

Recensões

Lamberto Schuurman, **Ética política: la humanización del hombre latinoamericano**. Editoriales Escatón y La Aurora. Buenos Aires, 1974. 293 págs. Ser. América 2000.

Se a atitude da Igreja católica no nosso continente com respeito à política se tem caracterizado tradicionalmente por uma falta de engajamento, ou, quando mais, pela aliança com os poderosos, o protestantismo latino-americano sói brilhar pela sua total ausência no terreno político. A **Ética política** de Lamberto Schuurman quer ser um estímulo para que o leitor evangélico, seja ele pastor ou leigo com alguma erudição básica, saia de seu esconderijo e determine uma atitude neste terreno, guiado pelos critérios da Bíblia e da Reforma. Schuurman não pretende assumir o papel de dogmatizador, nem de polemista, nem de profeta. Ele é professor — leciona ética e teologia sistemática no Instituto Superior de Educação Teológica, de Buenos Aires — e faz o que se espera de um bom docente: analisa, dá subsídios para a reflexão, esboça modelos, prepara o leitor para adotar a sua própria decisão.

Começa por analisar as causas do referido “abstencionismo” político, os motivos por que o cristianismo latino-americano “ha preferido siempre más al Dios de la realidad presente que a un Señor que domina la historia de tal manera, que la encauza hacia un futuro que será distinto al momento en que se vive” (págs. 17-18). No caso das igrejas evangélicas, o autor destaca como motivo principal o “pietismo” (inautêntico e mal compreendido) que nelas domina, e ainda, no caso das igrejas de imigração, o medo de perder a própria identidade cultural ao se abrirem sem reservas perante a problemática latino-americana. Poderíamos perguntar por que falta aqui o argumento — bem óbvio, ao nosso ver — de que o protestantismo, que durante gerações foi em muitos países do continente uma minoria mal tolerada, socialmente discriminada, não assumiu papel político pela simples razão de que não pôde, aprovando passivamente qualquer regime que lhe garantisse a mera existência como comunidade religiosa:

Na orientação bíblica, que é o tema do capítulo segundo, o que mais chama a atenção é o aproveitamento pleno e autêntico dos subsídios veterotestamentários. Bem é verdade que Schuurman, como holandês que ele é, julga necessário distanciar-se explicitamente de uma teologia bastante divulgada na sua pátria, “que define el Nuevo Testamento como un diccionario que contiene la

explicación de las palabras difíciles del Antiguo” (págs. 61-62); mas em vez disto ele propõe um continuado movimento dialéctico, que vá permanentemente do Antigo ao Novo Testamento e do Novo ao Antigo (pág. 63), e afigura-se-nos que este procedimento também é bastante inédito nos nossos meios. A história da criação, o decálogo, as instruções sobre a realeza em Dt 17, 14-20, as diversas reflexões messiânicas, tudo isto são recursos para a formação de um critério cristão em matéria política. O modo de usar conceitos como a “ontocracia”, a “teocracia”, a “tradição judaico-cristã”, etc. evoca ao vivo o clima teológico holandês de um A. A. van Ruler e um A. Th. van Leeuwen, demonstrando ao mesmo tempo que esse clima não é tão alheio às nossas latitudes como se poderia pensar.

O estudo das idéias políticas da Reforma não é objeto de um capítulo especial; a título de informação histórica, elas aparecem num apêndice da obra, que toca sucessivamente em Lutero, Calvino e os anabatistas. Todavia o pensamento dos reformadores nos acompanha através de toda a **Ética política**. O autor mantém com eles um diálogo crítico e experto, como é de esperar de quem escreveu uma tese doutoral sobre a doutrina dos dois reinos em Lutero (**Confusio regnorum: Studie zu einem Thema aus Luthers Ethik**, publ. na Haia, 1965). Uma pergunta bastante substancial, dirigida tanto a Lutero como a Calvino, é se eles, ao falarem do “reino terrenal”, não se fixavam muito unilateralmente na obra de Deus o Pai. Porque, sem cair na tentação de um “cristocentrismo que impossibilita todo libre acceso al mundo”, o teólogo cristão não deveria perder de vista que só Cristo nos deu a conhecer a “realidad total de Yavé” (pág. 211).

No terceiro capítulo Schuurman procura descrever em termos bem concretos qual deve ser a atitude do cristão para com as estruturas políticas. Nesta descrição, ele parte da definição provisória de que “el Estado es la instancia autorizada que debe proveer las necesarias condiciones para el más amplio bienestar de todos, y en caso necesario hacer uso de la coacción para lograr sus objetivos” (pág. 116). Depois passa-se a estudar cada um dos conceitos-chaves contidos na definição: autoridade, condições necessárias, bem-estar, coação e outros conceitos afins. Num quarto capítulo, enfim, nos é dirigido um apelo à decisão. A distinção básica de Agostinho — e daí de Lutero! — entre os valores temporais, penúltimos, e os valores espirituais, últimos, é o fio vermelho que atravessa toda esta reflexão.

Em geral, o modo de refletir é singularmente desinibido, quase brincalhão. O autor se move nos mais diversos contextos políticos: democrático, autoritário, capitalista, socialista, e só em poucas passagens manifesta-se a sua apreensão perante os frutos catastróficos que estes sistemas, cada um à sua maneira, estão produzindo no contexto atual do nosso continente. Assim poderia acontecer que um cidadão de certa nação latino-americana, abafado pelas estruturas opressivas da mesma, pela rigorosa censura, pela sua própria insignificância política como indivíduo e como integrante da sua classe, lesse com estranheza como Schuurman postula

olimpicamente o direito à crítica, o princípio de representatividade, a liberdade de opinião (págs. 157-162) como bens inalienáveis de todo homem. Em vão buscaríamos nestas páginas algum grito de indignação ou desespero.

Uma coisa que, na nossa perspectiva, parece também um pouco fora da realidade é a preferência espontânea do autor pelos sistemas “de esquerda”. Ele nos adverte já no primeiro capítulo — e praticamente sem argumentação — que de acordo com a sua convicção “la interpretación marxista de nuestra realidad es la más adecuada”; pretende recomendá-la “por su alta calidad científica” como “la hipótesis de trabajo más promisoría y más fecunda que tenemos a nuestra disposición” (pág. 19). Particularmente a visão do jovem Marx e as realizações da China maoísta lhe parecem valiosas para a ética cristã, convicto como está de que a análise marxista da realidade pode ser desligada do marxismo como ideologia totalitária. Um único caso bem sucedido, na América Latina ou alhures, seria capaz de nos convencer desta afirmação.

Contudo, a **Ética política** é um livro de ampla visão, um livro que abre todas as portas e janelas da nossa casa ecumênica e não fecha nenhuma. É um livro que, de uma ou outra maneira, vai enriquecer também a mente do leitor brasileiro, e que enche um sentido vazio no campo da teologia evangélica. Só seria desejável que, numa segunda edição, as editoras responsáveis tentassem diminuir um pouco o número de erratas que elas deixaram no texto.

Klaus van der Grijp

Thomás C. Bruneau, Catolicismo brasileiro em época de transição. Tradução do inglês de Margarida Oliva, Edições Loyola. São Paulo, 1974. 442 págs. Sér. Temas brasileiros, 3. Publ. pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento.

Esta importante pesquisa foi apresentada em 1970 como tese de doutoramento na Universidade de Califórnia (Berkeley) sob o título **Conflict and change in the Brazilian Catholic Church**, e publicada no original inglês, simultaneamente com a versão portuguesa, pela Cambridge University Press (Londres e Nova Iorque, 1974), que lhe mudou o título para **The political transformation of the Brazilian Catholic Church**. Dada a escassez de estudos sobre a história eclesial brasileira, e dada também a tradicional mistificação do relacionamento Igreja-Estado no nosso país, estamos devendo realmente um tributo de gratidão ao erudito norte-americano que se identificou com a nossa causa até ao ponto de produzir esta obra tão científica quanto engajada. O objeto central da investigação são as rápidas mudanças sócio-políticas que o Brasil experimentou nos anos 1950-1970, e a pergunta até onde a igreja católica, nestas circunstâncias, serviu de elemento conservador ou de agente de transformação. Para responder a esta pergunta Bruneau se serve

dos métodos analíticos da sociologia, respeitando ao mesmo tempo o **proprium** dos questionamentos teológicos.

Começa descrevendo a precária situação de tutela que marcava a Igreja nos tempos do padroado português, seguida por sua progressiva marginalização no Brasil imperial. É demonstrado depois a ambivalência das condições criadas pelo regime republicano: Por uma parte, a constituição de 1891 excluiu a Igreja da vida pública, por outra, ela lhe brindou uma oportunidade excepcional para revigorar a sua estrutura interna. No período de Getúlio Vargas, mormente graças à orientação do cardeal Leme, a Igreja recuperou amplamente o seu lugar oficial na sociedade brasileira, mas só para descobrir nos anos de pós-guerra que, para efetuar esta recuperação, ela se havia baseado em princípios que a própria sociedade já estava deixando para trás. Não lhe convinha mais o papel de mantenedora de uma estável ordem cristã em meio de um mundo que, com os rápidos processos de industrialização e de migração interna, estava transformando todos os valores humanos.

Por três caminhos diferentes a Igreja procurou fazer frente às ameaças do mundo moderno: lutando por ampliar as bases constitucionais do ensino católico, propagando transformações sociais através dos organismos apropriados — MEB, uniões rurais, os diversos setores da Ação Católica — e criando um centro de reflexão e coordenação na incipiente CNBB. A coincidência destas iniciativas com o Concílio Vaticano II e com a crise política que redundou na Revolução de 1964 deu lugar a uma estranha configuração: A CNBB, na sua dinâmica original, “foi a precursora da Igreja do Concílio Vaticano II no Brasil, mas ficou isolada, desmantelada e seus membros foram espalhados pelo país. Não ficou, portanto, nenhuma base preparada para realizar, no Brasil, a Igreja pós-Vaticano II: ficou apenas viva a memória das coisas positivas que a Igreja tinha feito mesmo antes do Concílio” (pág. 223).

Estamos aqui na metade do livro. Nas páginas restantes Bru-neau dedica toda a atenção à situação da Igreja posterior a 1964: a necessidade de mudanças, as tentativas feitas, os obstáculos que se apresentaram, para terminar com um resumo dos conflitos surgidos entre Igreja e Estado até 1968. Muito esclarecedora é, entre outras, a passagem onde se procura explicar por que a hierarquia brasileira — que deveria ir à frente de toda a renovação da Igreja — resulta **qualitate qua** a entidade menos apta para desempenhar tal função (págs. 227-247). A estatística revela que os bispos católicos no nosso país constituem uma elite isolada, educada preponderantemente com os princípios de uma filosofia tomista que se contentava com a interpretação formal da realidade; a maioria deles provém da baixa classe média, e a promoção social que fizeram faz com que se adaptem sem resistência às estruturas tradicionais que o seu status lhes impõe; muitos clérigos devem a promoção ao episcopado precisamente ao fato de aceitarem plenamente as normas vigentes da sua instituição; a sua faixa etária garante uma certa propensão à estabilidade; poucos bispos brasileiros têm gabarito acadêmico, e menos ainda naquelas disciplinas que poderiam

questionar-lhes as certezas tradicionais (sociologia, antropologia); falta-lhes um centro de reflexão inovadora, como foi a CNBB antes de 1964.

As estratégias condutivas à renovação da Igreja distingue-as Bruneau em duas categorias fundamentais: a estratégia persuasiva, que, conforme o fim que se persegue, pode concentrar-se nos bispos, no clero, nos religiosos, nos seminaristas ou nos leigos, e a estratégia orgânica, que visa a derrubar parcial ou totalmente as estruturas vigentes da Igreja institucional, na convicção de que elas são o principal obstáculo para a renovação. Ambos os métodos têm implicações bem precárias, demonstrando claramente a aporia do atual catolicismo brasileiro. A análise dos conflitos entre Igreja e Estado, com que o livro termina, já resulta um pouco ultrapassada pelos acontecimentos, mas não deixa de ser um importante estudo da nossa história de ontem.

A situação religiosa do Brasil é extremamente complexa, e ainda não se manifestou o historiador que soubesse fazer jus a toda a sua fenomenologia. Quem toma na mão **O catolicismo brasileiro** de Bruneau deve saber que ele vai enxergar a realidade através de um prisma bastante *sui generis*. É o prisma do sociólogo que ao mesmo tempo é cristão envolvido numa causa; o prisma de alguém que, tendo delineado a priori o objeto da sua pesquisa, tira daí as conclusões de acordo com o ditame da sua consciência. Nisto está talvez a limitação, mas sem dúvida alguma também o encanto deste livro. O leitor evangélico o estudará com interesse e proveito, não só porque trata de um período recente e de acontecimentos que muitos dentre nós viveram de perto, mas também porque, nas perspicazes análises do autor, a analogia com certas circunstâncias nas igrejas evangélicas dá bastante na vista. Mais de um **Aha-Erlebnis** está reservado para quem conhece um pouco os pontos neurálgicos da nossa vida eclesial.

Klaus van der Grijp

Cândido Procópio Ferreira de Camargo e outros, **Católicos, protestantes, espíritas**. Editora Vozes Ltda. Petrópolis, 1973. 184 págs.

É bom que a teologia e a Igreja recebam visita de fora. E serve, sem dúvida, a um melhor auto-entendimento da teologia e da Igreja se esta visita resume o que viu. O livro **Católicos, protestantes, espíritas** provém e relata, por assim dizer, de uma visita que a sociologia, respectivamente um grupo de sociólogos, fez às diferentes igrejas e religiões brasileiras. Foram visitadas e examinadas: a igreja católica, os protestantes de imigração (luteranos) e de conversão (metodistas, batistas, presbiterianos e grupos pentecostais) e religiões mediúnicas (espiritismo kardecista, umbandismo). O fato de se tratar de visita **sociológica** caracteriza e limita bem a perspectiva deste livro. Não se coloca a pergunta pela verdade teológica. Valorizações teológicas não são feitas. Aquilo que existe no

campo religioso no Brasil é visto, ordenado e classificado sociologicamente, incluindo-se nisto, se necessário, também as perspectivas histórica, ideológica e psicológica. Na própria classificação utiliza-se o arsenal de conceitos, termos e métodos preparado pela sociologia francesa e alemã da religião. Em primeiro lugar este arsenal contém conceitos que descrevem as grandes mudanças e inovações dos tempos modernos, respectivamente deste século, como secularização do mundo (contratermo: mundo sacralizado), idêntica com o termo modernização, e como urbanização (cf. pág. 59). No campo das tensões descrito por estes termos quer-se compreender perda e ganho das funções que as diferentes religiões têm na vida do brasileiro. Estatísticas do censo e de inquéritos especificamente religiosos dão uma base bem empírica. O livro, porém, não pode recorrer a estatísticas para todas as suas afirmações e usa, em grande parte, estatísticas dos anos 30, 40 e 50, cujo valor, além disso, é às vezes questionado pelos próprios autores (p. ex. os levantamentos sobre catolicismo e espiritismo, respectivamente umbandismo, são bem incertos pelo fato de muitos adeptos do espiritismo ou umbandismo se chamarem oficialmente de católicos).

Apesar destas limitações do livro surge um quadro sociológico bem convincente e consistente da vida religiosa no Brasil: O Brasil terminou com a manutenção da identidade entre sociedade e catolicismo, algo natural no s.XIX, se bem que ainda mais do que 90% da população brasileira sejam nominalmente católicos. Corresponde a isto que o crescimento dos espíritas, umbandistas e protestantes do tipo pentecostal está em oposição a uma diminuição dos católicos, enquanto os protestantes de tipo imigração e os grupos protestantes antigamente bem missionários, como os metodistas e presbiterianos, quase param na conservação daquilo que ganharam. Este processo torna-se compreensível sociologicamente pela afirmação de que os protestantes de tipo pentecostal assim como os espíritas atendem exatamente aquelas exigências e problemas que surgem constantemente pela urbanização crescente do Brasil: isolamento social, frieza emocional, desvalorização do indivíduo, insuficiência da assistência médica. Quanto a isto o livro demonstra o caráter funcional dos espíritas e pentecostais como família espiritual e espaço emocional fornecendo uma ética rígida como padrão para a vida abalada e tendo um lado terapêutico bem desenvolvido. Mas o reverso deste preenchimento do vácuo psicológico alcançado por estes grupos religiosos é o desinteresse e a abstinência política que, aliás, também caracterizam outros grupos protestantes. Este interesse tem, antes, seu lugar no amplo espectro do catolicismo brasileiro contemporâneo, a saber como forma do "catolicismo internalizado". Sob "catolicismo internalizado" se deve entender uma "maneira pela qual o fiel participa da vida religiosa, adotando seus valores, normas e práticas de modo consciente e deliberado" (pág. 77). Esta atitude pode englobar posições bem diversas, incluindo movimentos como TFP bem como o "catolicismo contestador" de uma parte do episcopado. O livro usa o termo "catolicismo internalizado" como contratermo ao conceito "catolicismo tradicional", o

qual se apresenta em diferentes modos no meio rural e na cidade. Segundo F. C. Rolim, o catolicismo tradicional rural no Brasil destaca-se por três elementos: “a crença no protetor, que pode ser o Santo, a Alma ou as Almas, ou ainda algum penitente que se fez messias; os meios concretos e sensíveis, como promessas, novenas, velas; finalmente a emoção com que os devotos cercam suas manifestações religiosas” (pág. 59). Aqui predomina, portanto, ainda uma “concepção religiosa e mágica do mundo” (pág. 56) bem como uma identidade entre sociedade e religião. Nestas duas peculiaridades, aliás, participam também a seu modo, num ecumenismo prático e inconsciente, os luteranos do meio rural. Essa identidade e essa concepção mágica do mundo são dissolvidas quando o católico migra para a cidade onde também e por causa disso acha um catolicismo diferente e mais tendente à modernização. Devido a isso, sua mudança resulta freqüentemente numa “disfuncionalidade da religião católica” (pág. 59), o que é uma das razões do sucesso dos outros grupos religiosos acima descritos. Se este católico permanece na igreja católica, então sua ligação com a religião se reduz a uma participação meramente formal no culto e nos sacramentos da igreja católica, constituindo assim o “catolicismo tradicional urbano”.

Assim fecha-se o círculo do funcionamento sociológico das religiões no Brasil. Os reconhecimentos que se obtém como cristão evangélico luterano ao acompanhar este círculo são às vezes surpreendentes: Assim, p. ex., sob a perspectiva sociológica, o luteranismo e o Candomblé, respectivamente o Xangô (religiões afro-brasileiras), são motivados e determinados de maneira semelhante, pois ambos são quase idênticos com determinados grupos raciais e seus interesses. Assim se manifesta que o mundo brasileiro não está secularizado mas que secularização e sacralização do mundo estão aqui bem próximas. A teologia convém familiarizar-se bem com as leis, segundo as quais a vida religiosa surge e funciona sociologicamente. Nisto oculta-se também uma verdade teológica, isto é, a verdade do juízo e da graça de Deus. Teologicamente, porém, vale, antes de tudo, para estas leis sociológicas o que Paulo afirma em Gl 2, 21b da lei: se a justiça é mediante a lei, segue-se que morreu Cristo em vão. Mas aquele que quiser evitar o estudo destas leis deve ser lembrado de Rm 3, 31: Anulamos, pois, a lei, pela fé? Não, de maneira nenhuma, antes confirmamos a lei.

Wilhelm Hüffmeier