, indigenistas ... que já atuam ou que futuramente se engajarão neste compromisso/colaboração da AUTODETERMINAÇÃO dos povos indígenas do nosso País e Continente.

É também um recurso pedagógico para professores, principalmente de História, e para os alunos de Iº e IIº grau, que tanto carecem de uma bibliografia verdadeira e atualizada sobre a nossa História Indígena Contemporânea.

Destina-se, finalmente, para todos aqueles que se preocupam com as

minorias-étnicas, admitindo e respeitando a pluralidade ameríndia dos seus sistemas religioso-sócio-político-econômico-culturais próprios e distintos do modelo nacional-oficial.

Felício Luiz Fritsch, SJ

MOHANA João, *Descubra o Valor do Terço*. Edições Loyola, São Paulo 1980. 64 pp. 2ª ed. 21 x 14 cm.

O Pe. secular João Mohana não necessita de apresentação. Médico e psiquiatra, consagrado autor de obras fundamentais, que têm tido muitas edições e traduzidas em várias línguas, como, p. ex., "A Vida Sexual dos Solteiros e Casados", já na 19ª edição; "Ajustamento Conjugal", na 6ª, "Prepare seus Filhos para o Futuro", 8ª, "Sofrer e Amar", 14ª, "O Mundo e Eu", 8ª, "Amor e responsabilidade", também na 8ª, "Paz pela Oração", 6ª etc.

Esta que estou recenseando, lançada em 1979, já no ano seguinte ia para sua segunda edição.

Começa com uma advertência de Puebla, oportuníssima: "Se a Igreja não reinterpretar a religião do povo latino-americano, se dará um vazio que será ocupado pelas seitas, pelos messianismos políticos secularizados, pelo consumismo que produz tédio e a indiferença ou pansexualismo pagão. Novamente a Igreja enfrenta o problema: o que não é assumido em Cristo, não é redimido e se constitui em ídolo novo com malícia antiga" (469).

Depois, justifica sua nova iniciativa:

"Depois de escrever um livro sobre os salmos – "Salmos de Todos os Tempos", ed. Agir – onde mostro a fecundidade da oração inspirada nessa fonte perene de crescimento místico, recebi mais de duas centenas de cartas perguntando por que eu não "ajudava os cristãos a descobrirem o terço, assim como estava ajudando a fazer isso com os salmos". A fileira de indagações tornou-se um desafio para meu coração pastoral. Depois de muito pensar, de muito meditar, de muito questionar, de muito conversar com leigos, com bispos e padres e religiosos, **depois de voltar a rezar o terço**, julguei uma omissão não me sentar para refletir com os que desejam ou precisam reencontrar essa forma de orar. Decidi então pegar o leitor pelo braço, imitando Virgílio com Dante, para juntos empreendermos esta viagem ao coração do mar, mar que Cristo conheceu, amou e quis partilhar conosco".

E tanto mais interessante será esta "viagem" porque estimulada por Puebla que nos pede que redescubramos o sentido de uma das grandes tradições da Igreja, que é o Rosário (728).

E, então, Mohana nos mostra a face bíblica do terço, demonstrando ser escriturísco e trinitário, sua face cristológica, sua eclesialidade e conclui a primeira parte do livro – abordagem crítica do terço –, com um interessantíssimo capítulo sobre a psicologia do terço, ele, psiquiatra, afirmando que foi para ele "uma alegria descobrir o terço como indutor do sono nas noites sem sono"; dá "asas na fossa": "em momentos de depressão, de ansiedade, de excita-

ção, de preocupação, de fossa, o tesouro místico da Igreja é realmente tesouro nesses dias"; nos grandes traumas, etc.

Na outra parte aborda a questão da "experiência integrada do terço": como ajudar a um grupo a (re) descobrir o terço, como rezá-lo em grupo, reflexões sobre os três mistérios e, por fim, o apelo conclusivo, ou Opção Final:

"O terço, amigo, amiga, pertence ao patrimônio místico da Igreja de Cristo. Nesse patrimônio ele permanece à espera de sua liberdade, ao alcance de sua decisão. Curiosamente esse patrimônio se tornou solo onde todas as camadas sociais enterraram suas raízes, nutrindo-se da seiva que o povo fareja nos valores com os quais afina e assume. Não foi sem motivo que nossos bispos pediram em Puebla uma "reinterpretação" dos valores religiosos do povo latino-americano que não sejam antivalores. E quando, ao lado das razões teológicas, a ciência autônoma fornece fundamentação para esse apelo, mais eloqüente ele se torna ao ouvido hodierno. Ora, o terço está entre os valores religiosos genuínos.

Tente incluí-lo entre os seus múltiplos métodos de orar e aguarde o resultado. Garanto que não se arrependerá."

Não se arrependerá, realmente. Muito pelo contrário. Porque o Rosário é uma oração completa, bíblica, cristocêntrica, que se harmoniza com a Sagrada Escritura, estimada e recomendada pela Igreja, indicada pelo Concílio Vaticano II, apontada, expressamente, por Puebla, como vimos, querida dos santos, praticada por toda classe de pessoas e geradora de todos os bens.

Valério Alberton, SJ

VON BALTHASAR Hans Urs e outros, *O Culto a Maria Hoje. Subsídio Teológico-Pastoral.* Edições Paulinas, São Paulo 1980. 137 pp. 20 x 13 cm.

Sob a direção de Wolfgang Beinert colaboraram nesta obra além de H. U. von Balthasar: Emmanuel Jungclaussen, Aloys Klein, Peter Lippert, Paul Nordhues, Heinrich Petri, Leo Scheffcyk, Hans-Joachim Schulz e Gerhard Voss. A tradução é de Luiz João Gaio. Título do original: Maria Heute Ehren. Eine Theologisch-Pastorale Handreichung. Herder, 1977.

Que estamos, hoje, presenciando um reflorescimento da mariologia e do marianismo, depois de um rápido declínio logo após o Concílio, é um fato inegável. E, realmente, este reflorescimento é de tal intensidade e entusiasmo, que chamou a atenção até de uma revista neutra, como é "VEJA", que publica, em seu nº 597 de 9/2/1979, impressionante e muito significativo artigo – com o qual nem sempre se pode concordar em tudo – intitulado, precisamente, O Renascer de Maria – Em todo o mundo cristão retoma-se a devoção à Virgem após uma década de esquecimento. Tem feito tal impressão, que um pastor protestante de Florianópolis, comentando-o, se pergunta: – Terá terminado a nova primavera de Roma? Eu lhe respondi, prontamente, afirmando, que não somente terminou a no-

va primavera de Roma, mas teve início uma nova primavera mariana entre nossos irmãos separados, já que eles, em grande parte, estão reconhecendo, cada vez mais, o papel de Maria na espiritualidade hodierna, como, aliás, a obra que estou recenseando o confirma, quando fala da piedade protestante e Maria.

Esta obra é uma das tantas que tem saído ultimamente, sobre Maria Ssma., como um dos produtos da verdadeira explosão mariológico-mariana desses últimos tempos. Explosão provocada, em grande parte, pelo cap. 8º da Lumen Gentium, do Concílio Ecumênico Vaticano II, sobre a Bem-Aventurada Virgem, Mãe de Deus, no Mistério de Cristo e da Igreja, seu desenvolvimento pela Marialis Cultus, de Paulo VI, de 2/2/1974, o documento papal mais profundo e o mais extenso de todos os documentos de Papas sobre a Virgem Ssma., e, agora, pelas desassombradas, firmes, repetidas, profundas e ternas manifestações do surpreendente Papa atual, o devotíssimo de Nossa Senhora, João Paulo II, sobretudo em seus inúmeros pronunciamentos no México, que marcaram, indelevelmente, todas as conclusões de Puebla de Los Angeles, da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, chegando até Puebla a afirmar, expressamente, que esta é a hora de Maria.

O livro em questão é teológico, enfrentando o tema de maneira objetiva e metódica. Mas é, também, um livro pastoral: quer pôr o leitor na condição de venerar Maria com coração sincero e assim aproximar-se do mistério da vida de Cristo, de maneira a tornar-se ele mesmo mais homem.

Como diz seu coordenador, Wolfgang Beinert, professor de Dogmática e História dos dogmas na Universidade de Ruhr, Alemanha, "o culto mariano voltou a ser ponto de destaque da pastoral. Nosso tempo não titubeia mais, como acontecia num passado recente, com relação à Mãe do Senhor. Mas qual a orientação que deve assumir, hoje, a reflexão cristã sobre Maria? Qual o cunho que deve caracterizar, atualmente, o culto mariano? Este livro oferece aberturas para a fé, temas de meditação, bases para a teologia e subsídios para a pastoral.

O coração do livro (segunda parte) é constituído pelas catorze Solenidades, Festas e Memórias marianas celebradas na liturgia da Igreja. Depois de uma breve introdução histórico-litúrgica, cada capítulo guia o leitor para a reflexão dogmática e desenvolve a meditação espiritual sobre os temas, as imagens e os eventos revividos nas celebrações marianas.

A primeira parte, através de considerações teológicas de fundo, abre ao homem contemporâneo o acesso a Maria e lhe sugere a justa atitude cultural, não sem confrontar o ponto de vista católico com as experiências de fé das outras grandes Igrejas cristãs.

A terceira parte trata do Angelus, do Rosário, das celebrações marianas da palavra, dos "meses marianos" e das peregrinações.

O epílogo, que delineia a face mariana da Igreja, resume e concentra tudo como que através de uma lente óptica.

A obra desenvolve e aprofunda magnificamente bem a maravilhosa síntese de Puebla:

"A devoção a Maria é um elemento "qualificador" e "intrínseco"

da "Genuina Piedade da Igreja" e do "Culto Cristão" (283).

Valério Alberton, SJ

ALBERTON Valério, *O Conceito de Deus na Maçonaria.* Gráfica Editora Aurora, Rio de Janeiro s/d. (1982), 255 pp. 22 x 16cm.

A capa interior do livro traz o título: O Conceito de Deus, Grande Arquiteto do Universo, na História da Maçonaria. É o primeiro volume da coleção "Pensamento Maçônico Contemporâneo" (o segundo intitula-se: Maçonaria, Espírito e Realidade, de Morivalde Calvet Fagundes) que tem o patrocínio e a orientação da Academia Maçônica de Letras, da qual o Autor é membro correspondente especial.

É a tese que o Autor defendeu no I Congresso Maçônico Internacional de História e Geografia, do Rio de Janeiro, em março do ano p.p., promovido por aquela Academia e realizado na Academia Brasileira de Letras. Dele participaram, ativamente, com teses ou memórias, cerca de 12 personalidades do exterior e 30 de nosso país, além de 15 relatores de tese, com um total de 57 intelectuais reunidos com mais de 50 trabalhos. Dois deles eram jesuítas, o espanhol Pe. José Antônio Ferrer Benimeli e o Autor da obra em questão. Aquele com duas teses: "A Maçonaria Bonapartista na Espanha" e "Relações Igreja Católica-Maçonaria", além de ser relator de uma terceira. Este com também duas teses: a que é objeto desta recensão e "Maçonaria e Igreja Católica, Ontem, Hoje e Amanhã" (editada pelas Paulinas e já desde muito esgotada), duas sugestões e duas comunicações, além de funcionar, como relator ou vogal, em quatro Comissões de exame de teses.

Da tese em referência diz Morivalde Calvet Fagundes, fundador e Presidente da Academia Maçônica de Letras e, também, Presidente da Comissão Organizadora do Congresso e seu Presidente efetivo, na sua magistral síntese final, que foi seu discurso de encerramento do Conclave:

> "O Congresso insuspeitadamente atinge o seu ápice no domínio elevado da Filosofia Maçônica, terreno muito pouco explorado no mundo inteiro, pela sua inacessibilidade às grandes massas... Mas quem atinge o cume da montanha é o gaúcho Valério Alberton, em seu trabalho, que constitui, na verdade, um autêntico livro, sob o título de "O Conceito de Deus, Grande Arquiteto do Universo, na História da Maçonaria", conseguindo escrever, nada mais, nada menos, do que uma real e palpitante Teodicéia Maçônica, fato inusitado em toda a história da maçonaria universal".

E no seu parecer, como Relator, afirma:

> "A tese está a merecer pronta publicação, em benefício das letras maçônicas nacionais e universais".

E continua:

> "Divide-se em quatro partes, três das quais destinadas a regis-

trar minuciosamente o aparecimento, a constância e as transformações sofridas pelo nome de Grande Arquiteto do Universo, em sua conceituação na história universal da Arte Real, servindo-se, para isto, de farta bibliografia, tanto brasileira, como estrangeira, de ótima qualidade e muito pouco difundida entre nós, especialmente a de origem européia.

Na última parte de sua obra, como professor que é, o Autor, numa prova inconteste de sua honestidade intelectual e sinceridade de propósitos, define esmiuçadamente os conceitos em que se estriba toda a sua filosofia acerca do juízo sobre o Grande Arquiteto, traçando uma autêntica, inesperada e rara Teodicéia Maçônica, e funcionando, portanto, como um soberbo exegeta da doutrina da nossa Instituição, naquilo que ela tem de mais elevado e superior".

E, de fato, o Autor paramelhor analisar seu assunto, distingue, na história do conceito de Deus na Maçonaria, três períodos bem característicos, ou mais precisamente, dois períodos, sendo o segundo, por sua vez, subdividido em dois outros.

Os dois períodos são os que correspondem aos clássicos da História Geral da Instituição: O Operativo e o Especulativo, isto é, antes e depois de 1723, ano da promulgação das Constituições de Anderson, consideradas a Carta Magna da Maçonaria, aceita, pois, pacificamente, por todas as correntes maçônicas mundiais.

O segundo, o Especulativo, por sua vez se subdivide em dois outros, antes e depois de 1877, ano do grande Cisma, da "Summa Diviso" ou rompimento, bipartindo-se a Ordem maçônica em Duas Correntes bem Distintas, em Duas Maçonarias, a Regular e a Irregular. Esta, inautêntica, heterodoxa, desviada, que é irreligiosa e política. Aquela, autêntica, ortodoxa, tradicional, que é religiosa e apolítica.

No período Operativo, o conceito de Deus é, inquestionavelmente, Trinitário e, mesmo, Mariano e Hagiográfico. Todos os documentos da época, os assim denominados Old Charges – antigos deveres – o registram invariavelmente. E o Autor teve a paciência de descobrir ao menos oito, desde o mais antigo, que é a Constituição de York, de 926, passando pelo Manuscrito de Cooke, de 1410, o Estatuto dos Trabalhadores de Pedra de Ratisbona, de 1459, do Poema Regius, de 1375, etc. até os Regulamentos Gerais, de 1720.

No período Especulativo, as Constituições de Anderson empregam, pela primeira vez, em documentos oficiais, a expressão ou invocação Grande Arquiteto do Universo, depois, À Glória do Grande Arquiteto do Universo, etc. Esta expressão não se encontra nenhuma vez nos Old Charges, ao menos nos que o Autor examinou, mas era muito empregada pela Igreja e se a encontra, p. ex., nas catedrais, também com a variante Grande Arquiteto da Igreja, aplicada a Cristo, bem como em ilustrações de Bíblias do século XIV e seguintes.

Mas não há dúvida alguma de que o Grande Arquiteto do Universo de Anderson é o Deus Antigotestamentário, já que começa a parte histórica de suas Constituições definindo este conceito: "Adão, nosso primeiro Pai, criado à imagem de Deus, o Grande Arquiteto do Universo..." e

toda ela está profundamente impregnada do Antigo Testamento.

A interpretação Teística é, pois, autêntica conclusão a que se chega pelo exame intrínseco do espírito e da letra das Constituições de Anderson, confirmado, inúmeras vezes, pelas Grandes Lojas Unidas – Grandes Lojas Mães-do-Mundo – da Inglaterra, da Irlanda e da Escócia, que não registram retrocesso no seu liberalismo, em suas diversas alterações das Constituições e Pronunciamentos posteriores, mas um verdadeiro progresso, bem de acordo com as últimas conquistas, nesse terreno, do estudo da História Comparada das Religiões e de suas disciplinas derivadas, sobretudo da Fenomenologia Religiosa, cuja conclusão é de que o Monoteísmo vem a ser a forma mais elevada das Civilizações mais avançadas.

Mas a interpretação Deística, que se acentua depois de 1815, com a nova alteração das referidas Constituições, atinge seu auge em 1865 e seu desfecho oficial em 1877, com a eliminação da sua Constituição, pelo Grande Oriente de França, do art. 1º que exigia a crença em Deus e na imortalidade da alma. Com esta insólita atitude do Grande Oriente de França e demais Potências que o imitam, opera-se o grande Cisma, a "Summa Divisio", porque a Maçonaria se biparte oficialmente, se bifurca, uma destas partes seguindo "La Voie Substituée" segundo a feliz expressão dum maçom categorizado da Grande Loja Nacional Francesa, desviando-se da rota, seguindo-se o rompimento de relações das Grandes Lojas inglesas e de todas as demais que lhes seguem as pisadas, relações estas que continuam rompidas até o dia de hoje.

Mas a Maçonaria tradicional, ortodoxa, fica fiel à sua interpretação Teística do Grande Arquiteto do Universo. Pode-se, então, falar de uma Teodicéia Maçônica? que é o cap. XV da quarta parte da obra. Eis como responde a esta pergunta o Autor:

> "Um atento exame das repetidas atualizações das Constituições de Anderson; os vários pronunciamentos das Grandes Lojas Unidas inglesas; e de todas as passagens teístas e mesmo algumas manifestamente cristãs dos vários Ritos maçônicos, especialmente do mais antigo e difundido, que é Rito Escocês Antigo e Aceito, que poderíamos multiplicar com facilidade,revelam-nos, surpreendentemente, uma firme e invariável doutrina sobre Deus que nos ministra dados suficientes para a elaboração de uma verdadeira Teodicéia Maçônica. Ora, o estudo desta Teodicéia Maçônica nos levaria à conclusão de que ela não passaria da Teodicéia clássica – e que hoje tornou-se sinônimo de Teologia Natural, ou Teologia Fundamental, ou ainda, Teologia Filosófica – que vem dos tempos dos gregos, de muito antes de Cristo, e que é um dos tratados da atual Filosofia. E, de fato, nos referidos documentos são enumerados todos os atributos de Deus, sua essência, sua Providência, etc. etc., que são, precisamente, objeto desta disciplina filosófica".

Depois desta "descoberta", o Autor pergunta, no cap. seguinte: que é Religião? para dizer da importância transcendental da religião para os indivíduos e para os povos, como

prova a "História Comparada das Religiões". No cap. XVII fala do interesse pelo estudo da Filosofia, faz um breve histórico dela e volta a falar da Teodicéia, sua natureza, sua importância e sua divisão e método para entrar, no cap. XIX, nas provas da existência de Deus: as morais e as metafísicas, com as cinco provas ou Cinco Vias que Conduzem a Deus, propostas por Santo Tomás, na sua Filosofia denominada Aristotélico-Tomista.

Enfim, como diz o Presidente da Academia Maçônica de Letras e Relator da tese, ela constitui "um fato inusitado em toda a história da Maçonaria universal" "e que está a merecer pronta publicação, em benefício das letras maçônicas nacionais e universais", como, de fato, o foi.

V. de F.

DUSSEL Enrique, *De Medellín a Puebla, uma Década de Sangue e Esperança.* (Vol. I – De Medellín a Sucre – 1968/1972. Tradução do original espanhol por Luiz João Gaio. Edições Loyola, São Paulo 1981, 230 pp. 21 x 13,5 cm.

Inicialmente, o autor se propôs a escrever uma história recente das relações Igreja-Estado mas que, como ele mesmo diz, não passou de uma crônica ou relato dos acontecimentos desta década.

Mais adiante, Dussel traz à tona um segundo objetivo deste escrito quando diz que se pretende fornecer elementos de uma análise da realidade latino-americana aos agentes que se engajam ao lado do povo. Para tanto, foram reunidos nesta obra um conjunto de dados sobre os acontecimentos recentes em cada país em particular e na América Latina em geral, apesar de que este livro não pretende ser um discurso sociológico, mas religioso e político.

A mim me pareceu que a intenção primeira do autor, para além de sua humildade em considerá-la crônica, é realmente uma boa coletânea dos fatos e da riqueza que eles trouxeram para a Igreja neste continente. É bem verdade que não chega a ser uma história como estamos acostumados a ler e estudar nas salas escolares, pois privilegia o caráter conflitivo dos acontecimentos que marcaram um decênio de repressão e perseguição para a Igreja dos pobres da América Latina.

Com relação ao segundo objetivo da obra, a saber, o desejo de fornecer instrumentos de análise, o livro exige uma certa atenção aos meandros por onde a análise nos conduz além de supor um certo domínio de conhecimentos gerais sobre a situação de cada país latino-americano.

É um livro a ser lido por todos aqueles que pretendem dizer uma palavra sobre a situação da Igreja na América Latina e, sobretudo, para todos quantos quiserem se associar a ela na dura tarefa da libertação.

Vitor Hugo Gerhard, SJ

MOMBACH Oscar, *É Preciso Comunicar. Os Meios de Comunicação Social e a Igreja.* Edições Loyola, São Paulo 1981, 48 pp. 21 x 14 cm.

O trabalho do Irmão Marista, diretor do Colégio Marista e da Faculdade de Direito da cidade gaúcha de Santa Maria, é uma síntese da caminhada da Igreja Católica no campo das Comunicações Sociais. É obra da Série "Comunicação" das Edições Loyola.

Após algumas palavras sobre Jesus Cristo, o perfeito comunicador, e a importância dos Meios de Comunicação, apresenta os principais elementos que aparecem: nos documentos da Igreja, pontifícios ou conciliares; nos documentos da Igreja da América Latina; e nos documentos da Igreja do Brasil.

Serve como fonte de consulta para quem quer tomar conhecimento do tema.

R. J. W.

FRAGOSO BATISTA Estanislau, *Cantata de um Anistiado... Para Depois...* Edições Loyola, São Paulo 1981, 235 pp. 21 x 13 cm.

O autor é irmão de D. Antônio Fragoso, Bispo de Crateús, e de mais dois padres, e já publicou outros livros – romances e poesias. Formado em Direito pela Universidade do Recife, ocupava na Força Aérea, a 1º de abril de 1964, o posto de Sargento. Logo após o golpe militar daquela madrugada de 1964 foi, como outros Sargentos das três Forças, preso como "agitador, subversivo, comunista, ..."

"Cantata de um Anistiado... Para Depois..." é o diário da prisão: os fatos, os IPMs, as acareações, as táticas dos responsáveis pelos IPMs, a luta psicológica para permanecer gente e fiel a determinados valores... Tudo isso expresso num misto de prosa e poesia. Antecedem o diário algumas notas explicativas: dados sobre o autor e a situação de 1964, para melhor compreensão do diário.

R. J. W.