



# REFLEXÃO

REVISTA DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

VOLUME II — NÚMERO 6 — JULHO 1977

## EXPEDIENTE

### REFLEXÃO

Revista trimestral do Instituto de Filosofia e Teologia da PUCC

Diretor Responsável: Côn. Haroldo Niero

Editor-Chefe: Antônio Joaquim Severino

Conselho Editorial: João Francisco Regis de Moraes, João Carlos Nogueira, José Antônio Moraes Busch, Tarcísio Moura, Francisco de Paula Souza, Gabriel Lomba Santiago.

Colaboradores Efetivos: André Wilson Martinelli, Antônio Teixeira Filho, Brígida Montini, Brasilino Paschoal Canoas, Constança Marcondes Cesar, Fernando Godoy Moreira, Glauco Prado Nogueira, Jamil Cury Sawaya, João Correa Machado, José Machado Couto, Lídia Maria Rodrigo, Luís Roberto Benedetti, Maria Soares de Camargo, Mario Scolari, Dom Roberto Pinarello de Almeida, Vera Irma Furlan de Faria.

Diagramação e Composição

Supervisão Geral: Anis Carlos Fares

Coordenadora: Celia Regina Fogagnoli

Equipe: Elizabeth de Souza, Maria Imaculada Ferraguti Pinto e Marilza Martinazzo Dainesi.

Desenhistas: Alcy Gomes Ribeiro e João Daniel de Araújo.

Impressão

Chefe: Benedicto Ferreira

Subchefe: Benedito Antonio Gavioli

Equipe: Ademilson Batista da Silva, Alceu Amauri Costa, Airton Roberto Anesi, Antonio Garcia, Luiz Carlos B. Grilo, Nilson José Marçola e Ricardo Maçaneiro.

Auxiliares de Administração: Vilma Pratalli e Maria Aparecida R. Mendoza

Redação e Administração: R. Marechal Deodoro, 1099 — Centro

13100 — Campinas — SP — Tel. ( 0192 ) 2-7001 — ramal 29

Assinatura anual: Cr\$ 100,00

Número avulso: Cr\$ 30,00

Distribuição e vendas avulsas:

CORTEZ & MORAES LTDA.

Rua Ministro de Godoy, 1022 — tel. ( 011 ) 62-8987

05015 — São Paulo — SP

A revista **Reflexão** aceita colaborações que lhe forem espontaneamente enviadas, reservando-se o direito de publicá-las ou não. Os originais não serão devolvidos. Os conceitos emitidos em artigos assinados são de exclusiva responsabilidade de seus autores.

CAMPINAS	Reflexão	Ano II	Nº 6	julho/1977
----------	----------	--------	------	------------

## ÍNDICE

Editorial . . . . .	167
---------------------	-----

### ARTIGOS:

Álvaro César Iglesias Equidade: dimensão antropológica da justiça . .	173
Benedito Eliseu Cintra, Tecnocracia e educação política . . . . .	193
João Ribeiro Jr., Crítica à concepção comteana do direito . . . . .	203
Newton César Balzan, A universidade e sua articulação com as escolas de 1º e 2º graus . . . . .	213
Sylvia Aranha de Oliveira Ribeiro, O modelo jesuítico de ensino da filosofia e sua realização história no Brasil-Colônia . . . . .	219
Ary Nepote, A linguagem como fator de identidade humana . . . . .	237
Luiz Roberto Benedetti, Miséria e grandeza do homem religioso: Feuerbach e Durkheim . . . . .	245
Delírio Poltronieri, Contribuição para o magistério no diálogo ciência e fé . . . . .	261

### DOCUMENTOS:

CNBB, Exigências cristãs de uma ordem política . . . . .	289
--	-----

### CRÔNICAS:

Noticiário científico-cultural . . . . .	305
--	-----

RESENHAS: . . . . .	311
---------------------	-----

BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE FILOSOFIA . . . . .	323
--	-----

BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE TEOLOGIA . . . . .	335
---	-----

REVISTA DE REVISTAS . . . . .	349
-------------------------------	-----

## EDITORIAL

Educação, pessoa, sociedade e direito são aspectos imprescindíveis da problemática visada por uma reflexão filosófica voltada para a tarefa de doação de significação para a experiência histórica da realidade brasileira, tarefa na qual devem empenhar-se, intencionalmente, todas as universidades do Brasil. Vinculando estas dimensões entre si, articulando-as com esta tarefa eminentemente pedagógica da filosofia, este número de **Reflexão** quer propor a seus leitores uma retomada destes problemas, quer através de um diálogo com os grandes mestres do pensamento filosófico, quer através da explicitação dos próprios esforços de nossos jovens pensadores. Com isto queremos manter acesa esta discussão que não pode limitar-se aos muros de nossas academias, estendendo-a, portanto, a todos os nossos leitores, qualquer que seja sua atual atividade de contribuição para o grande projeto de construção da cultura nacional.

Álvaro César Iglésias se propõe refletir sobre a dimensão antropológica da justiça, buscando desvelar seu rosto humano, de tal modo que o seu dever-ser que impõe ao homem, seja um dever-ser-com que é intrínseco ao homem. Eis-nos levados então à condição da intersubjetividade que emerge da coexistência social. A descoberta do outro nos levará à compreensão da alteridade que, por sua vez, nos colocará no centro do universo da justiça. E neste universo, será a equidade que, superando o formalismo da norma, encarnará a justiça entre os homens concretos da história concreta da civilização.

A questão do direito reaparece também no artigo de João Ribeiro Júnior, desta feita numa retomada crítica do sentido, do valor e do alcance do direito no positivismo comteano, que marcas tão profundas deixou em nossas concepções jurídicas hodiernas. Se líamos, no artigo anterior, a ênfase do relevante papel que numa concepção antropológica do direito desempenha a educação, notamos em contrapartida que, para Comte, a educação servirá apenas de instrumento do Direito, norma suprema e superior ao homem.

Este tema de uma educação tecnocrática, cujas origens remontam novamente a Comte, é abordado por Benedito Eliseu Cintra. Do mito da objetividade da consciência científica, o homem ocidental herdou a crença de

que é possível separar a educação da política, de que tudo pode ser organizado e solucionado, inclusive a convivência humana, mediante a agenciamento de instrumentos puramente técnicos criados pela ciência. Recusando esta convicção, o autor afirmará, com Paulo Freire, a exigência de uma educação humanizadora e de toda uma irrecusável consideração antropológica. Novamente que, a educação é caminho para a libertação não só do normativismo jurídico como do tecnicismo científico.

O problema educacional não é, contudo, apenas um problema teórico, epistemológico e axiológico. Ele nos atinge em nosso cotidiano existir de brasileiros. Para isto chama a nossa atenção o artigo de Newton César Balzan que nos conduz ao longo desta complexa caminhada da educação institucionalizada. O autor busca a articulação entre os vários graus de nosso sistema de ensino: articulação que deveria nascer de uma intencionalidade comum — o compromisso com a realidade histórica por todos vivida, num mesmo tempo e num mesmo espaço. Mas como é difícil articular o caos...

Ainda de educação brasileira nos fala Sylvia Aranha Ribeiro, agora levando-nos de volta às nossas raízes históricas, às origens do caos... Não se trata, naturalmente, de levantar responsabilidades mas de detectar e de assumir a nossa facticidade histórica, presente ou passada. E é levantada a grave questão da formação filosófica nos quadros da educação brasileira, cuja instauração devemos ao trabalho dos jesuítas. Destes nos é apresentado o modelo para o ensino da filosofia no Brasil.

Ary Nepote, através da abordagem lacaniana, conduz-nos a uma exploração da linguagem como fator de identidade humana. Entre os grandes problemas que atingem, em profundidade, o homem contemporâneo está a sua dificuldade em lidar com a linguagem simbólica. Apesar de ser um ser de linguagem: linguagem que é o único instrumento de que dispõe o homem para demonstrar sua condição de ser pensante e humano. E são ricas para o pedagogo e para o terapeuta as reflexões a que o artigo nos conduz.

No pensamento de Feuerbach e de Durkheim, Luiz Roberto Benedetti vai explorar as contradições da religiosidade humana, refletindo sobre a miséria e grandeza do homem religioso. Aprofundar a questão da religião comparando as análises dos dois grandes pensadores que se aproximam em sua crítica à atitude religiosa, crítica que, no entanto, decorre de pressupostos diferentes mas que é igualmente radical, incapaz de perceber o sentido humano do sagrado e o sentido sagrado do humano.

Entre suas missões específicas, cabe às escolas católicas inserir em sua mensagem à juventude a formação teológico-pastoral, adaptada ao contexto da realidade histórica contemporânea, na sua meta de reconhecer a presença e a exigência de um homem novo. Nesta linha de reflexão, Delírio Poltronieri nos fala, como teólogo, da vocação do mestre cristão, com sugestões para um magistério baseado no diálogo ciência e fé.

Comungando com as diretrizes e com os ideais teológicos e pastorais da CNBB, **Reflexão** tem a grande satisfação de publicar em sua seção de Documentação, a íntegra do Documento "Exigências cristãs de uma ordem política", aprovado pela sua 15ª Assembléia Geral, reunida em Itaici, de 8 a 17 de fevereiro do corrente. Nele manifesta-se, mais uma vez, todo o sentido pedagógico da pastoral episcopal em nosso país, colaborando intencionalmente na elaboração de um projeto histórico que delineie para todos os brasileiros um futuro mais feliz e grandioso. A edição transcrita é aquela publicada pelo Santuário de Aparecida.

A vida científica e cultural, com seus desdobramentos e repercussões sobre a reflexão filosófica, foi intensa durante estas férias de julho de 1977. Dela são apresentados alguns ecos neste número, embora muitos dados finais não estivessem disponíveis até o fechamento desta edição, que é o segundo número de 1977 e já um tanto atrasado, razão pela qual foi fechado antes do final de julho.

## ARTIGOS

## EQÜIDADE: DIMENSÃO ANTROPOLÓGICA DA JUSTIÇA

Álvaro César Iglesias \*

1. A tensão **ser-dever ser** marca todas as vicissitudes desse espírito encarnado que é o homem. E como o **ser** do homem é sempre um **ser-com** e o seu dever ser, um **dever ser-com**, aquelas vicissitudes estão, ademais, marcadas por uma constante preocupação com respeito aos outros homens. Essa preocupação se relaciona sempre, direta ou indiretamente, com os problemas de equilíbrio social que se colocam na esfera de ação da justiça.

Entre o ideal de justiça e a justiça factível interpõe-se, nós o sabemos, uma sensível distância. O motivo principal disso é que a justiça, enquanto ideal, enquanto dever ser, não é mais do que um conjunto de preceitos que, por razões óbvias, ignoram as peculiaridades das situações a que se destinam. Por serem essas peculiaridades elemento indispensável da facticidade humana e condição de sua transcendência, não se pode chamar de antropologicamente adequada uma justiça assim abstrata, **desencarnada**, distante do homem. Há que descobrir-se nela uma dimensão que tenha rosto humano, que **viva** entre os homens.

Para tanto, começaremos por investigar a emergência da **intersubjetividade**, a partir da **coexistência social**. A **descoberta do outro** nos iluminará a compreensão da **alteridade** e esta, por sua vez, nos levará a considerações sobre a justiça. Finalmente, ao admitirmos, de um lado, que a justiça é necessária e, de outro lado, que é insuficiente a sua forma genérica e abstrata, concentrar-nos-emos nas características humanas e nas possibilidades humanizantes de uma forma **encarnada** da justiça.

\*  
\*   \*   \*

---

\* Bacharel em Direito; Professor e Mestrando em Filosofia Social na PUC.

2. Existir é, sempre, coexistir. Cada vida humana, em especial, se **de-fine** em um meio estrito de coexistência — a sociedade — e, exteriormente, se manifesta como uma **interferência** nesse meio. Menos que por si própria, a vida de cada outro nos aparece, de pronto, como o conjunto de **perturbações** por ela causadas no ambiente em que se situa. Assim, cada homem é, também, sua situação e dessa situação fazem parte outros homens.<sup>1</sup>

Em tal profundidade o coexistir intervém no modo humano de ser, que em cada indivíduo insere a dimensão necessária do **social**. É a dimensão de **das Man** heideggeriano, que, a par de seu aspecto negativo de banalidade e de inautenticidade, impõe positivamente seu caráter de **fundo comum** de cultura, a partir do qual cada homem pode viver, **autenticamente**, sua dimensão propriamente pessoal.<sup>2</sup> E podemos dizer, por isso, que o perder-se no mar indiferenciado dos padrões comuns é condição prévia para que alguém possa encontrar-se.

Ora, é nessa dimensão social de cada homem que a existência dos outros homens manifesta-se como uma **pressão** sufocante e uma permanente **ameaça**.<sup>3</sup> Nesse nível, não há propriamente o **outro**, mas cada um é **um dos outros**: há apenas **os outros**, que, através deste ou daquele **seu** indivíduo, exercem a pressão e constituem a ameaça.

\*

\*                      \*

---

1. J. CONDE, **apud** Luis LEGAZ Y LACAMBRA, **Filosofía del Derecho**, págs. 256/257: "Como persona, el hombre está siempre **en sí mismo**, de una manera o de otra. Y por estar en sí mismo, el hombre está siempre en una situación **de la que** depende funcionalmente. Muy singularmente, depende de las otras vidas humanas que están constituyendo su situación."; Luis LEGAZ Y LACAMBRA, **op. cit.**, pág. 252: "La persona se encuentra implantada en el ser para realizar-se. Vivir es vivir con las cosas, con los demás y con nosotros mismos en cuanto vivientes."

2. Wilhelmus LUIJPEN, **Introdução à Fenomenologia Existencial**, págs. 267/268: "Na história de meu encontro com os outros, ou seja, na minha vida em muitos grupos, esses meus encontros deixam algum resto em minha existência. Em meu trato com os outros em todos os níveis de minha existência realiza-se um quase-processo de sedimentação, cujo quase-efeito se chama minha 'facticidade social' ou meu 'corpo social'."

3. José ORTEGA Y GASSET, **El Hombre y la Gente**, **apud** Luis LEGAZ Y LACAMBRA, **op. cit.**, pág. 269: "He aquí (...) otro atributo del hecho social: la violencia o amenaza de violencia, que no procede de ningún sujeto determinado, que, antes bien, todo sujeto determinado encuentra ante sí, bajo el aspecto de violencia, actual o presumible, de los demás hacia él."

3. É na dimensão propriamente **pessoal**<sup>4</sup> que se descobre o **outro**, desvelando-se o sujeito que o outro é. O que, aliás, denota a maturidade do viver autêntico é a aptidão para o **reconhecimento intersubjetivo**: ver no outro um sujeito que pode reconhecer como sujeito quem o vê.<sup>5</sup> Esse reconhecimento abre o caminho para a **promoção** do outro como o sujeito que é, vencendo aos poucos a prevenção contra os outros. O aprimoramento da dimensão pessoal consiste em fazer-se sensível — intelectual, emotiva e volitivamente — ao **apelo** que o outro faz à subjetividade de quem o **descobre**.<sup>6</sup> Talvez, até, devêssemos falar não em **descoberta**, mas em **invenção**. Desvelar o outro consiste em permitir-lhe que em liberdade se faça a si próprio. Livre, essa pessoa **desdobra-se** de si mesma, elevando-se do meio social difuso de modo tão singular, que **se cria** a cada instante, transcendendo-se.<sup>7</sup>

Cada pessoa tem, pois, a responsabilidade — maior à medida que se conscientiza disso — de promover a pessoa do outro, o que inclui, de um lado, a disposição para aceitar uma **compreensão aberta**<sup>8</sup> para o termo “pessoa”, e, de outro lado, a renúncia ao exercício de qualquer domínio sobre o outro.

A promoção do outro é menos um fazer do que um possibilitar que o outro se faça. É essa experiência, de promover a pessoa do outro, acaba por beneficiar também ao promotor, embora este não busque diretamente o

4. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, **op. cit.**, pág. 258: “Lo social existe porque hay el hecho previo y radical de la coexistencia, de la existencia compartida, pero se trata de cosas distintas. Toda vida humana es vida coexistente, pero no toda la vida humana es vida social. La vida humana transcurre en dos planos ontológicos que determinan su escisión dialéctica en una vida ‘personal’ y una vida ‘social’, expresiones abreviadas y tal vez incorrectas para expresar, respectivamente, la dimensión de la vida humana ( que es siempre vida personal ) que transcurre en el ámbito ontológico de la intimidad y aquella otra dimensión que se mueve en el plano de la socialidad.”

5. Giorgio DEL VECCHIO, **A Justiça**, pág. 72: “Reconhecer em outrem uma subjetividade equivale, de fato, a reconhecer em si uma objetividade ( uma existência de objeto ) em contraste com a subjetividade de outrem.”; Emmanuel MOUNIER, **Introducción a los Existencialismos**, pág. 133: “Puesto que el otro me esclaviza por su libertad-sujeto, yo quiero alcanzarle en su misma alteridad, en su libertad, no como objeto, sino como ser-que-mira, con el fin de exorcizar, por decirlo así, sobre su propio terreno el poder trastornador que tiene sobre mí.”

6. Wilhelmus LUIJPEN, **op. cit.**, pág. 309: “O encontro de amor pressupõe sempre o apelo do outro à minha subjetividade. De outra parte um chamamento, encarnado numa palavra, num gesto, num olhar, num pedido. Sua palavra, seu gesto, seu olhar ou seu pedido representam um convite dirigido a mim, mas convite cuja verdadeira significação só muito dificilmente se exprime em palavras. Não obstante, qualquer que seja a forma sob que o apelo ao outro se materialize, contém sempre o convite a sair de mim mesmo, a abandonar a preocupação comigo e o fascinado interesse pelo que é meu.”

7. Julián MARÍAS, **Antropologia Metafísica**, pág. 31: “Neste sentido puramente ‘descritivo e fenomenológico’, a criação pessoal é evidente. Isto é, o aparecimento da pessoa — de uma pessoa — enquanto tal, é o modelo daquilo que realmente entendemos por criação: a iluminação de uma realidade nova e intrinsecamente irredutível.

8. Por **compreensão aberta** queremos designar a possibilidade de contínuo aprimoramento naquilo que o termo dá a entender. Não se trata apenas de acrescentar à compreensão, sem sacrifício da extensão, notas fundamentais, mas, principalmente, de garantir à compreensão assim enriquecida um reconhecimento mais e mais geral.

benefício. De fato, quem se esforça na defesa e na propagação de um significado mais e mais denso para a noção de pessoa constrói para essa noção uma dignidade cada vez mais sólida e, mesmo sem procurar isso, beneficia-se dessa dignidade.

A evolução histórica do conceito de pessoa não se explica no desvelar paulatino de uma essência acabada, embora oculta. Não há mero desvelamento, mas autêntica invenção, que se efetiva nas sínteses inéditas das possibilidades historicamente oferecidas. Assim, o conceito de pessoa é sempre novo, de uma novidade sempre imprevisível — o que só é possível por fundar-se radicalmente na liberdade. E, como corolário, somos levados a admitir que o reconhecimento da pessoa do outro implica a inconsistência de qualquer tentativa de dominá-la, pois a relação de domínio conduz a um paradoxo: só é possível submeter uma pessoa, na exata medida em que ela abdica a sua personalidade. E, por outro lado, quem reconhece a pessoa do outro quer não apenas preservá-la, como também — as duas coisas se implicam, em dependência recíproca — permitir-lhe a evolução, colaborando para sua liberdade.<sup>9</sup>

Por fim, é preciso considerarmos que aquele que reconhece o outro, como pessoa, ressitua-se, ou melhor, está situando-se, encontrando seu verdadeiro lugar. Na verdade, nunca o encontra definitivamente — porque o reconhecimento do outro é também um processo infundável —, mas aproxima-se desse lugar, ocupando **situações** mais e mais chegadas a ele. E cada nova situação, como é natural, proporciona ponto de vista novo sobre o universo de significações.

\*  
\*       \*  
\*

4. Como já vimos, uma das exigências da efetiva promoção do outro consiste na luta por ampliar o reconhecimento social deferido ao conceito

9. Gabriel MARCEL, *Diário Metafísico*, pag. 132: "En efecto, al tratarlo como él reduzco al otro a no ser más que naturaleza: un objeto animado que funciona de tal modo y no de tal otro. Al contrario, al tratar al otro como tú, lo trato, lo alcanzo como libertad, porque es también libertad y no sólo naturaleza. Más aún, le ayudo en cierta manera a liberarse, colaboro a su libertad — fórmula que parece excessivamente paradójica y contradictoria, pero que el amor no cesa de verificar —. Mas, por otra parte, el otro es realmente otro como libertad; como naturaleza, en efecto, se me presenta idéntico a lo que yo mismo soy como naturaleza; y es sin duda de esa manera, y de esa manera únicamente, como podrá influir en él por sugestión ( confusión tremenda y frecuente entre la eficacia del amor y la de la sugestión )."

de pessoa que privilegie a noção de liberdade. Trata-se de uma exigência fundamentalmente histórica, que marca, de maneira bem definida, um decisivo estágio de civilização. Não são poucos os autores que se têm mostrado sensíveis à transformação radical que, provocada pela aceitação generalizada daquele conceito, atinge as estruturas das instituições que se responsabilizam pela estabilidade e pela ordem da convivência social. ( Bem característica disso é a imagem bergsoniana da passagem **du clos à l'ouvert** . )<sup>10</sup>

Cabe aqui recorrer à idéia de ANAXIMANDRO, que identifica, ao lado da **Dikaosine**, uma **Díke**.<sup>11</sup> Ao ajuste cósmico, externo, que se refere tanto às coisas como às pessoas,<sup>12</sup> é necessário juntar um impulso interior, uma deliberada intenção de fazer justiça. Essa **justa vontade**<sup>13</sup> só é eficaz se orientada por uma noção também justa a respeito das pessoas a quem se dirige. Por isso, a consciência emergente da dignidade humana, a cada geração enriquecida e difundida pelos **melhores**<sup>14</sup> da sociedade, inspira um ajustamento cada vez mais orientado para as exigências fundamentais da pessoa. Instala-se, assim, um aperfeiçoamento histórico das instituições, que sem cessar consulta as necessidades da evolução pessoal, para supri-las na estrutura social. E, inversamente, cada pessoa fortalece as instituições, aceitando a constrição à liberdade pessoal que delas decorre, à medida que lhes reconhece instrumentalidade eficaz para chamar os outros à consciência de si.

Assim vistos, os outros não atemorizam. Na verdade, pulverizam-se em unidades infungíveis: o que conta é cada outro. Já não existe a pressão insuportável do clima de "violência ou ameaça de violência" dos demais contra cada um, a que ORTEGA Y GASSET se refere.<sup>15</sup> Ou melhor, se há ainda

10. Henri BERGSON, **Les Deux Sources de la Morale et de la Religion**, *passim*.

11. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, pág. 321: "Hay un texto de ANAXIMANDRO en el que la justicia muestra el sentido de 'juntura' o 'ajuste' cósmico, de un 'ajustamiento' operativo según el orden del tiempo, que debe proyectarse tanto en el Cosmos como en el alma del hombre y en la ciudad. La **dike** alude, así, a esta dimensión objetiva, que tiene su vertiente ética en la **dikaosine** que es la virtud subjetiva de la justicia. Y como ese ajustamiento ha de realizarse según el orden del tiempo, no puede ser nunca definitivo, sino que está sometido al dinamismo histórico, y por eso no cabe un orden eternamente justo, y a cada cual habrá que dar siempre lo suyo, porque nunca lo tendrá del todo..." ; v., também, Martin HEIDEGGER, "A Sentença de Anaximandro", onde é proposta uma nova tradução do famoso texto.

12. Werner JAEGER, **Paideia**, pág. 186: "A idéia de SÓLON é esta: a **dike** não depende dos decretos da justiça terrestre e humana nem resulta da simples intervenção externa dum decreto da justiça divina, como sucedia na antiga religião de HESÍODO. É imanente ao próprio acontecer, no qual se realiza para cada caso a compensação das desigualdades. Sem embargo, a sua inexorabilidade é o 'castigo de Zeus', a 'paga dos deuses'. ANAXIMANDRO vai muito além. Esta compensação eterna não se realiza só na vida humana, mas também no mundo inteiro, na totalidade dos seres. A evidência deste processo e a sua imanência na esfera humana levam-no a pensar que as coisas da natureza, com todas as suas forças e oposições, também se encontram submetidas a uma ordem de justiça imanente e que a sua ascensão e decadência se realizam de acordo com essa ordem."

uma pressão, ela mudou seu sentido — já não se exerce de fora para dentro e sim de dentro para fora — e não é insuportável, porque, a rigor, agora é vista como decorrência natural da responsabilidade de cada um face a cada outro dos que compõem sua situação. ( Essa preocupação com a pessoa do outro chega a ser forte o bastante para permitir a alguém até mesmo que compreenda quando o outro é — em certa medida — parte involuntária de um esquema ou de uma instituição opressores; esse alguém, oprimido, resgata o homem transformado em engrenagem do sistema que oprime e recupera-lhe a personalidade. )

Em resumo, o reconhecimento do outro provoca a desintegração da massa anônima dos outros e a pressão impessoal, característica do social, cede lugar a um **apelo** irresistível em direção às pessoas.<sup>16</sup>

\*  
\*       \*  
\*

5. Parece evidente que nesse processo de **personificação** dos outros se explica o sentido mais profundo da **alteridade** — elemento que, juntamente com a igualdade e a proporcionalidade, integra a clássica fórmula lógica da justiça.<sup>17</sup> Mas a alteridade não consiste apenas na bilateralidade, ou seja, no

13. PLATÃO, *La República*, pág. 667 ( L. I, cap. V ): "...la justicia, ¿ diremos acaso que consiste en decir la verdad y en devolver a cada uno lo que de él se ha recibido, o incluso esto mismo se realiza unas veces justamente y otras no? Veamos, por ejemplo: si uno recibe armas de un amigo suyo que se encuentra en posesión de su juicio, y este mismo amigo se las pide luego de haberse vuelto loco, todo el mundo estaría de acuerdo en que no debe devolvérselas, y que no sería un acto justo el obrar así, ni tampoco argumentar tan solo con verdades cuando el estado del amigo no lo permite."; *ibid.*, pág. 731 ( L. IV, cap. X ): "— Considera ahora lo que sigue y dime si te parece lo mismo; ¿ correspondrá a los gobernantes en la ciudad el administrar justicia? § — ¿ Y porqué no? § — Bien, y cuando eso hagan, qué otro fin tendrán sino el de ocuparse de que nadie posea lo que no es suyo ni se vea privado de lo que le pertenece? § — Ningún otro que el que tú dices. § — Pero ¿ con el pensamiento de que eso es lo justo? § — Sí. § — Con ello, la posesión y la práctica de lo que a cada uno compete se reconocerá como la justicia."; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, pág. 332 ( L. V, cap. 8 ): "... um homem age de maneira justa ou injusta sempre que pratica tais atos voluntariamente. Quando os pratica involuntariamente, seus atos não são justos nem injustos, salvo por acidente, isto é, porque ele fez coisas que redundam em justificações ou injustiças. É o caráter voluntário ou involuntário do ato que determina se ele é justo ou injusto, pois, quando é voluntário, é censurado, e pela mesma razão se torna um ato de injustiça; de forma que existem coisas que são injustas, sem que no entanto sejam atos de injustiça, se não estiver presente também a voluntariedade."; Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, págs. 320/321: "...en cuanto que se ha pensado en la justicia con referencia al Derecho, la concepción de la misma como virtud general ha sido restringida y especializada. De ahí la clásica y famosa definición: **constans ac perpetua voluntas jus suum cuique tribuendí**. (...) La voluntad, que no se puede escindir de la inteligencia y que, históricamente, actúa en situaciones y circunstancias cambiantes, puede tener una tendencia a atribuir a cada cual lo que en aquella situación es lo suyo, ya porque esté establecido por una ordenación positiva o porque, a juicio de la inteligencia sentiente, no lo esté y reaccione contra el ingrediente positivo de la circunstancia."

reconhecimento de um **ego** no **alter** — <sup>18</sup> ou, segundo DEL VECCHIO, na “posição objetiva do eu” —, <sup>19</sup> mas implica uma **alteração**, uma espécie de determinação de cada um segundo os outros. Como essa alteração se verifica na dimensão social, a que já nos referimos, ela não deixa de suscitar a **impessoalização** própria do coletivo; em outras palavras, aproveitando de cada **eu** apenas o que pode ser comum aos outros, ela o reduz a um estado adequado à aplicação da norma jurídica, genérica e abstrata. E porque nessa redução se perde justamente o que individualiza e caracteriza a pessoa, haveria em toda prática de justiça — e, pois, em todo direito — uma espécie de desumanização, que os existencialistas denunciam.<sup>20</sup> Sobre isso, porém, há alguns pontos a ponderar.

Em primeiro lugar, toda ordenação da convivência social tem que, precipuamente, colimar a estabilidade dessa convivência. Há, portanto, um nexos necessário entre qualquer forma de distribuição de justiça e a **seguridade** social.<sup>21</sup> Como fator importante dessa seguridade, a história registra, entre as mais marcantes conquistas sociais, a publicidade das leis, o prévio conhecimento, por parte do povo, das leis que o regem.<sup>22</sup> Mas se, de fato, é uma das exigências da justiça humanamente aplicável essa anterioridade legal em relação ao fato

14. Henri BERGSON, *op. cit.*, pág. 29: “De tout temps ont surgi des hommes exceptionnels en lesquels cette morale s’incarnait. Avant les saints du christianisme, l’humanité avait connu les sages de la Grèce, les prophètes d’Israël, les Arahants du bouddhisme et d’autres encore.”; *ibid.*, pág. 67: “Mais les grandes figures morales qui ont marqué dans l’histoire se donnent la main pardessus les siècles, par-dessus nos cités humaines: ensemble elles composent une cité divine où elles nous invitent à entrer. Nous pouvons ne pas entendre distinctement leur voix; l’appel n’en est pas moins lancé; quelque chose y répond au fond de notre âme; de la société réelle dont nous sommes nous nous transportons par la pensée à la société idéale; vers elle monte notre hommage quand nous nous inclinons devant la dignité humaine en nous, quand nous déclarons agir par respect de nous-mêmes.”; *ibid.*, pág. 85: “Il n’en est pas moins vrai que ce sont les âmes mystiques qui ont entraîné et qui entraînent encore dans leur mouvement les sociétés civilisées. Le souvenir de ce qu’elles ont été, de ce qu’elles ont fait, s’est déposé dans la mémoire de l’humanité. Chacun de nous peut le revivifier, surtout s’il le rapproche de l’image, restée vivante en lui, d’une personne qui participait de cette mysticité et la faisait rayonner autour d’elle. Même si nous n’évoquons pas telle ou telle grande figure, nous savons qu’il nous serait possible de l’évoquer; elle exerce ainsi sur nous une attraction virtuelle. Même si nous nous désintéressons des personnes, il reste la formule générale de la moralité qu’accepte aujourd’hui l’humanité civilisée: cette formule englobe deux choses, un système d’ordres dictés par des exigences sociales impersonnelles et un ensemble d’appels lancés à la conscience de chacun de nous par des personnes qui représentent ce qu’il y eut de meilleur dans l’humanité.”; Wilhelm LUIJPEN, *op. cit.*, págs. 341/342: “O ‘gênio ético’, os ‘heróis e os santos’, os melhores em determinada sociedade, são os representantes pessoais do que há de melhor na humanidade. Mas, a princípio, estão sozinhos. São como que vozes chamando num deserto de inumanidade e barbárie. Visto, porém, que estão convencidos de que as exigências de humanidade que discernem são objetivas, e vêem que tais exigências estão ancoradas na **essência** da existência enquanto coexistência, sabem que são ‘funcionários da humanidade’ ( HUSSERL ) e que, dando testemunho da verdade acerca do coexistir, exprimem o que deve ser reconhecido por todos. Os ‘heróis e santos’, os gênios e inventores no terreno ético, têm uma tarefa de mediação relativamente ao próximo. Tornam possível aos outros verem o que eles próprios vêem. Malgrado tudo isso, a humanidade não está **estabelecida**, nem constitui ainda a realidade ‘predominante’.”

15. V. nota 3, *supra*.

16. V. nota 6, *supra*.

concreto,<sup>2,3</sup> não menos verdadeiro é que essa justiça só é possível porque leva em conta que apenas as pessoas têm condição de impessoalizar-se. Em outras palavras, no caso da justiça, o impessoal — categoria com que tem de haver-se a lei, em sua necessidade de regular relações futuras — é, de certa forma, pessoal, porque pressupõe a pessoa.<sup>2,4</sup>

Mas há, ainda, um segundo ponto a considerar. As tentativas de fazer justiça, que se consubstanciam no ordenamento jurídico de um povo, não constituem mera veleidade cultural, perfeitamente dispensável. Trata-se, ao contrário, de uma necessidade tão radical como a do próprio viver social, a ponto de qualquer delas não poder definir-se senão em relação à outra. E como a dimensão social é **conditio sine qua non** da existência da pessoa, sob esse aspecto a justiça é um indiscutível elemento de humanidade.

---

17. ARISTÓTELES, *op. cit.*, pág. 322 ( L. V, cap. 1 ): “É completa ( a justiça ) porque aquele que a possui pode exercer sua virtude não só sobre si mesmo, mas também sobre o seu próximo, já que muitos homens são capazes de exercer virtude em seus assuntos privados, porém não em suas relações com os outros. Por isso é considerado verdadeiro o dito de BIAS, ‘que o mando revela o homem’, pois necessariamente quem governa está em relação com outros homens e é um membro da sociedade. S Por essa mesma razão se diz que somente a justiça, entre todas as virtudes, é o ‘bem de um outro’, visto que se relaciona com o nosso próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, seja um governante, seja um associado.”; Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, págs. 332/333: “Los elementos lógicos de la justicia son la **proporcionalidad**, la **igualdad** y la **alteridad**.”; *ibid.*, pág.335, nota 1: “COSSÍO subraya que fue ARISTÓTELES quien descubrió la alteridad como estructura de la justicia, pero no llegó a advertir la auténtica ‘alteridad jurídica de la conducta compartida’ (...) Pero ‘la teoría egológica invierte los términos del problema: con la estructura aristotélica de la alteridad, existencialmente reelaborada, deslinda la región axiológica que comprende el orden, la seguridad, la paz, la cooperación y la solidaridad; y luego, dentro de ella, de acuerdo ahora con la idea platónica de la realidad, también existencialmente reelaborada, la justicia da el equilibrio y proporción recíprocos de estos valores que, por su bilateralidad, le son términos afines.”; Giorgio DEL VECCHIO, *Lições de Filosofia do Direito*, II, pág. 98: “Podemos afirmar que o conceito da bilateralidade é a pedra angular do edifício jurídico. Eis o motivo pelo qual todas as escolas filosóficas nunca deixaram de o tomar em linha de conta. S. TOMÁS DE AQUINO, ROSMINI e outros, por exemplo, falam da **alteridade** do Direito. Com esta palavra querem significar que o Direito se refere **ao outro** ( *ad alter* ), uma vez que tende a estabelecer relação entre vários sujeitos e a delimitar a conduta de cada um deles. A palavra é muito expressiva. Mas o conceito, aliás, deriva de ARISTÓTELES. Também DANTE, na sua definição famosa: ‘*lus est realis ac personalis homini ad proportio, quae servata societatem servat, corrupta corrumpit*’, sublinhou esta característica com a expressão **hominis ad hominem**.”

18. Giorgio DEL VECCHIO, *A Justiça*, págs. 71/72: “...a crítica não logrou até hoje pôr suficientemente em relevo que o objeto, que o sujeito contrapõe a si, pode, por seu turno, ser reconhecido por este **como sujeito**: nesta hipótese surge nova relação, não mais redutível simplesmente à fórmula antitética geral: eu e não-eu, mas que deve ser concebida precisamente como relação intersubjetiva, ou seja, entre um eu e um **outro eu**.”; v., in Maurice MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia da Percepção* o capítulo IV da segunda parte, “O Outro e o Mundo Humano” ( págs. 350 — 369 ); v., também, in Emmanuel MOUNIER, *op. cit.*, o capítulo V, “El Tema de ‘El Otro’” ( págs. 125 — 151 ).

19. Giorgio DEL VECCHIO, *A Justiça*, pág. 73; v., também, nota 5, *supra*.

20. V. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, págs. 173 e seguintes.

Mas a justiça é, também, importante fator de humanização. Como vontade de dar o seu de cada um, apresenta-se qual soberana virtude pessoal<sup>25</sup> e, ultrapassando o âmbito do indivíduo, impõe-se como eminente valor social,<sup>26</sup> que o direito visa a realizar.

Porém, mais importante do que o próprio direito vigente, é o direito vivo, que **eficazmente** se pratica.<sup>27</sup> É no momento de concretizar a norma jurídica que um abstrato **outro** se adensa em uma pessoa e encarna a situação genericamente prevista pelo direito positivo.

---

21. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, pág. 592: "En última instancia, la seguridad es la seguridad de la persona considerada en sus dimensiones sociales. Así se demuestra la conexión con la justicia, porque el criterio de la justicia, según ya hemos indicado, reside precisamente en el respecto de la personalidad humana."; v., también, Luis Carlos CABRAL, "Justicia y Seguridad".

22. Já em 1764, BECCARIA aconselhava (*Dos Delitos e das Penas*, pág. 196): Se prodigalizardes luzes ao povo, a ignorância e a calúnia desaparecerão diante delas, a autoridade injusta tremerá, só as leis permanecerão inabaláveis, todo-poderosas; e o homem esclarecido amará uma constituição cujas vantagens são evidentes, uma vez conhecidos seus dispositivos, e que dá bases sólidas à segurança pública."

23. No direito penal, é consagrado o aforismo "**nullum crimen sine lege; nulla poena sine lege poenale**".

24. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, pág. 335: "... la justicia, como el Derecho, es 'impersonal'. Ahora bien, sólo la persona reúne la condición de poder impersonalizarse y por consiguiente la alteridad significa relación **entre personas** que, por poseer una dimensión personal, viven en el plano de la impersonalización."

25. Giorgio DEL VECCHIO, *A Justiça*, pág. 17: "**en de dikaiosine sulébdén pās areté estin**": desde o século VI a.C., os poetas FOCÍLIDES e TEÓGNIS enunciam por igual esta sentença, acaso então já correspondente a uma opinião espalhada e que, decerto, se converte ulteriormente em doutrina comum e se generaliza como provérbio, como igualmente se deduz da citação que dela faz, mais tarde, ARISTÓTELES."; de fato, em ARISTÓTELES, *op. cit.*, pág. 322 (L. V, cap. 1), encontramos: "Por isso a justiça é muitas vezes considerada a maior das virtudes, e 'nem Vésper, nem a estrela-d'alva' são tão admiráveis; e proverbialmente, 'na justiça estão compreendidas todas as virtudes'. E ela é a virtude completa no pleno sentido do termo, por ser o exercício atual da virtude completa."; Henri BERGSON, *op. cit.*, pág. 68: "Toutes les notions morales se compènètrent, mais il n'en est pas de plus instructive que celle de justice, d'abord parce qu'elle englobe la plupart des autres, ensuite parce qu'elle se traduit, malgré sa plus grande richesse, par des formules plus simples, enfin et surtout parce qu'on y voit s'emboîter l'une dans l'autre les deux formes de l'obligation."; Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, pág. 320: "La virtud ( da justiça ) (...) representa un valor de la vida personal: un valor altísimo en aquellas concepciones en las que la justicia es considerada como una virtud general, como cifra y compendio de todos los valores morales, en el sentido de la concepción platónica o en el sentido cristiano en el que la Persona de Cristo es definida como **el Justo** o sea, como el Hombre que compendia y realiza todas las virtudes y valores morales y que, por su condición divina, actualiza en su vida y su obra la justicia de Dios."

26. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, pág. 322: "... la justicia, en cuanto virtud, se encuentra por así decirlo en el plano de intersección de la vida personal y la vida social. Es una categoría ética que por naturaleza insta su institucionalización y socialización; y, a la inversa, el concepto de la justicia como valor social, como medida de los actos de la vida social del hombre, se proyecta también sobre el plano de la vida personal, en cuanto inter-pessoal, y se convierte en criterio de valoración de todos los actos humanos en cuanto hacen referencia a otro."

É bom lembrarmos que aplicar a lei é o que diuturnamente faz **cada** pessoa, em suas ações propriamente sociais; aquilo que os tribunais fazem não é senão uma espécie dessa aplicação, exatamente a mais excepcional e menos freqüente.

E, ao aplicar a lei, ou infringi-la — mas, sempre, ao haver-se com ela —, cada pessoa necessariamente envolve outros em suas ações. Como fazer justiça, vivendo o direito, é uma atividade irrenunciável para todo aquele que comparte sua existência, resta apenas a alternativa de fazê-la bem ou fazê-la mal. É a resposta a essa situação dilemática, e profundamente existencial, que define a **responsabilidade** de cada um.

\*  
\*                      \*

6. Quando falávamos, há pouco, de justiça bem ou mal feita, referíamo-nos, é óbvio, à intensidade de efetiva justiça-valor que se realiza em uma ação ou relação jurídica. Pois, embora o direito vise a realizar essa justiça, a sua humana limitação jamais lhe permitirá realizá-la integralmente; e, na medida exata em que não lograr fazer justiça, estará forçosamente fazendo injustiça.<sup>28</sup>

Três são, fundamentalmente, os sentimentos com que alguém pode desempenhar sua inelutável atividade de, vivendo o direito, fazer certa justiça ( e, obrigatoriamente, certa injustiça ): o ódio, a indiferença e o amor. E,

27. Miguel REALE, **Filosofia do Direito**, pág. 534: "Pode surgir uma lei que jamais venha a ser cumprida por absoluta falta de ressonância no seio da coletividade. Depois de promulgada, existe apenas como 'vigência' formal, porquanto a sociedade não se ajusta a seus ditames, ou então, altera seu sentido para que possa ser parcialmente executada... § São as leis que, por não atingirem o momento da eficácia, não se podem dizer **positivas**. Por outro lado, há regras de conduta efetivamente cumpridas e que, por o serem durante certo tempo com convicção de juricidade, atingem o plano da **vigência** e tornam-se **juridicamente positivas**. Donde poder dizer-se que a positividade surge tanto quando a eficácia se faz vigente, como quando a vigência se torna eficaz, em ambos os casos valendo o pressuposto de um valor a realizar, quando mais não seja o de ordem e segurança."

28. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, **op. cit.** págs. 319/320: "... los valores no sólo **califican** a las cosas referidas a ellos, sino que las constituyen en su específica realidad. (...) No es sólo que la vida social de los hombres pueda ser extrínsecamente calificada de justa o injusta en sus contenidos, sino que toda la vida social humana es necesariamente una cierta justicia — y sólo por eso puede ser también una injusticia —, y en cuanto que los es, la vida social humana tiene la forma del Derecho."; **ibid.**, pág. 338: "Es la tragedia de no poder ser justo un Derecho más que a puro de ser injusto. **Summum jus, summa injuria.**"; Miguel REALE, **op. cit.**, pág. 171: "Da esfera dos valores (...) é inseparável a bipolaridade, porque a um valor se contrapõe um desvalor, ao bom se contrapõe o mau; ao belo, o feio; ao nobre, o vil; e o sentido de um exige o do outro. Valores positivos e negativos se conflitam e se implicam em um processo."

desse modo, pode o direito ser utilizado para hostilizar pessoas, para ignorá-las<sup>29</sup> ou, enfim, para promovê-las.

Dissemos, atrás, que o processo de **personificação dos outros** explica o sentido profundo da alteridade.<sup>30</sup> Mas, na verdade, esse processo — paulatino, trabalhoso, criativo e, sobretudo, transido de amor — faz muito mais, pois desvela o próprio significado de “fazer justiça”.

Não se pode falar, em sentido radicalmente humano, senão de uma justiça que se esteja elaborando, criando, inventando, continuamente. Como continuamente se elabora, se cria, se inventa a própria pessoa humana.

O aprimoramento da justiça humanamente factível está, assim, na dependência da fecundidade que cada um permita ao diálogo que estabelece com cada outro, em suas relações cotidianas. À medida que esse diálogo se trave entre pessoas, que como tais se respeitem e se amem, perdem seu sentido determinados formalismos e ranços que entorpecem os institutos jurídicos. Em contrapartida, emergem novas formas no universo relacional, com acentuada probabilidade de se estabelecerem consuetudinariamente. Os próprios costumes rejuvenescem, sob o sopro inspirador da criatividade pessoal.

A possibilidade maior de haver justiça se encontra, pois, menos na sabedoria de um corpo de leis ou no equilíbrio de um ordenamento jurídico, do que num amplo processo de educação que ensine um povo a viver, histórica e concretamente, a necessidade de bem fazer a justiça.<sup>31</sup>

Advirtamos, porém, que mesmo o diálogo com **cada outro** não deve esquecer a existência de **todos os outros** e, por isso, a justiça não pode confundir-se com a caridade. Promover o outro, possibilitar-lhe que se faça, não é provê-lo de facilidades, mas de oportunidades. Um e outras raramente se conjugam. O rigor é tão necessário como a brandura e, freqüentemente, a melhor forma de desculpar alguém é permitir-lhe que se exculpe, punindo-o, submetendo-o às penas da lei, **ut ne peccetur**. Mas, às vezes, é também necessário desviar

29. Emmanuel MOUNIER, *op. cit.*, págs. 134/135: “Puedo objetivizar al otro por la indiferencia. Yo hago entonces como si él no me mirase, me distraigo de su presencia, a veces con él mismo. Entonces queda satisfecho, no estoy enajenado, estoy en el estado inverso de la timidez o de la vergüenza. Este estado, para algunos, para los ‘floridos’ ( especie particular de ‘Farsantes’ ), puede durar toda una vida. Yo estoy siempre en peligro de ser cosificado por el otro, lo soy, pero ya no me doy cuenta. Estoy instalado en la muerte del otro, en la mía.”

30. V. pág. 12, *supra*.

31. Wilhelmus LUIJPEN, *op. cit.*, pág. 344: “Portanto, os melhores de uma determinada sociedade têm por tarefa primária educar seus semelhantes e fazê-los ver, para que também compreendam, as exigências da justiça.”

de uma pessoa o cutelo implacável da lei, quando entre os fatos reais e a hipótese legal não haja mais que inessenciais semelhanças, exteriores e formais.

\*  
\*       \*  
\*

7. Esse modo de ver a justiça, sob a inspiração de um amor que considere efetivamente a pessoa do próximo — modo que pode causar espécie em uma civilização tão desastrosamente influenciada pelo positivismo jurídico, como a nossa —,<sup>32</sup> conheceu-o o mundo apenas com a revolução ética operada pelo pensamento cristão.<sup>33</sup> É bem verdade que a Antiguidade greco-romana não desconhecia o remédio para minorar a injustiça implícita na forma abstrata da regra jurídica, forma à qual escapa a dimensão não-genérica dos fatos concretos. A esse remédio, chamavam os gregos **epiquéa** e os romanos, **aequitas**.

A **equidade**, já ensinava ARISTÓTELES, é a própria justiça.<sup>34</sup> Mas é a justiça que a fixidez da fórmula legal não pode conter; é a justiça que,

32. Gustav RADBRUCH, **Filosofia do Direito**, pág. 168: "... a época do **positivismo** jurídico, durante a qual, com o desolador exclusivismo que se conhece, se teimou em ver apenas no direito a sua positividade e a sua função de segurança, fazendo calar durante muito tempo, por dezenas de anos, não só todas as preocupações relativas ao fim e à justiça do direito positivo como todo o interesse pela filosofia e pela política do direito."; **ibid.**, pág. 415: "Ordens são ordens, é a lei do soldado. A lei é a lei, diz o jurista. No entanto, ao passo que para o soldado a obrigação e o dever de obediência cessam quando ele souber que a ordem recebida visa à prática dum crime, o jurista, desde que há cerca de cem anos desapareceram os últimos jusnaturalistas, não conhece exceções deste gênero à validade das leis nem ao preceito de obediência que os cidadãos lhes devem. A lei vale por ser lei, e é lei sempre que, como na generalidade dos casos, tiver do seu lado a força para se fazer impor. É esta concepção da lei e sua validade, a que chamamos **Positivismo** foi a que deixou sem defesa o povo e os juristas contra as leis mais arbitrárias, mais cruéis e mais criminosas. Torna equivalentes, em última análise, o direito e a força, levando a crer que só onde estiver a segunda estará também o primeiro."; v. Luis LEGAZ Y LACAMBRA, **op. cit.**, págs. 326/327 e Wilhelmus LUIPJEN, **op. cit.**, págs. 328 — 330.

33. Henri BERGSON, **op. cit.**, págs. 77/78: "Il ne nous paraît pas douteux que ce second progrès, le passage du clos à l'ouvert, soit dû au christianisme, comme le premier l'avait été au prophétisme juif. (...) Toutefois, avant le christianisme, il y eut le stoïcisme: des philosophes proclamèrent que tous les hommes sont frères, et que le sage est citoyen du monde. Mais ces formules étaient celles d'un idéal conçu, et conçu peut-être comme irréalisable. Nous ne voyons pas qu'aucun des grands stoiciens, même celui qui fut empereur, ait jugé possible d'abaisser la barrière entre l'homme libre et l'esclave, entre le citoyen romain et le barbare. Il fallut attendre jusqu'au christianisme pour que l'idée de fraternité universelle, laquelle implique l'égalité des droits et l'inviolabilité de la personne, devînt agissante. (...) ... autre chose est un idéal simplement présenté aux hommes par des sages dignes d'admiration, autre chose celui qui fut lancé à travers le monde dans un message chargé d'amour, qui appelait l'amour".

fluida, preside à aplicação da lei, recuperando as peculiaridades que essa lei não tem como prever.<sup>35</sup> É, por isso, não mera interpretação da lei, como a etimologia da palavra pode fazer supor,<sup>36</sup> mas verdadeira fonte do direito, que, exigindo do aplicador uma análise existencial, histórica e circunstancial do caso concreto, insta-o à criação de modelos interpretativos e legais mais dinâmicos.

A equidade é, em suma, a justiça do caso concreto. Aquele que ela inspira amolda o preceito legal, genérico, às peculiaridades do momento de vida que esse preceito visa a regular.

Na Antiguidade clássica, a noção de equidade desenvolveu-se o bastante para permitir uma adequada **individualização** da justiça, mas não o suficiente para ensejar uma autêntica **personificação** da justiça. E isto, sim-

---

34. ARISTÓTELES, *op. cit.*, pág. 336 ( L. V, cap. 10 ): "... o eqüitativo, embora superior a uma espécie de justiça, é justo, e não é como coisa de classe diferente que é melhor do que o justo. A mesma coisa, pois, é justa e eqüitativa, e, embora ambos sejam bons, o eqüitativo é superior. § O que faz surgir o problema é que o eqüitativo é justo, porém não o legalmente justo, e sim uma correção da justiça legal. A razão disto é que toda lei é universal, mas a respeito de certas coisas não é possível fazer uma afirmação universal que seja correta. Nos casos, pois, em que é necessário falar de modo universal, mas não é possível fazê-lo corretamente, a lei considera o caso mais usual, se bem que não ignore a possibilidade de erro. E nem por isso tal modo de proceder deixa de ser correto, pois o erro não está na lei, nem no legislador, mas na natureza da própria coisa, já que os assuntos práticos são dessa espécie por natureza. § Portanto, quando a lei se expressa universalmente e surge um caso que não é abrangido pela declaração universal, é justo, uma vez que o legislador falhou e errou por excesso de simplicidade, corrigir a omissão — em outras palavras, dizer o que o próprio legislador teria dito se estivesse presente, e que teria incluído na lei se tivesse conhecimento do caso. § Por isso o eqüitativo é justo, superior a uma espécie de justiça — não à justiça absoluta, mas ao erro proveniente do caráter absoluto da disposição legal. E essa é a natureza do eqüitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em razão da sua universalidade"; Alexandre CORREIA e Gaetano SCIASCIA, *Manual de Direito Romano*, I, pág. 18: "A essência e o fim do direito se indicam com a palavra **aequitas**; mas, se pela evolução da consciência social ou por circunstância social ou por circunstâncias de fato o preceito jurídico já não corresponde à sua finalidade, manifesta-se uma antítese entre **ius** e **aequitas**, entre lei e justiça. Neste sentido é que a **aequitas** corrige o **ius** ..."

35. Roscoe POUND, *Interpretations of Legal History*, págs. 154/155: "Another type of controversy involves the moral quality or the reasonableness of individual conduct and of the conduct of enterprizes. Here, in spite of all attempts in the last century to reduce every part of the law to chapter and verse of straitly defined rule, to precisely limited conceptions and to logical deduction from exactly formulated principles, legal systems have developed and elaborate apparatus of individualization. Thus in Anglo-American law application is individualized by means of at least seven agencies: by the discretion of courts in applying equitable remedies; (...) Here, in BERGSON's phrase, we are in the field of intuition. We have to do with the element that is unique in each case and calls for 'that perfect mastery of a special situation in which instinct rules'. No two cases of negligence are alike. It is not the general features of such cases, for which mechanically applied rules would be appropriate, but the special circumstances, calling for intuitive application of a standard, that are significant. There is nothing unique in a bill of exchange. Every case of human conduct is a unique event."

36. O verbo **eikázo** significa "copiar", "representar", "assemelhar", "comparar" ( Cf. Isidro PEREIRA, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, pág. 167 ).

plesmente, porque faltava a própria noção de pessoa, que somente emergiria, efetivamente, com o pensamento cristão.<sup>37</sup>

Ao aparar as arestas da norma, para adequá-la ao caso concreto, o grego ou o romano faziam-no movidos apenas por um sentimento de misericórdia — **justitia dulcore misericordiae temperata** — incompreensível em uma justiça de, e para, entes iguados em sua dignidade pessoal.

Quem hoje faz justiça — e todos, bem ou mal, têm que fazê-la — não pode olvidar os direitos da pessoa humana. Não obstante tais direitos provirem de conquistas ao longo da história, são essenciais à pessoa, pois esta é também, e antes de tudo, histórica e pela história se vai fazendo.<sup>38</sup> Não há, pois, como conceber a pessoa qual um ente que, ao longo do tempo, vai anexando-se direitos como quem coleciona haveres. Os direitos não lhe per-

---

37. V., in Julián MARÍAS, *op. cit.*, todo capítulo V, “Pessoa e Eu” ( págs. 33 — 39 ), que se inicia por este parágrafo: “O tema da pessoa é dos mais difíceis e esquivos de toda a história da filosofia, e por razões nada casuais: a seu redor aconteceu — ou está acontecendo — a transformação talvez mais radical de toda essa história: trata-se a rigor, mais que das diferentes maneiras de estudar ou interpretar uma realidade, da **emergência** dessa mesma realidade, de sua constituição como tal no horizonte mental do Ocidente. Costuma-se procurar a origem da noção de pessoa na voz latina **persona**, considerada equivalente da grega **prósopon** que, sendo helênica, se toma como naturalmente ‘anterior’ à latina. Mas nada disto é demasiado claro quando se examinam as coisas um pouco de perto.”; Luis LEGAZ Y LA-CAMBRA, *op. cit.*, págs. 249/250: “La idea filosófica de la persona tiene un origen claramente cristiano. En el lenguaje de los griegos, la voz persona no tiene aplicación en la filosofía; aquí no hay nada que signifique lo que nosotros llamamos persona. El griego jamás antepuso con valor al verbo ser el yo, haciendo de semejante sentencia fundamento ni de la religión ni del filosofar. Fué CRISTO quien dijo de sí que ‘Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida’, sintetizando en unidad de persona real, viviente, esa afirmación de suprema vida interior, absoluta independencia, imposible para el Ente de PARMÉNIDES o la Idea del Bien de PLATÓN, y haciendo posible en programa concreto, histórico, real, la función de verdad, camino y vida en unidad de persona. Como dice AMOR RUIBAL, aunque la filosofía griega, especialmente la de PLANTÓN y ARISTÓTELES, había distinguido entre naturaleza, esencia e individualización de los seres, no así alcanzó a señalar distinción alguna entre naturaleza y persona. Esta distinción fué obra posterior de la filosofía cristiana, consiguiente a la necesidad de explicar el dogma de la Trinidad.” A despeito do que diz LEGAZ, em alguns pensadores estoicos já aparece, embora de maneira incoativa, a noção de pessoa, que receberia da doutrina cristã o desenvolvimento e o impulso decisivos. A respeito disso, além do que BERGSON ensina in **Les Deux Sources de la Morale et de la Religion** ( v. nota 33, **supra** ), são ilustrativas as referências sobre dois pensadores influenciados pelo estoicismo, que podem ser lidas in Fausto COSTA, **Los Delitos y las Penas en la Historia de la Filosofía**, inicialmente na pág. 28: “En sus opiniones sobre la pena, CICERÓN, en vez de aceptar las condiciones de la legislación positiva, revela la mentalidad de un reformador. Cuando escribe que en el castigo se debe conservar siémpre una medida equitativa, o se pregunta si es preciso lograr que la pena sirva de ejemplo, no bastando provocar con ella el arrepentimiento del culpable, o recomienda que no se inflija con cólera y resentimiento, o prohíbe ultrajar al reo, se siente en él al filósofo humanitario dispuesto a recorrer la vía del progreso, más bien que al expositor de los sistemas vigentes entonces.”; e, depois, na pág. 31: “... SÉNECA mira al delincuente más que al delito y apropia a él la sanción penal. En la clasificación que puede deducirse de los estadios antes resumidos, al pequeño transgresor o delincuente ocasional sucede el culpable de graves delitos, susceptible todavía de corrección, y finalmente el delincuente incorregible o constitucional.”

tencem, formam-na: ela não os **tem**, ela os **é**. Compreender isto, provavelmente, é garantir-se a mais sutil chave para a inteligência do complexo mundo da cultura e de sua trama axiológica.

Assim, ser eqüitativo, em nossos dias, não é sinônimo de ser misericordioso. É, antes, comprometer-se na realidade fatural do mundo de hoje, interpretá-la crítica e corajosamente e aplicar a lei para uma humanidade feita de pessoas. Isso exige o estabelecimento de dois parâmetros: o do bem coletivo, que se refere à sociedade cujos valores a lei visa a preservar, e o dos direitos inalienáveis da pessoa humana, sem cuja preservação nenhum outro valor tem sentido ou viabilidade.<sup>39</sup>

Entende-se, pois, o papel relevantíssimo de uma educação que desvele a cada homem sua própria dignidade pessoal, fazendo-o ver a pessoa que é.<sup>40</sup> Se não houver pelo menos o acordo básico em torno daquilo que, em cada época, constitui o da pessoa humana — e, pois, do que são os direitos daí decorrentes —, estar-se-á abrindo mão da possibilidade de bem fazer justiça. Enquanto a dominação de um pelo outro for a tônica das ações humanas, tanto a pessoa de um como a do outro estarão impedidas de afirmar-se em sua dignidade e, pois, de se promoverem mutuamente.<sup>41</sup>

Quem, por outro lado, se compreende como pessoa, ao assumir a consciência de seus direitos, assume também a dos seus deveres. E, principal-

38. José ORTEGA Y GASSET, **Historia como Sistema**, pág. 51: "Ahí está, esperando nuestro estudio, el auténtico 'ser' del hombre — tendido a lo largo de su pasado. El hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho. Pudieron pasarle, pudo hacer otras cosas, pero he aquí que lo que efectivamente le ha pasado y ha hecho constituye una inexorable trayectoria de experiencias que lleva a su espalda, como el vagabundo el hatillo de su haber. Ese peregrino del ser, ese sustancial emigrante, es el hombre. Por eso carece de sentido poner límites a lo que el hombre es capaz de ser. En esa ilimitación principal de sus posibilidades, propia de quien no tiene una naturaleza, sólo hay una línea fija, preestablecida y dada, que puede orientarnos, sólo hay un límite: el pasado. Las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre. Si no sabemos lo que va a ser, sabemos lo que no va a ser. Se vive en vista del pasado. § En suma, que **el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia**. O, lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia — como **res gestae** — al hombre. Una vez más tropezamos con la posible aplicación de conceptos teológicos a la realidad humana. **Deus cui hoc est natura quod fecerit...**, dice SAN AGUSTÍN. Tampoco el hombre tiene otra 'naturaleza' que lo que ha hecho."

39. Miguel REALE, **op. cit.**, pág. 253: "Esta (...) tendência ( a do **personalismo** ) é, quase sempre, acorde em reconhecer que no trabalho de composição entre os valores do todo e os dos indivíduos brilha um valor dominante, uma constante axiológica do justo, que é o valor da pessoa humana. O indivíduo deve ceder ao todo, até e enquanto não se a ferido o valor da pessoa, ou seja, a plenitude do homem enquanto homem. Toda vez que se quiser ultrapassar a esfera da 'personalidade' haverá arbítrio."; Max SCHELER, **Ética**, **apud** Miguel REALE, **op. cit.**, pág. 190 ( nota 1 ): "'Só as **pessoas** podem ser ( originariamente ) boas ou más; e tudo o mais é bom ou mau unicamente em **relação com as pessoas**.'"

40. V. nota 31, **supra**.

mente, entende porque, antes do cumprimento destes, não poderá exigir o respeito àqueles. Pois bem, o dever primeiro de uma pessoa não é para consigo mesma, mas para com o outro.<sup>42</sup> E, parece óbvio, o primeiro dever para com o outro há de ser o de permitir-lhe que se faça, promovendo-o.

\*  
\*       \*  
\*

8. Esboça-se, assim, uma teoria da justiça humana, que supõe um direito dinâmico, atentamente vigiado pela equidade em suas aplicações concretas. Não é uma teoria formal ou anistórica, uma vez que a própria equidade está em função da pessoa, que não simplesmente evolui, mas se elabora, criando-se.

Os valores — e entre eles o do justo —, para os quais o homem vive, constituem uma expressão singular da relação homem-mundo. Ao modelar o mundo, fazendo cultura, o homem se modela também. Aquilo que nesse processo de interação preserva para o homem sua autoconsciência são justamente os valores. Constituem-se eles no toque verdadeiramente humano da relação gnosiológica sujeito—objeto. Por eles o homem se identifica com as raízes de sua cultura e se comunica com o passado e com o futuro.

Ora, ao modelar-se, modelando o mundo, o homem busca fins que ele próprio se coloca. E esses fins nada mais são do que valores,<sup>43</sup> que o homem **pro-jeta** para a orientação de seu transcender. É nesse sentido que se

41. André DARTIGUES, *O Que É a Fenomenologia?*, pág. 156: “A verdade só e justiça nessa curvatura do espaço intersubjetivo’ que me faz perceber outro como vindo da altura mesma do Infinito que ele revela, como ultrapassando, pois, sempre, o poder que eu acreditasse ter sobre ele tomando-o como elemento de um sistema, momento da História ou objeto de uma ciência...”

42. ARISTÓTELES, *op. cit.*, pág. 322 ( L. V, cap. 1 ): “Ora, o pior dos homens é aquele que exerce a sua maldade tanto para consigo mesmo como para com os seus amigos, e o melhor não é o que exerce a sua virtude para consigo mesmo, mas para com um outro; pois que difícil tarefa é essa”; Luis LEGAZ Y LACAMBRA, *op. cit.*, pág. 254: “... el amor al prójimo no se basa en el amor propio ni en el respeto propio, sino que es correlativo de éste, y uno y otro están fundados en última instancia en el amor de Dios; y lo mismo que todo acto de amor al prójimo sólo es puro y auténtico en la medida en que santifica a la persona que ama, así también todo acto de autosantificación sólo es auténtico y puro en la medida en que se realiza en actos de amor al prójimo.”

43. Miguel REALE, *op. cit.*, pág. 335: “Quando o dever se origina do valor e é recebido e reconhecido racionalmente como motivo da atuação ou do ato, temos aquilo que se chama um fim. § **Fim é o dever ser do valor, reconhecido racionalmente como motivo de agir.**”

pode dizer que o futuro fornece a matéria-prima do presente, fazendo com que o tempo humano se caracterize por uma completa inversão de sentido na sucessão cronológica natural, pois não é mais o passado, porém o futuro, que ( logicamente, é claro ) precede o presente.<sup>44</sup> E o presente, assim, se ilumina pelo futuro, pois o agir humano aparece como uma ordenação de meios para a consecução de fins<sup>45</sup> ( e, pois, de valores ).

Pois bem, o principal dos quefazeres humanos é aquele pelo qual o homem se faz pessoa e o fim que orienta essa ação de personificação é, sobretudo, constituído pelo valor do justo.<sup>46</sup> É, afinal, esse o valor que consagra a alteridade, definindo o rumo da transcendência da pessoa e impondo, como **meio necessário** a tanto, a promoção do outro.

Mas, embora o homem **seja** o que ele **deve ser** — ou, de outra forma, embora seu futuro esteja logicamente integrado no seu presente, tornando-o **pro-jeto** —, sua vida, de qualquer forma, se faz de momentos históricos, concretos, em que a justiça ( valor, fim ) não aparece mais que sob a forma da equidade.

Eis aí porque a equidade é a dimensão antropológica da justiça: ao se historicizar, constituindo-se na facticidade da justiça transcendente, submetendo-a às vicissitudes da realidade encarnada, podemos dizer que a equidade “antropologiciza” a justiça.

44. Manuel GARCÍA MORENTE, **Fundamentos de Filosofia**, págs. 310/311: “Se se imagina ou pensa um tempo que começa pelo futuro e para o qual o presente seja a realização do futuro, quer dizer para o qual o presente seja um futuro que vem ser, ou, como diz HEIDEGGER algo abstrusamente, um ‘futuro sido’, esse é o tempo da vida. Porque a vida tem isso de particular: que quando foi já não é a vida; que quando a vida passou e está no pretérito, se converte em matéria solidificada, em matéria material ou matéria sociológica, em idéias já feitas, anquilosadas; em concepções pretéritas que têm a presença e inalterabilidade, o caráter do ser parmenídico, o caráter do ser eleático, daquilo que ‘já’ é e daquilo que é idêntico, do ser ou ente secundário e derivado. S Porém a vida não é isto. A vida, tão logo foi, deixa de ser. A vida é propriamente esta antecipação, este afã de querer ser; essa antecipação do futuro, essa preocupação que faz que o futuro seja, ele, o germe do presente. Não é como no tempo astronômico, no qual o presente é o resultado do passado. O passado é o germe do presente no tempo astronômico, que está ‘em’ a vida; mas o tempo vital, o tempo existencial em que consiste a vida, é um tempo no qual aquilo que vai ser está antes daquilo que é, aquilo que vai ser traz aquilo que é. O presente é um ‘sido’ do futuro; é um ‘futuro sido’. Realmente, não se pode expressar melhor que como faz HEIDEGGER nestas palavras, só que precisava alguma explicação.” Se a esta lição acrescentarmos as reflexões de ORTEGA ( v. nota 38, *supra* ), seremos obrigados a concluir que o passado influi poderosamente no presente, mas não o faz por ação direta e sim através do futuro ( “las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre” ). Assim, o homem, com base em suas experiências pretéritas, idealiza o futuro, que, por sua vez, “puxa” o presente. O presente está em função do futuro e este, em função do passado. Mas, é claro que o futuro, embora se baseie no passado, é idealizado muito menos em função do que o passado efetivamente foi e muito mais em função do que o passado **poderia ter sido**. E, na eleição de uma entre as várias possibilidades, manifesta-se a liberdade humana.

## BIBLIOGRAFIA

1. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, páginas 245 – 438, in CIVITA, Victor, ed., *Aristóteles*, São Paulo, Abril, 1 973, ( Coleção Os Pensadores – História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental, vol. IV ), vários tradutores, 536 páginas.
2. BECCARIA, César, *Dos Delitos e das Penas*, São Paulo, Atena, 6ª edição, 1 959, ( Biblioteca Clássica, vol. XXII ), trad. Paulo M. Oliveira, 254 páginas.
3. BERGSON, Henri-Louis, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Paris, PUF, 120ª edição, 1 962, ( Bibliothèque de Philosophie Contemporaine ), 340 páginas.
4. CABRAL, Luis Carlos, “Justicia y Seguridad”, páginas 19 – 33, in CASARES, Tomás D. e outros, *Acerca de la Justicia*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1 971, 72 páginas.
5. CORREIA, Alexandre e SCIASCIA, Gaetano, *Manual de Direito Romano e Textos em Correspondência com os Artigos do Código Civil Brasileiro*, volume I, São Paulo, Saraiva, 2ª edição rev. e aum., 1 953, 524 páginas.

---

45. Rudol STAMMLER, *Tratado de Filosofía del Derecho*, pág. 74. “...o bien se ve en lo presente el **efecto** necesario de una **causa** precedente, o se reconoce como **medio** para un **fin** futuro. Mediante el primer criterio se ordenan las percepciones de un modo **causal** (o dinámico): mediante el segundo, se determinan las nociones de nuestra conciencia en un sentido teleológico o **final**.”; *ibid.*, págs. 75/76: “Si en la noción de la **voluntad** hemos de ver algo fundamentalmente distinto de la **percepción** no podemos concebir la voluntad como una ‘energía’. Pues toda ‘energía’ implica una relación **causal** entre una determinada substancia y el **efecto** concreto a que conduce. Es la aplicación del concepto de sustancia, por una parte, y por otra parte, del concepto de causa a fenómenos que afectan a la percepción dentro del espacio. De este modo, se nos manifiestan determinados **actos** como alteración en el mundo físico. § La **voluntad**, como concepto específico, no se debe entender a modo de una causa física, sino como una **pauta directiva de nuestra conciencia**, consistente en la elección de medios para la consecución de **finés**. (...) El criterio fundamental que separa decididamente el mundo de la **voluntad** del de la **percepción** es la facultad de **opción**, característica de todo **fin**. **Fin** no es sino un objeto que se aspira a **alcanzar** y **medio** una causa que se puede **elegir**.”; *ibid.*, pág. 78: “Los finés no se presentan a los ojos de la ciencia evidenciados con la misma precisión que los hechos externos de nuestras percepciones, sino que cada fin funciona a la vez de medio y se ofrece a **opción** con otros medios al servicio de más altos finés. En rigor, pues, el hombre jamás **elige** entre determinados **finés**, sino siempre **entre diversos medios**.”

46. V. nota 25, *supra*.

6. COSTA, Faústio, **El Delito y la Pena en la Historia de la Filosofía**, México, Uteha, 1 953, trad. Mariano Ruiz-Funes, 300 páginas.
7. DARTIGUES, André, **O Que É a Fenomenologia ?**, Rio, Eldorado, 2ª edição, 1 973, ( Coleção Quid ), trad. Maria José J. G. de Almeida, 164 páginas.
8. DEL VECCHIO, Giorgio, **A Justiça**, São Paulo, Saraiva, 1 960, trad. António Pinto de Carvalho, 280 páginas.
9. DEL VECCHIO, Giorgio, **Lições de Filosofia do Direito**, volume II, Coimbra, A. Amado, 4ª edição cor. e at., 1 972, ( Coleção Studivm, vol. 59 ), trad. António J. Brandão, 412 páginas.
10. GARCÍA MORENTE, Manuel, **Fundamentos de Filosofia, Lições Preliminares**, São Paulo, Mestre Jou, 4ª edição, 1 970, trad. Guilherme de la Cruz Coronado, 320 páginas.
11. HEIDEGGER, Martin, "A Sentença de Anaximandro", trad. Ernildo Stein, páginas 25 – 53, in CIVITA, Víctor, ed., **Os Pré-Socráticos**, São Paulo, Abril, 1 973, ( Coleção Os Pensadores – História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental, vol. I ), vários tradutores, 378 páginas.
12. JAEGER, Werner, **Paideia, a Formação do Homem Grego**, São Paulo, Herder, 1 936, trad. Artur M. Parreira, 1 350 páginas.
13. LEGAZ Y LACAMBRA, Luis, **Filosofía del Derecho**, Barcelona, Bosch, 2ª edição rev. e aum., 1 961, 824 páginas.
14. LUIJPEN, Wilhelmus A. M., **Introdução à Fenomenologia Existencial**, São Paulo, EPU/EDUSP, 1 973, trad. C. L. de Matos, 402 páginas.
15. MARCEL, Gabriel, **Diário Metafísico: ( 1 928 – 1 933 )**, Madri, Guadarrama, 1 969, ( Colección Punto Omega, vol. 83 ), trad. F. del Hoyo, 224 páginas.
16. MARIÁS, Julián, **Antropologia Metafísica, a Estrutura Empírica da Vida Humana**, São Paulo, Duas Cidades, 1 971, trad. Diva Ribeiro de Toledo Piza, 266 páginas.

17. MERLEAU-PONTY, Maurice, **Fenomenologia da Percepção**, Rio, Freitas Bastos, 1 971, trad. R. di Piero, 466 páginas.
18. MOUNIER, Emmanuel, **Introducción a los Existencialismos**, Madri, Guadarrama, 2ª edição, 1 973, ( Colección Punto Omega, vol. 5 ), trad. D. D. Montserrat, 220 páginas.
19. ORTEGA Y GASSET, José, **Historia como Sistema**, Madri, Revista de Occidente, 6ª edição, 1 970, ( Colección El Arquero ), 160 páginas.
20. PLATÃO, **La República, o de la Justicia**, trad. José Antonio Miguez, páginas 653 – 844, in **Platon, Obras Completas**, Madri, Aguilar, 2ª edição, 1 974, ( Colección Grandes Culturas ), vários tradutores, 1 716 páginas.
21. POUND, Roscoe, **Interpretations of Legal History**, Cambridge, University Press, 1 930, ( Cambridge Studies in English Legal History ), 174 páginas.
22. RADBRUCH, Gustav, **Filosofia do Direito**, Coimbra, A. Amado, 5ª edição rev. e aum., 1 974, ( Coleção Stvdivm, volume 47/48 ), trad. L. C. de Moncada, 432 páginas.
23. REALE, Miguel, **Filosofia do Direito**, São Paulo, Saraiva, 7ª edição rev., 1 975, 2 volumes, 654 páginas.
24. STAMMLER, Rudol F., **Tratado de Filosofía del Derecho**, Madri, Reus, 1 930, ( Biblioteca Jurídica de Autores Españoles y Extranjeros, vol. CXXXVII ), trad. W. Rocés, 458 páginas.

## TECNOCRACIA E EDUCAÇÃO POLÍTICA:

### O DESDOBRAMENTO DA QUESTÃO NUMA PERSPECTIVA PARA A FILOSOFIA

Benedito Eliseu Cintra \*

Temos presente a “Lei dos três estados” proposta por Comte no seu **Curso de Filosofia Positiva** ( I, ii ):

“No estado teológico, o espírito humano, dirigindo essencialmente suas investigações para a natureza íntima dos seres, as causas primeiras e finais de todos os efeitos que o tocam, numa palavra, para os conhecimentos absolutos, apresenta os fenômenos como produzidos pela ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos numerosos, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias aparentes do universo.

No estado metafísico, que no fundo nada mais é do que simples modificação geral do primeiro, os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas, verdadeiras entidades ( abstrações personificadas ) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidas como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente.

Enfim, no estado positivo, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas,

---

\* Professor e Mestrando em Filosofia da Educação na PUCSP.

a saber, suas relações invariáveis de sucessão e de similitude. A explicação dos fatos, reduzida então a seus termos reais, se resume de agora em diante na ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais, cujo número o progresso da ciência tende cada vez mais a diminuir.” (1)

Comte acertou. Não discuto o mérito da exclusão que cada estado faria do anterior. Digo simplesmente que é quase unânime a opinião de que estamos hoje sob o império da ciência e da técnica com a pretensão de serem as **únicas** a estabelecerem o ser e o dever-ser para o homem.

O homem ocidental **crê**, hoje, na ciência mais do que em qualquer outra realidade. Diante dos desafios individuais e coletivos que se lhe apresentam, é imediato o recurso que faz às ciências na esperança confortadora de que, na pior das hipóteses com um mínimo de paciência, serão por elas superados. Julián Marías di-lo muito bem:

“... existe um campo extenso de problemas vitais, cujo conteúdo exorbita as crenças genéricas nas quais se funda minha idéia do mundo e também meu repertório de ‘idéias’ sobre o tema, e me é necessário recorrer então a outra instância: **para nosso mundo ocidental moderno**,... a principal dessas instâncias é a que chamamos **ciência**... para a maioria dos homens alheios ao trabalho científico e também para os homens de ciência fora de sua especialidade, a ciência se apresenta como uma ‘crença’, cujo conteúdo é precisamente o de consistir em ‘idéias’ verdadeiras e princípios demonstráveis.” (2)

Esta verdade histórica é constatável também na esfera política. O ideal **democrático** permanece sendo o válido horizonte utópico de nossas aspirações de convivência social. De fato, porém, sem pretensões de paralelismo, os governos fortes na história humana sempre foram, **grosso modo**, ou **teocráticos**, ou **aristocráticos**, ou, mais recentemente, **tecnocráticos**.

O que a ciência já realizou para a humanidade, desde o início de sua organização metodológica com Bacon e Galileu até a sofisticação tecnológica de nossos dias, é, sem dúvida alguma, de extraordinário alcance. Ou seja, um alcance que o senso comum do comum dos homens está longe de compreender

(1) Trad. José Arthur Giannotti. São Paulo, abril, 1973. Os pensadores, v.XXXIII, págs.9 – 10.

(2) **Introdução à filosofia**. Trad. Diva Ribeiro de Toledo Piza. São Paulo, Duas Cidades, 1966. pág. 28.

em sua complexíssima rede de fatos, leis, teorias etc. Mas por isso mesmo, se deixa tocar apenas por seus efeitos, e estes são pelo menos tão majestosos e misteriosos como eram os fenômenos da natureza para os “primitivos” nossos antepassados. Não é de estranhar, portanto, que tenha surgido um novo culto com seus novos sacerdotes: o da ciência e da técnica com os seus mentores, os cientistas e os técnicos. Estaríamos voltando a uma nova forma de teocracia, a **tecnocracia** ?

Para Comte, “estado positivo” se diferencia dos “estados teológico e metafísico” porque “reconhece a impossibilidade de obter noções absolutas”. De fato, as ciências e as técnicas já de há muito, para não dizer desde seus inícios, relativizam todos os seus achados, principalmente os teóricos. Seus processos práticos de conhecimento e transformação da natureza conhecem sucessivos estágios de renovação e progresso. Mas é, então, que surge o paradoxo: o próprio procedimento científico de abordagem da realidade, ou seja, o método científico de conhecimento, é **absolutizado** como **única** forma de conhecimento verdadeiro e certo, crítico e objetivo. O sonho da “pedra filosofal” não esmorece, com que possa o homem **definitivamente** transformar tudo em felicidade.

Não tem sentido rejeitarmos a ciência e a técnica. Não tem sentido negar que elas possam trazer mais felicidade, mais conforto, mais satisfação e menos tristeza, menos ignorância, menos doenças etc. Mas a questão é justamente que elas **podem** trazer. É inegável, também, que elas tenham trazido. Mas quem pode contestar que o governo da ciência e da técnica sobre a humanidade já resultou e continua resultando em monstruosidades sem conta ?

Parece-me que em tudo isso, porém, esquecemo-nos de um fato fundamental: por detrás da ciência e da técnica, por detrás do método de conhecimento científico e de transformação técnica nele baseado, está o **homem**. Está o **sujeito** homem. É um truísmo hoje dizer que a máquina nunca substituirá o homem que a faz. Quero dizer, o homem será sempre superior à máquina, embora possa abdicar dessa superioridade, o que aliás tem acontecido e pode acontecer com intensidade ainda maior. Mas é sempre ele que consciente ou inconscientemente se demite. O problema é, portanto, de natureza ética, e importa na consciência e na liberdade.

“O materialista não enxerga que o homem existe para si mesmo **como** homem, ou seja, que o ser-homem tem **alcance** e **sentido** para si, enquanto as coisas têm **alcance** e **sentido** para o homem e não para si mesmas ou para outras coisas. Se existissem apenas coi-

sas, nada teria **sentido**. O materialismo esquece que só **com** o homem e **por** ele se pode falar de coisas e processos.

Que significa então que haja a 'fala' sobre coisas? Significa que se 'diz' das coisas que existem e o que são. Mas como isso se torna possível? Que vem a ser o 'dizer' — é original que se supõe chegar à fala pelo que se exprime? Respondemos que é o **homem** que fala as coisas a si mesmo. Por mais que o homem seja 'coisificado', jamais será possível deixar de pensar a 'dimensão' pela qual lhe é possível falar às coisas e a si mesmo. Essa 'dimensão', contudo, não é a 'coisificação' do homem, pelo menos se tivermos de aceitar, com todos os materialistas, que as camadas geológicas e as rajadas de chuva não falam nada. O homem distingue-se da coisa por sua capacidade de 'falar', por seu 'dizer' — é. Eis pelo que o homem transcendendo a 'coisificação' em seu ser e eis que todos os não-materialistas chamam de subjetividade." (3)

Aí está! o grande risco é o homem não querer assumir a sua palavra, não ter a coragem de assumi-la, deixando-se 'coisificar'. Jamais sua possibilidade de transcendência pela fala, porém, deixará de existir, nem que seja, justamente, como possibilidade.

Isso tudo pode ser dito de outra maneira. O risco não é a ciência e a técnica. Pelo contrário. O risco é a tecnocracia, ou seja, a ciência e a técnica empregadas como instrumentos de poder. Di-lo muito bem Roszak:

"... a tecnocracia não é vista geralmente como fenômeno político. Afigura-se, antes, como imponente imperativo cultural, incontestável, indiscutível.

Quando qualquer sistema político devora a cultura em que se inscreve temos o totalitarismo, a tentativa de colocar toda a vida sob o controle da autoridade. Conhecemos bem a política totalitária na forma de regimes brutais que realizam sua integração através do cassete e da baioneta. No caso da tecnocracia, porém, o totalitarismo reveste-se de uma forma mais apurada porque suas técnicas se tornam cada vez mais subliminares. A característica principal do regime dos especialistas está, no fato de que, embora possua amplo poder coercitivo, ele prefere extrair-nos submissão explorando nossa

(3) LUIJPEN, Wilhelmus. **Introdução à fenomenologia existencial**. São Paulo, EPU, 1973. pág. 35. Trata-se do materialismo científico-positivista.

profunda lealdade para com o cientificismo e manipulando as seguranças e bens materiais que a ciência nos deu.” (4)

Paulo Freire revela mais explicitamente a natureza política desse fenômeno:

“Uma das grandes, se não a maior, tragédia do homem moderno, está em que é hoje dominado pela força dos mitos e comandado pela publicidade organizada, ideológica ou não, e por isso vem renunciando cada vez mais, sem o saber, à sua capacidade de decidir. Vem sendo expulso da órbita das decisões. As tarefas de seu tempo não são captadas pelo homem simples, mas a ele apresentadas por uma ‘elite’ que as interpreta e lhas entrega em forma de receita, de prescrição a ser seguida. E, quando julga que se salva seguindo as prescrições, afoga-se no anonimato nivelador da massificação, sem esperança e sem fé, domesticado e acomodado: já não é **sujeito**. Rebaixa-se a puro **objeto**. Coisifica-se. ( Fromm, Erich — **El Miedo a La Libertad**, págs. 275 — 276 ) ‘Libertou-se — diz Fromm — dos vínculos exteriores que o impediam de trabalhar e pensar de acordo com o que havia considerado adequado. Agora — continua — seria livre de atuar segundo sua própria vontade, se soubesse o que quer, pensa e sente. Mas não o sabe. **Ajusta-se** ( o grifo é nosso ) ao mandado de autoridades anônimas e adota um **eu** que não lhe pertence. Quanto mais procede deste modo, tanto mais se sente forçado a conformar sua conduta à expectativa alheia. Apesar de seu disfarce de iniciativa e otimismo, o homem moderno está esmagado por um profundo sentimento de impotência que o faz olhar fixamente e, como que paralisado, para as catástrofes que se avizinham’.” (5)

A grande questão da ciência e da técnica em nossos dias é de caráter político. O homem continua superior à máquina, por mais tecnologicamente sofisticada ela seja. Continua **falando** à sua máquina, e sua palavra de ordem é a **dominação** que ele pretende exercer de maneira cada vez mais eficaz. O problema é tão antigo quanto a humanidade. A dialética do Senhor e do Escravo se repete assumindo as instrumentações de poder do nosso momento.

(4) **A contracultura**. Petrópolis, Vozes, 1972. pág. 22.

(5) **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969. págs. 43 — 44.

“Sob a nova perspectiva freudiana, a essência da sociedade é a repressão do indivíduo e a essência do indivíduo é a repressão de si mesmo.

‘... A essência da repressão reside simplesmente na função de rejeitar ou manter algo fora da consciência’.” (6)

Paulo Freire não se envereda pelos caminhos de uma análise freudiana da cultura e da sociedade. Em sua proposta de “Educação como prática da liberdade” que é “Pedagogia do oprimido”, a “conscientização” tem como ponto de partida considerações bem mais fáceis de compreender e aceitar, mas por isso mesmo extremamente mais contundentes e práticas:

“Mas, se no uso da ciência e da tecnologia para ‘reificar’, a condição **sine qua non** desta ação é fazer dos oprimidos sua pura incidência, já não é o mesmo o que se impõe no uso da ciência e da tecnologia para a humanização. Aqui, os oprimidos ou se tornam sujeitos, também, do processo, ou continuam ‘reificados’.

E o mundo não é um laboratório de anatomia nem os homens são cadáveres que devam ser estudados passivamente.

O humanista científico revolucionário não pode, em nome da revolução, ter nos oprimidos objetos passivos de sua análise, da qual decorram prescrições que eles devam seguir.

Isto significa deixar-se cair num dos mitos da ideologia opressora, o da **absolutização da ignorância** que implica a existência de alguém que a decreta a alguém.

No ato desta decretação, quem o faz, reconhecendo os outros como absolutamente ignorantes, se reconhece e à classe a que pertence como os que sabem ou nasceram para saber. Ao assim reconhecer-se tem nos outros o seu oposto. Os outros se fazem estranheza para ele. A sua passa a ser a palavra ‘verdadeira’, que impõe ou procura impor aos demais. E estes são sempre os oprimidos, roubados de sua palavra.

Desenvolve-se no que rouba a palavra dos outros, uma profunda descrença neles, considerados como incapazes. Quanto mais diz a

---

(6) BROWN, Norman. **Vida contra a morte**. Petrópolis, Vozes, 1972. págs. 17 e 19. Citação dos **Collected Papers** de FREUD, New York, Londres, The International Psycho-Analytical Press, 1924 – 50, v. IV, 86.

palavra sem a palavra daqueles que estão proibidos de dizê-la, tanto mais exercita o poder e o gosto de mandar, de dirigir, de comandar.” (7)

Em seu livro “Extensão ou Comunicação”, analisa o problema da comunicação entre o técnico e o camponês, dentro do projeto de reforma agrária do governo Frei no Chile. Suas considerações devem assumir caráter universal no contexto dessas nossas reflexões:

“Educar e educar-se, na prática da liberdade, não é estender algo desde a ‘sede do saber’, até a ‘sede da ignorância’ para ‘salvar’, com este saber, os que habitam nesta.

Ao contrário, educar e educar-se, na prática da liberdade, é tarefa daqueles que sabem que pouco sabem — por isto sabem que sabem algo e podem assim chegar a saber mais — em diálogo com aqueles que, quase sempre, pensam que nada sabem, para que estes, transformando seu pensar que nada sabem em saber que pouco sabem, possam igualmente saber mais.” (8)

É muito difícil aceitar estas proposições quando se vive intensamente um clima tecnocrático. Porque, como diz Roszak:

“Na tecnocracia, tudo deixou de ser pequeno, simples ou fácil de entender para o homem não-técnico. Pelo contrário, a escala e a complexidade de todas as atividades humanas — no campo político, econômico e cultural — transcende a competência do cidadão amadorista e exige inexoravelmente a atenção de peritos possuidores de treinamento especial. Além disso, em torno deste núcleo central de peritos que tratam das necessidades públicas em grande escala desenvolve-se um círculo de subperitos que, nutrindo-se do generalizado prestígio social proporcionado pela especialização técnica, investem-se de influência normativa até mesmo sobre os aspectos supostamente pessoais da vida: comportamento sexual, educação de filhos, saúde mental, recreação etc.” (9)

O problema é antigo, embora tenha assumido hoje formas agudas de manifestação: uns poucos se arvoram como árbitros de muitos, do

(7) **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974. págs. 155 — 156.

(8) **Extensão ou Comunicação**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1971. pág. 25.

(9) **Op. cit.**, pág. 20.

resto, em nome de um saber que julgam possuir ou de que possam dispor. Hoje o homem por detrás da máquina domina outro homem. E esse se curva humilde e submisso, inconsciente e mudo diante de seu Senhor e sua armadura, a ciência e a técnica. Ou, como também já se disse, diante de seus Sacerdotes e suas Palavras.

“Aprender a dizer a sua palavra” ! É o grande **leitmotiv** da obra de Paulo Freire. Há os que dizem sua palavra de opressão e dominação e há os proibidos de dizer sua palavra. Há os que dominam a máquina para dominar o homem e há os que são ( e até muitas vezes deixam ser ) dominados pela máquina e seu invisível sacerdote, proibidos de se acercar dos arcanos segredos da nova liturgia.

Paulo Freire procura romper o círculo de maneira clara e prática. Sua obra é dedicada “aos esfarrapados do mundo e aos que neles se descobrem e, assim descobrindo-se, com eles sofrem, mas sobretudo, com eles lutam” (10). Sua proposta é o **diálogo**. Mas não existe diálogo quando apenas um fala, quando o **outro** não pode falar, qualquer que seja a razão dessa impossibilidade. E para Paulo Freire a primeira a ser desmitificada é a da **ignorância absoluta** que se lhe hipoteca, ou com que ele se sente hipotecado.

Os pressupostos que Paulo Freire estabelece para o diálogo são por demais singelos para serem aceitos pelos ( pseudo ) detentores da ( pseudo ) sabedoria do Sistema:

“Não há diálogo se não há um profundo amor ao mundo e aos homens..

Não há diálogo se não há humildade...

Não há diálogo se não há uma intensa fé nos homens...

Ao fundar-se no amor, na humildade, na fé nos homens, o diálogo se faz uma relação horizontal, em que a **confiança** de um pólo no outro é consequência óbvia.

...ainda menos há diálogo se não há esperança.” (11)

Não há razão que justifique ser a história obra de apenas alguns poucos. Não interessa que tenha sido assim até agora. Não interessa que continue sendo por muito tempo. A não ser que se abandone a proposta democrática de

(10) **Pedagogia do Oprimido**. pág. 17.

(11) **L. cit.** págs. 93 – 97.

organização política da sociedade. Paulo Freire quer fazer “democratização fundamental”, transformar a massa em **povo** cada vez mais consciente de suas liberdades e responsabilidades políticas radicais. Uma autêntica “subversão” da “normalidade” histórica ( mesmo que esta tenha sido consagrada pela dialética hegeliana de evolução do espírito ).

Para Heidegger, a filosofia ocidental a partir de Platão e Aristóteles está no início da história do “esquecimento do ser” de que a última manifestação é justamente a explosão científico-tecnológica de nossos dias. Podemos igualmente nos perguntar se, até hoje, os “filósofos” do mundo ocidental não andaram esquecidos do “ser” do **homem**, em nome de um “logos” triunfante e conciliador. Por acaso é mera aparência ilusória a “fome”, a “miséria”, a “doença”, a “dor”, o “sofrimento”, a “prostituição” de bilhões de homens? Não andamos esquecidos do “ser oprimido” que é a essência do existir deles todos?

“... la filosofía como racionalidad históricamente responsable es el esfuerzo por recuperar la **realidad de la creación** y ponerse a su servicio a través del acto **positivo** de denuncia de la **univocidad del ser**, en tanto ésta implica una reductora determinación que suprime la **transcendencia de la Realidad** al encuadrarla en el marco de lo **unidimensionalmente comprensible.**” (12)

A **marginalização** no sistema político tecnocrático é de sua normalidade. É “aquela forma social na qual uma sociedade industrial atinge o ápice de sua integração organizacional” (13). O desenvolvimento tecnológico torna-se a meta porque é o meio pelo qual os técnicos e seus “mecenas” se mantêm no poder. Daí que

“o sistema tecnológico funcione somente em relação àqueles fatores que são funcionais em relação a ele. ... não sabe como equacionar o tremendo problema humano das populações marginais. São marginais porque não podem ‘funcionar’. E logicamente o sistema terá de selecionar sempre, em nome da eficácia funcional, os setores que podem desempenhar as duas únicas tarefas que ele prevê: produção e consumo.” (14)

(12) FORNARI, Aníbal. Política liberadora, Educación y Filosofía. In: ARDILES, Osvaldo et alii. **Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana**. Buenos Aires, BONUM, 1973. pág. 155.

(13) ROSZAK, Theodor. **L. cit.**, pág. 19.

(14) **Id. Ibid.**, pág. 20.

Até onde e quanto temos sido nós filósofos profundamente coerentes com a nossa profissão de radicalidade e universalidade? Seria por acaso descupável nossa cumplicidade com o sistema tecnológico ao marginalizarmos o “ser do pobre” de nossas considerações metafísicas ou fenomenológicas?

A filosofia pedagógica de Paulo Freire está longe de cair nessas incoerências de princípio. Ela se instaura como pedagogia de promoção da **filosofia do povo**. Que o povo se **conscientize** da visão do mundo em que está. Que isso aconteça no **diálogo** do pedagogo com esta visão de mundo, que resultará na superação de um e de outro dos participantes do diálogo. Se de um lado vemos a tecnocracia se fechando para marginalizar, de outro deveríamos ver a filosofia se abrindo para integrar ( e integrar-se ):

“De allí que la actitud Metafísica deba ir siempre señalando dónde se anuncia la Exterioridad, desde dónde habla concretamente la Voz del Otro. Sería tanto imprudente como alienante para la Metafísica precipitarse en una extrapolación teológica **inmediata** de la Ateridad. Creemos que en tal sentido, y como en varias ocasiones lo hemos escuchado de Rafael Virasoro, el Otro antes que nada está entre nosotros. En efecto, está en el hombre como pueblo más allá del Estado y de la Organización política y en **lo más alterativo** del pueblo mismo, antes que nada. Este es el Pobre cuya Voz es la que de **más mediaciones carece** para hacerse oír en el mundo y su poder y desde el cual y para el cual la actitud Metafísica cuestiona toda instalación de la condición humana, toda vanidad en el Poder, en la Civilización y en la Justicia Legal. El más Pobre del pueblo es el **primer analogado** desde el que la univocidad de lo mismo es declarada injusta, falsa o burocrática. Por eso la actitud Metafísica es ‘ipso facto’ una postura ética signada por el Amor-de-Justicia y en tal sentido es una praxis **profética**.” (15)

## CRÍTICA À CONCEPÇÃO COMTEANA DO DIREITO

João Ribeiro Júnior \*

### INTRODUÇÃO

O objetivo fundamental do presente trabalho é apresentar uma reflexão crítica sobre a problemática do sentido, do valor e do alcance do Direito no Positivismo Comteano.<sup>1</sup>

Esta problemática filosófico-jurídica que já mereceu cuidadosos estudos sob inspirações das mais diversas de ordem jurídica, filosófica e sociológica, embora, atualmente, tenha sido abandonada pelos estudiosos da epistemologia jurídica, não deve ser considerada uma questão secundária, mesmo porque, há problemas na Filosofia que, com o passar dos anos, “voltam a atrair a atenção dos estudiosos, quando já haviam sido postos de lado como pseudoproblemas ou como questões de somenos importância”.<sup>2</sup>

Portanto, é dentro desse renovar-se da pesquisa sobre problemas relativamente descuidados, que proponho contribuir para o estudo crítico do Direito no pensamento comteano.

Augusto Comte, com sua sistemática ojeriza por tudo que aparenta à Metafísica, vê na idéia do Direito uma contradição ao Positivismo. Embasado na idéia de solidariedade e da harmonia que, segundo diz, constituem a lei do universo e imperam na sociedade, Comte sustenta que, no Estado Positivo, a idéia do Direito deve desaparecer da esfera política e, assim, não reconhece nenhum Direito além do cumprimento do Dever.<sup>3</sup>

---

\* Bacharel em Direito e História; mestrando em Filosofia da História na PUC.

1. Usei letra maiúscula para salientar os conceitos que são o assunto principal de um parágrafo, ou de todo o trabalho.

2. Miguel REALE, **O Direito como Experiência**, pág. 51.

3. Cf. Augusto COMTE, **Catecismo Positivista**, págs. 263 – 264.

Enfatizando que os homens nascem com obrigações e com elas passam a vida, Augusto Comte entende que os Direitos Subjetivos devem ser substituídos por uma relação de Deveres, nascida da interdependência das funções sociais. E esta ausência do Direito forçosamente conduziria os homens ao Estado ideal da Sociedade Positiva.<sup>4</sup>

Limitando-me, apenas, ao exame desse tópico da obra comteana, intentarei demonstrar a falácia do pensamento de Augusto Comte a respeito da idéia do Direito, com o argumento de que a dignidade do homem e a própria ordem social exigem, necessariamente, a existência do Direito, dentro do postulado de que sem o Direito é ininteligível a ordem social.

## 1. ALGUNS CONCEITOS BÁSICOS

Para se compreender o desenvolvimento da idéia do Direito em Comte, mister se faz recordar alguns conceitos.

Augusto Comte, em toda a sua obra, não define o que seja Direito, pois parece não tê-lo compreendido bem.

O termo Direito, como é sabido à sociedade, é equívoco, uma vez que, com esse vocábulo, se designam coisas diversas; mas não irei trazer à colação as diferentes definições dadas por juristas e filósofos, porquanto seria ocioso para o presente estudo.

Como quer que seja, entre as várias acepções encontradas, a que se aproxima do conceito real de Direito é a do mais autorizado intérprete do autor de *Cours de Philosophie Positive*, Levy-Bruhl para quem o Direito "é a linha reta, que se opõe à curva, ou à oblíqua e que se liga à noção de retidão, de franqueza e de lealdade nas relações humanas."<sup>1</sup>

Já a moderna concepção sociológica, dentro do pensamento positivista, entende o Direito como um fenômeno social, sendo definido como "conjunto das normas obrigatórias que determinam as relações sociais, impostas a todo momento pelo grupo a que pertencemos."<sup>2</sup>

O Direito pode ser uma idéia, um sentimento, um poder de ação;<sup>3</sup> entendo-o, contudo, como produto da cultura. E assim entendido, o

---

4. *Ibidem*, pág. 336.

Direito pode ser conceituado como processo e produto cultural, cuja atividade valorativa é realizar a ordem e a segurança nas relações sociais.

O Direito se exterioriza sob as formas de Direito Objetivo e de Direito Subjetivo.

Nas definições singelas e precisas de Levy-Bruhl, Direito Objetivo “é a norma – ou conjunto de normas – que se aplicam aos indivíduos (ou às coletividades) e que devem ser observadas sob pena de sanções”, enquanto que Direito Subjetivo “é o que se considera como pertencente a pessoas, indivíduo ou coletividade: é a faculdade que cabe a cada um de exercer uma ou outra atividade.”<sup>4</sup>

O Direito Objetivo, portanto, traça as normas de conduta de todos para garantir a ordem e a segurança nas relações sociais. É por isso, essencialmente, uma obrigação. E o Direito Subjetivo, sendo uma consequência natural do Direito Objetivo, é uma faculdade, é a liberdade que o indivíduo utiliza como garantia do Direito Objetivo para a realização de um interesse próprio.

O Direito Subjetivo supõe sempre a existência de um Direito Objetivo, no qual se funda, sem jamais ultrapassá-lo. Enquanto o Direito Objetivo só se torna Subjetivo através do ato jurídico, que é a causa geral da aquisição dos Direitos.

Destarte, um não pode existir antes do outro, e ambos só existem conjugados, porquanto são realidades correlatas, no sentido de relação biunívoca, de relação de implicação, isto é, um implica o outro.

Sintetizando: O Direito Objetivo é a Lei, e o Direito Subjetivo é a faculdade de agir que todos têm em virtude desta Lei.

## 2. ÂMBITO E LIMITES DO DIREITO

Direito é o que é devido à natureza do homem, e que, portanto, funda-se num princípio de Justiça, que consiste em dar a cada um o que lhe é devido, e em não lesar esse bem. Logo, o Direito é, a um tempo, lei natural e cultural, dotada de grau de importância em relação a uma comunidade.

O Direito se exprime através de normas de conduta a fim de assegurar certa ordem nas atividades dos homens, que vivem em sociedade. Note-se que não existe apenas uma única ordem: cada classe social concebe a ordem que se lhe é adequada para a satisfação de suas aspirações. Porém, de uma

forma ou de outra, a necessidade do Direito, como meio eficaz de garantir essa ordem ou ordens, é reconhecida unanimemente.

Em princípio, o Direito não se ocupa de relações, de atividades, de situações, de estados, ou de qualidades que possam ser susceptíveis de vir a ter influência sensível sobre a vida social, mesmo que a moral os condene; como também não se ocupa de atos que derivem da livre disposição da própria pessoa, excetuando se tais atos forem de molde que cause perturbações no meio social —, das relações entre particulares no domínio da sociabilidade ou das conveniências sociais, das relações afetivas e de amizade, de compromissos de honra, e mais.

Evidentemente, a não intromissão do Direito nestas relações não é absoluta, podem aparecer leis a regular, por exemplo, a natalidade, e isto acontece quando o Poder Público entende que tais regulamentações são necessárias à manutenção da ordem social.

Em suma, o Direito não regula o que se passa no íntimo das pessoas; abrange sim os atos positivos, as omissões e as situações que dele resultam.

O Direito, contudo, não é um instrumento a serviço da sociedade; exercido, simplesmente, em função dos interesses do Estado, como entende o Positivismo Comteano, mas, em sendo um produto da cultura, isto é, constituído de elementos espirituais e materiais, tem como objetivo estabelecer a segurança e a ordem nas relações entre os homens para a realização do Justo, acomodando a natureza às necessidades humanas.

### 3. A IDÉIA DO DIREITO EM AUGUSTO COMTE

Augusto Comte, intentando fazer do social um mundo à parte, o coloca como o coroamento de todas as ciências.

Para Comte, a Física Social ou Sociologia é uma, não podendo, sem artifício, ser partilhada em diversas especialidades. Assim, não admite a separação entre o Direito e a Sociologia e ambas da Moral.

Combatendo o individualismo metafísico e absoluto que caracteriza o Direito de seu tempo, “cuja imagem ele forjara segundo o falso modelo dos jusnaturalistas abstratos, que haviam tentado construir artificialmente a sociedade e o Estado, fazendo tábula rasa do passado, como

inexorável fator determinante das situações presentes”,<sup>1</sup> – como também seu método dedutivo, idealístico, Augusto Comte propõe que se substitua “a discussão vaga e tempestuosa dos direitos pela determinação calma e rigorosa dos deveres respectivos”.<sup>2</sup>

Destarte, “em lugar de fazer consistir politicamente os deveres particulares no respeito dos direitos universais, conceber-se-ão, em sentido inverso, os direitos de cada um como resultante dos deveres dos outros para com ele.”<sup>3</sup>

Note-se que Augusto Comte não afirma que o Direito Subjetivo se manifesta pela obrigação correlata, mas, partindo da solidariedade que, em sua opinião, impera na sociedade, declara que a política positiva não reconhece nenhum Direito além do de cumprir o Dever, e assim, nega, categoricamente, dentro desse raciocínio, a própria existência do Direito como tal: “A noção de direito deve desaparecer do domínio político, como a noção de causa do domínio filosófico, porque ambas se referem a vontades indiscutíveis (...). O Positivismo não admite nunca senão deveres de todos para com todos, pois que seu ponto de vista sempre social não pode comportar nenhuma noção de direito, constantemente fundada na individualidade. Nós nascemos carregados de obrigações de todo gênero para com os nossos predecessores, os nossos sucessores e os nossos contemporâneos. Elas não fazem depois senão desenvolver-se ou acumular-se antes que possamos prestar qualquer serviço. Sobre que fundamento humano poderia, pois, assentar a idéia do direito, que razoavelmente suporia uma eficácia prévia? Por maiores que possam ser os nossos esforços, a mais longa vida bem empregada não nos permitirá jamais restituir senão uma parte imperceptível de que houvermos recebido. Entretanto, só depois de uma restituição completa é que ficamos dignamente autorizados a reclamar a reciprocidade dos nossos serviços. Todo direito humano é, portanto, tão absurdo quanto imoral. Pois que não existem mais direitos divinos, esta noção deve ser eliminada de todo, como puramente relativa ao regime preliminar e diretamente incompatível com o estado final, que não admite senão deveres em virtude de funções.”<sup>4</sup>

Como se vê, Augusto Comte, fiel ao seu método de considerar as concepções humanas somente pela exterioridade, isto é, em relação com a verdade objetiva, porém só tendo em vista o ambiente social em que se produ-

1. Miguel REALE, *Filosofia em São Paulo*, pág. 92.

2. “...cette nouvelle philosophie tendra de plus en plus à remplacer spontanément, dans les débats actuels, la discussion vague et orageuse des droits par la détermination calme et rigoureuse des devoirs respectives...”; Augusto COMTE, *Cours de Philosophie Positive*, pág. 315.

3. “Au lieu de faire consister politiquement les devoirs particuliers dans le respect des droits universels, on concevra donc en sens inverse, les droits de chacun comme résultant des devoirs des autres envers lui”...; *ibid.*, pág. 315.

4. Augusto COMTE, *Catecismo Positivista*, págs. 263 – 264.

zirão, não oculta o fato de que sua negação do Direito provém da insuficiência de sua filosofia para oferecer-lhe um fundamento jurídico.

Portanto é aliando-se a essa insuficiência a discutível pragmática dos resultados que anuncia, que Augusto Comte pretende construir uma sociedade positiva que não conhece Direitos, senão Deveres, onde todos os seus membros hão de ser considerados como verdadeiros funcionários públicos.<sup>5</sup>

Para Augusto Comte, o indivíduo não existe. Assim, enquanto indivíduo, o homem não deverá ter outros Direitos a não ser os que lhe advierem da Sociedade e do Estado.

O Estado comteano, não sendo mais do que espécie do gênero "Sociedade", é a fonte primeira do Direito, já que, para o Positivismo, o indivíduo está compreendido dentro do Estado.

O Direito, destarte, é concedido e as obrigações determinadas. A obrigação deixa de ser indicadora de Direitos, pois quem os estabelece é o Estado por seus órgãos legislativos, impondo-os pela força e assegurando-os pela sanção legal.

Com isto, Augusto Comte afasta o Direito do campo da Ética para integrá-lo apenas no campo da Política; conseqüentemente, nega o Direito Natural para supervalorizar a norma emanada do arbítrio do legislador, representante do Estado.

Por outro lado, pondera com acuidade Gioiele Solari "não ter sido intenção do filósofo proscriver a idéia do direito dos quadrantes da história, mas apenas anunciar o fim do primado social dos juristas."<sup>6</sup>

Comenta a respeito o Prof. Reale que, "se na idade Metafísica, os juristas tomam o lugar dos Teólogos, mister é que, na idade positiva, cedam os postos de direção aos que não inventam leis, mas as descobrem, pela subordinação de suas pesquisas à unidade metódica das ciências. A condenação, como se vê, envolvia um dado tipo de jurista, por equívoco confundido com os cultores da jurisprudência de todos os tempos, e referia-se, mais particularmente, à concepção abstrata do Direito e da Política que norteava os revolucionários de 1789, suscitando a reação não só de A. Comte, como de Binke na Inglaterra, ou Hegel e Savigny na Alemanha, para lembrarmos apenas os nomes mais representativos das diversas e distintas correntes do pensamento infensas ao abstratismo

5. "...Dans toute société vraiment constituée chaque membre peut e doit être envisagé comme un véritable fonctionnaire public..."; Idem, **Cours de Philosophie Positive**, pág. 336.

6. Citado por Miguel REALE, **Filosofia em São Paulo**, pág. 93.

do 'século das Luzes'. O que suscita a crítica veemente de Comte é a crença desmedida no poder das abstrações jurídicas, os planos de ordenação ou de reforma da sociedade mediante leis cerebrinamente concebidas, segundo ideais de pura razão, sem contacto com a realidade presente, sem liames com o passado, sem a necessária visão de conjunto e o imprescindível substrato de ordem moral e religiosa para as soluções concretas dos problemas humanos. O direito aos olhos de Comte se apresenta, assim, como 'direito abstrato', ou seja, para empregarmos palavras de Solari, 'é a abstrata vontade dos homens que afirma as suas prerrogativas fundamentais e imutáveis.'<sup>7</sup>

Sem entrar em maiores considerações sobre o ponto de vista dos ilustres e abalizados mestres, parece-me que a reação de Augusto Comte contra as abstrações racionalistas do jusnaturalismo do século XVIII, se prende mais a duas graves confusões do próprio Comte sobre a idéia do Direito — que serão analisadas no próximo tópico —, do que, simplesmente, a uma contestação ao "primado social dos juristas".

#### 4. REFLEXÕES CRÍTICAS

Apesar de sua insuficiência lógica, Augusto Comte, encontrando contradição entre a Moral e a Ordem Jurídica, parte do pressuposto de que o Direito, segundo a sua própria essência, é imoral, e faz a valoração moral do Dever, justificando-o por uma legitimação positiva, através de uma Moral Absoluta, onde a Ordem Normativa, isto é, a Moral Relativa não deve existir a fim de se alcançar o Amor, a Ordem e o Progresso nas relações entre os homens.

Contudo, esforçando-se em reduzir o indivíduo à sociedade, Augusto Comte reputa o Direito simples técnica ou arte ao fazer confusão sobre o seu objeto que considera dependente do arbítrio humano.

O objeto da ciência jurídica, ensina o neopositivista Pontes de Miranda, "não são as normas impostas, dados históricos e variáveis, mas as relações sociais, que não podem ser alteradas ou destituídas pela vontade de ninguém senão mediante outras forças."<sup>1</sup>

Realmente, o Direito não é uma criação humana, um produto arbitrário da nossa vontade, mas também não é simples dado social; é, sim, processo cultural, determinado por vários fatores dentro da própria sociedade.

7. Ibid., pág. 92.

1. Francisco PONTES DE MIRANDA, *Sistema de Ciência Positiva do Direito*, pág. 11.

Erroneamente, também, Comte interpreta as noções de Direito Objetivo e de Direito Subjetivo, sustentando que este é o Direito em sentido próprio e primário: o Justo, pois individualizado e apropriado pelo cidadão.

Na realidade, o Direito Subjetivo, ao contrário, é um Direito derivado, porquanto, como vimos anteriormente ( págs. 205 e 206 ), o Direito é algo objetivo que é imposto do exterior ao homem, independente de sua atitude e opinião, senão da coisa em si, de sua condição e relações reais.

E uma vez que o Direito Subjetivo não pode ser encarado como regra de Direito, como norma de conduta, ele não passa de um efeito do Direito Objetivo. Este, sim, é um dado social e cultural que estabelece as normas de agir nas variadas circunstâncias.

Augusto Comte, não compreendendo o verdadeiro significado do Direito — como seu mestre Saint-Simon não possuía nenhuma noção dele —, proclamando ser uma verdade brotada da experiência histórica, confunde o Direito que se manifesta na sociedade, com o poder de cada um exigir esse Direito, e assim se perde em divagações jus-filosóficas de ordem social e moral.

## CONCLUSÃO

Para Augusto Comte, como vimos, o Direito é imoral, devendo desaparecer na Sociedade Positiva. Quanto muito, Comte aceita, com restrições, o Direito emanado da Sociedade e do Estado, mas prescreve o cumprimento do dever como ordem social e moral. Destarte, a obrigação passa a ser o elemento fundamental das relações sociais.

Todavia, o Direito é um meio e não um fim em si, para que o homem atinja plenamente sua vivência social. E a faculdade em que se assenta é a própria liberdade, que se limita, como dizia Kant, para produzir a existência, a disciplina e a harmonia social. O alvo, portanto, a que se dirige, protegendo os interesses respeitáveis, regulamentando a liberdade, é a realização do Justo.<sup>1</sup>

Logo, o Direito não compreende somente um elemento moral, mas também o bem social, por sua própria definição, pois recebe sua primeira e suprema função do Bem Comum. Função esta ordenadora, que tem como objetivo criar e proteger a ordem entre os homens, garantindo a realização dos valores do Bem Comum para todos e por tudo.

---

1. Cf. Sylvio ROMERO, *Ensaio de Filosofia do Direito*, pág. 600.

Augusto Comte, com sua aversão a qualquer conhecimento metafísico, anulando a idéia do Direito para atingir a harmonia mental e, conseqüentemente, a harmonia moral e religiosa da humanidade, em seu projeto positivista, em vez de destruir, agrava, ainda mais as condições do que ele mesmo chamou de “anarquia moderna”.

De resto, quer-me parecer que o “vanguardismo progressista”, que pretendeu ser a Filosofia Positiva, rompendo com as tradições do passado jus-filosófico, mostrou-se frágil na criação de um critério objetivo que estabelecesse o Dever como substituto do Direito humano, porquanto o Direito, em sua essência, já é um poder moral que se deve reconhecer e respeitar.

#### BIBLIOGRAFIA

BEVILAQUA, Clóvis, **Teoria Geral do Direito Civil**, Rio, Francisco Alves, 9ª ed., 1 953.

COMTE, Augusto, **Cours de Philosophie Positive**, Paris, Scheleicher Frères Editeurs, 1 908, t. VI.

COMTE, Augusto, “Catecismo Positivista”, **Os Pensadores-História das Grandes Idéias no Mundo Ocidental**, São Paulo, Abril Cultural, 1 973. Trad. Miguel Lemos, vol. XXXIII, págs. 263/264.

CRUZ COSTA, João, “Augusto Comte e as Origens do Positivismo”, **Revista de História**, da Universidade de São Paulo, vols. nºs 3, 4 e 5, 1 950/1 951, págs. 363 – 382, 527 – 545 e 81 – 103.

LEVY-BRUHL, Henri, **Sociologia do Direito**, São Paulo, Difel, 1 964 ( Col. Saber Atual nº 94 ). Trad. de Tenika Minamissawa.

PONTES DE MIRANDA, Francisco, **Sistema de Ciência Positiva do Direito**, Rio, Ed. Borsoi, 1 972, t. III.

REALE, Miguel, **Filosofia em São Paulo**, São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1 962.

REALE, Miguel, **O Direito como Experiência: Introdução à Epistemologia Jurídica**, São Paulo, Saraiva, 1 968.

ROMERO, Sylvio, "Ensaio de Filosofia do Direito", **Obra Filosófica**, Introd. e Seleção de Luiz Washington Vita, Rio, Ed. José Olympio/Ed. USP, 1 969 ( Col. Docts. Brasileiros nº 139 ) pág. 600.

## “A UNIVERSIDADE E SUA ARTICULAÇÃO COM AS ESCOLAS DE PRIMEIRO E SEGUNDO GRAUS”

Prof. Dr. Newton César Balzan \*

A articulação da Universidade com as escolas de primeiro e segundo grau é importante e necessária. Espera-se que venha ocorrendo, principalmente através das Faculdades de Educação e, mais especificamente ainda, através de seus cursos de Licenciatura, Pedagogia e Mestrado em Educação.

Trata-se de relações semelhantes àquelas que devem ocorrer entre Escolas de Engenharia e Empresas de Produção, Faculdades de Comunicação e Instituições ligadas aos Meios de Comunicações de Massas, Faculdades de Medicina e Órgãos voltados para a Saúde Pública. São relações imprescindíveis, pois contribuem para dar sentido de realidade aos cursos universitários.

Essas relações existem na prática? Certamente sim, pois a obrigatoriedade de estágios supervisionados acaba forçando sua execução. Por isso, é importante analisarmos a modalidade mais comum em que elas ocorrem e questionarmos sobre sua validade, oferecendo, a partir daí, outras alternativas visando à realização efetiva daquela articulação.

Uma primeira modalidade chama-nos a atenção: caracteriza-se pela ausência de questionamento, pelo seu caráter de alienação. As relações existem apenas para satisfazer às exigências do currículo. Os alunos estagiam em escolas de 1º e 2º grau, da mesma forma que os estudantes de Engenharia poderiam estagiar nas empresas, cumprindo determinado número de horas; trazem comprovantes de que estiveram estagiando e a questão encerra-se aí — melhor dizendo, não há questão, pois as atividades terão sido meramente passivas, em atendimento às determinações legais, apenas.

Algumas vezes, ocorre os alunos voltarem encantados com aquilo que tiveram oportunidade de observar: tendo visitado uma escola de

---

\* Doutor em Educação, professor da Faculdade de Educação da UNICAMP.

“Padrão A”, entusiasma-se com a eficiência que caracteriza o funcionamento da moderna tecnologia educacional, com o apoio que é dado ao professor para o desempenho satisfatório de suas atividades docentes etc. Em outras ocasiões — mais freqüentes que as primeiras, é claro! — tomam contacto com uma situação altamente insatisfatória, limitando-se, porém, a lamentar sobre o fato, sem direção alguma; caem facilmente no desânimo “nada é possível fazer... tudo está praticamente perdido” — ou ficam num círculo vicioso de reclamações que a nada levam, uma vez que não envolvem críticas mais profundas. É importante assinalar, aliás, que a euforia presente no primeiro caso, com muita freqüência e rapidez costuma ceder lugar ao desânimo, uma vez que é inevitável a constatação de que a situação observada é apenas uma exceção.

Em ambos os casos, a “análise” das observações realizadas referem-se exclusivamente à escola, como poderiam limitar-se à empresa existente, sem levar em consideração o contexto sócio-cultural do qual, essas instituições constituem partes integrantes. Trata-se de formas alienadas, termo importante, infelizmente tão esvaziado! — de se tentar promover a articulação Universidade — Escolas de 1º e 2º Graus, pois, as raízes do problema são deixadas de lado: Quais os problemas e aspirações dos professores que aí estão lecionando? Qual a função da escola num país que se industrializa e se urbaniza rapidamente, com todas as conseqüências daí decorrentes: êxodo rural, população marginalizada na periferia das grandes metrópoles, cidades-dormitório que negam a existência de vida comunitária no exato momento em que se procura considerar a comunidade para fins de planejamento curricular? Que tipos de aspirações têm os alunos neste contexto? Problema complexo, quando sabemos ser preciso levar em conta, não o aluno, em abstrato, mas a pessoa concreta; não a média, mas os vários grupos e subgrupos: os alunos do colégio particular, considerado de alto nível, os alunos do antigo Instituto de Educação, tradicionalmente conceituado, de determinada cidade do Interior do Estado, os alunos que cursam a escola municipal da periferia da cidade grande etc.

A Universidade, especialmente através de suas Faculdades de Educação, não pode deixar de questionar sobre tal realidade, da mesma forma como se espera que, através de suas Faculdades de Medicina, não deixe de questionar sobre os problemas de saúde pública.

Trata-se de compromisso com a realidade — país, região, comunidade que a Universidade deve ter, desde que não se destine a “ser uma ilha dedicada ao saber”, conforme opinião ainda tristemente vigente em alguns meios universitários...

Um caso, que nos foi relatado há poucos meses, ilustra a questão.

Como conseqüência da chamada “distribuição conforme a rede física” — determinação segundo a qual os alunos de 1º grau das escolas oficiais do Estado devem cursar as escolas mais próximas de suas residências — uma Escola tradicionalmente conceituada de cidade do Interior, passou a receber alunos de bairro relativamente próximo, cujos indivíduos, porém, em sua maior parte, nunca haviam estudado ali. Aparentemente, teriam melhorado sua situação, uma vez que passaram a freqüentar escola mais próxima de suas casas e de melhor padrão de ensino. No entanto, tratava-se de crianças muito pobres, que até o ano anterior haviam cursado escolas onde a merenda escolar era servida diariamente, fato que não mais acontece. Não aceitos pelos colegas que a freqüentavam há mais tempo, sentem-se marginalizados. Vão sendo postos de lado também pelos professores, a princípio de modo mais ou menos camuflado, através de observações e queixas constantes, do tipo “realmente, essa turma da rede física não tem nível para acompanhar nossos alunos” — e com o passar do tempo, de maneira mais explícita, através da atribuição de notas sempre muito baixas, caminhando para a reprovação iminente. Esta, se concretizando, tem lugar nova situação de marginalização, talvez definitiva.

Como se vê, dois tipos de carência ter-se-ão agravado: alimentar e afetiva. Se esta última já existia no lar, é sentida, agora, também junto ao grupo de indivíduos da mesma idade.

É provável que a decisão de encaminhar os alunos para as escolas mais próximas de suas casas tenha sido tomada com a melhor das intenções, por parte das autoridades competentes, mas, pelo menos no caso relatado, seus efeitos se mostraram catastróficos.

Uma análise superficial poderia levar à atribuição de toda a culpa aos professores que, em seus planejamentos de início do ano, não teriam levado em consideração as variáveis que viriam alterar a situação até então existente. Teriam redigido seus planos, mas deixado de elaborar planejamentos, entendendo-se por esta expressão uma atitude de reflexão sobre a ação, visando do encontro de soluções racionais para os problemas surgidos. Como conseqüência deste procedimento, avaliam seus alunos segundo padrões tradicionais, estabelecidos a partir de níveis, que constituem meras abstrações, sem relação com o aluno real que têm diante de si.

Mas, seriam somente os professores os culpados? Poderíamos enumerar uma série de outros casos os quais possivelmente suscitariam

divergências quanto às maneiras de explicá-los, mas que conduziriam a uma única conclusão: devem ser objeto de discussão, ou, pelo menos, não podem ser ignorados por parte de professores e alunos das Universidades.

Não se trata de termos a pretensão de resolvê-los e, muito menos, de resolvê-los **para** os professores de primeiro e segundo grau, mas de tê-los presentes no desenvolvimento de cursos universitários, especialmente de licenciatura e de mestrado em educação.

Porventura deixam de dizer respeito à Sociologia? Ou à Biologia? Veja-se, por exemplo, a carência alimentar presente no caso relatado e que provavelmente ocorre desde tenra idade, dando origem a graves problemas de aprendizagem. Como deixar de interessar àqueles que atualmente cursam Letras, a não ser que se pretenda ignorar toda a problemática de comunicação presente em indivíduos pertencentes a famílias situadas nos estratos mais baixos da sociedade? Como deixar de tê-los presentes nos planejamentos das disciplinas de Licenciatura: Estrutura e Funcionamento de 1º e 2º Graus, Psicologia da Aprendizagem e do Adolescente, Didática e Prática de Ensino?

Recentemente tomamos contacto com a direção de determinado estabelecimento oficial que se vê aturdida diante da iminência de reprovação em massa dos alunos de 2º Grau — os quais, transferidos de outras escolas, “simplesmente não aprendem nada, absolutamente nada”, conforme expressão dos professores. Trata-se, porém, de docentes que, segundo o diretor, “continuam dando normalmente suas aulas, mas não são compreendidos”.

Não seria digno de um estudo de Psicologia Social, tentar identificar o fator que possibilita a alguém continuar desenvolvendo “normalmente” seu trabalho, mesmo sabendo que o rendimento se apresenta praticamente nulo? Como é possível a uma pessoa aceitar esta situação sem se colocar em questão?

Embora seja necessário estudar casos como estes à luz das disciplinas citadas, tal medida, no entanto, é insuficiente. É importante considerá-los numa perspectiva mais ampla, pois, eles as transcendem. Torna-se necessário relacioná-los à economia, à política, aos problemas dos países em vias de desenvolvimento, ao panorama da educação em escala mundial, pois, embora se refiram à escola, extrapolam-se como instituição.

Aqui parece localizar-se o verdadeiro desafio para a Universidade: ter presente estes problemas, refletir sobre eles e encontrar formas adequadas de ação por parte de professores e alunos, mantendo, porém, bem

clara a consciência de que, embora percebidos na escola, não estão isolados do resto da sociedade, constituindo, isto sim, parte integrante de outros problemas mais amplos e profundos. Trata-se de desafio que se torna mais claro quando se visa a encontrar alternativas que, inevitavelmente, “não resolverão tudo” e que levarão inevitavelmente a nova necessidade, isto é, de a Universidade se relacionar com a escola de primeiro e segundo graus sem que seus membros sejam ingênuos e nem tampouco invasores culturais.

A título de sugestão, gostaríamos de chamar a atenção para alguns pontos que se podem constituir como alternativas, tendo em vista a necessidade de se encontrar soluções para o problema da articulação Universidade – Escola de 1º e 2º Graus.

As disciplinas do tipo “Introdução à Educação”, constantes do currículo de alguns cursos de Licenciatura, oferecem grande número de oportunidades para se refletir sobre esses problemas, teorizando-se a partir da realidade.

Prática de Ensino e Estágio Supervisionado podem-se constituir numa verdadeira síntese do curso de Licenciatura, através da proposição de temas para pesquisa, os quais devem suscitar atividades de observação e análise junto às escolas, culminando com uma síntese da qual participariam todos os professores e alunos do curso. Certamente estamos pensando em temas bastante abrangentes, envolvendo as várias disciplinas do curso, de maneira que garanta uma visão de síntese.

Os professores das diferentes disciplinas poderão desenvolver seus cursos segundo uma metodologia que tenha presente a constante relação entre os conteúdos específicos e a realidade de nossas escolas de primeiro e segundo graus.

É importante lembrar, porém, que essas alternativas nos colocam novamente diante do desafio já apontado, porquanto desenvolver uma metodologia da forma sugerida, implica um tipo de professor, ou equipe de professores, conscientes não apenas da necessidade de se articular Universidade – Escola de 1º e 2º Graus, mas também de que a problemática percebida extrapola os limites do ensino e mesmo da educação; são necessários professores não conformistas, à procura de novas alternativas metodológicas, pois, seria absurdo esperar, por exemplo, de um professor de Prática de Ensino que acredite na possibilidade de **dar aulas** desta disciplina, a realização de um trabalho nos moldes aqui propostos.

## O MODELO JESUÍTICO DE ENSINO DE FILOSOFIA E SUA REALIZAÇÃO HISTÓRICA NO BRASIL COLÔNIA

Sylvia Aranha de Oliveira Ribeiro \*

### I – O RATIO STUDIORUM E O ENSINO DE FILOSOFIA

#### I.1 – INTRODUÇÃO

O Padre Leonel Franca no seu livro “O método pedagógico dos jesuítas”, lembra a quem inicia o estudo do Ratio Studiorum, que não se esqueça da sua **finalidade eminentemente prática** nem o isole da **moldura histórica** em que foi elaborado.

O Ratio Studiorum foi composto no século XVI, em plena época da expansão da Reforma protestante e da Contra-Reforma ou como alguns chamam, da Reforma Católica.

A transição da Idade média para a Idade Moderna foi marcada por uma cultura, – a Renascença, – que em certo sentido era uma continuação do passado medieval e uma revivescência da antiguidade clássica, enquanto na ciência, na política, na vigorosa afirmação do direito de viver cada qual uma existência tão indiferente às convenções e tão temerária quanto desejasse,” (1) era um prenúncio do futuro.

A Renascença, em sua última fase, foi acompanhada da Reforma, movimento que englobou: a Revolução Protestante, iniciada em 1517, provocando a separação da maior parte da Europa setentrional, da Igreja, e a Reforma Católica que trouxe profundas alterações ao catolicismo dos fins da Idade Média.

---

\* Mestre em Filosofia da Educação pela PUCSP; professora de Filosofia.

(1) Burns, Edward Mcnall – **História da civilização ocidental**. Ed. Globo, Porto Alegre, 1974, pág. 449.

“Em muitos aspectos, a Renascença e a Reforma tiveram íntima relação entre si. Ambas foram produtos dessa poderosa corrente de individualismo que, nos séculos XIV e XV, tantos danos causou à ordem estabelecida. Ambas tinham causas econômicas comuns no desenvolvimento do capitalismo e no aparecimento de uma sociedade burguesa. Uma e outra compartilhavam o caráter de um retorno às fontes originais: no primeiro caso, às realizações literárias e artísticas dos gregos e romanos; no segundo, às doutrinas dos Padres da Igreja. A despeito, porém, dessas importantes semelhanças, seria certamente inexato considerar a Reforma como mero aspecto religioso da Renascença. Os princípios dirigentes dos dois movimentos apresentam, na realidade, pouca coisa em comum. A essência da Renascença era o gozo desta vida e a indiferença pelo sobrenatural. O princípio da Reforma foi a extraterrenalidade e o desprezo pelas coisas da carne como muitíssimo inferiores às do espírito. No julgamento dos humanistas, a natureza do homem era intrinsecamente boa; do ponto de vista dos reformadores, era indizivelmente corrupta e depravada. Os chefes da Renascença acreditavam na razão e na tolerância; os adeptos de Lutero e Calvino encareciam a fé e o conformismo. Embora tanto a Renascença como a Reforma visassem restabelecer o passado, cada uma delas se orientava num sentido completamente diverso. O passado que os humanistas procuram reviver era a antiguidade greco-romana, embora, na realidade, continuassem a seguir um número muito maior de tradições da última fase da Idade Média do que estariam dispostos a reconhecer, particularmente no terreno literário. Os reformadores, pelo contrário, estavam interessados sobretudo na volta aos ensinamentos de São Paulo e Santo Agostinho; não só rejeitavam a idéia humanista de um revivescimento das realizações pagãs mas — pelo menos os protestantes — propunham-se alijar praticamente todo o conjunto das instituições e doutrinas do fim da Idade Média.” (2)

Foi nesse quadro extremamente complexo e conturbado do século XVI que surgiu a Companhia de Jesus como uma força a serviço da Reforma Católica.

## 1.2 — A COMPANHIA DE JESUS

A fundação da Companhia de Jesus por Inácio de Loyola, em 1534, aparece como uma das respostas que a Igreja deu às necessidades dessa época. O Padre Madureira S. J. cita Joaquim Nabuco para mostrar a novidade e o

(2) Idem, *ibidem*, pág. 449 — 450.

sentido de realidade da nova organização. “A diferença entre as outras grandes Ordens, filhas da Idade Média, e os Jesuítas, é que ellas supunham a **fé triunphante** e elles a **fé em perigo**. Os outros retiravam-se do mundo, elles ficavam e vinham para o mais acceso da peleja. São, nas palavras de Ranke, um exército permanente espiritual, escolhido homem por homem, exercitados individualmente para a sua funcção e commandados por elle mesmo Loyola, em nome e serviço do Papa.”(3)

As novas características da Ordem, supressão de hábito próprio, dispensa do coro, ausência de penitências corporais fixadas pela Regra, obediência perfeítíssima, renúncia às dignidades e outras, a tornaram distinta de todo o monarquismo ocidental e mais apta para atender à tríplice tarefa da Igreja no século XVI: “**dentro da Europa**, resistir à mais tremenda revolução religiosa que viram os séculos; **fora da Europa**, evangelizar as novas gentes descobertas pelos europeus; **dentro e fora da Europa**, dirigir e nortear, pela escola, pelo púlpito e pela imprensa, a corrente intelectual que se despertara.”(4)

Entre as características da Ordem, a **obediência** foi muito discutida pelo fato de a ela se dar muita ênfase “...obediência perfeítíssima para se deixarem governar pelo Superior, não se contentando com a execução material da obra prescrita, senão aspirando generosamente identificar a própria vontade com a do Superior, e, o que é mais alto e sublime, esforçando-se, quanto possível, para chegarem à perfeição de sacrificar o próprio juízo, de se conformarem racional e sobrenaturalmente com as idéias e juízos de quem manda, uma vez que na **pessoa do Superior** não devem considerar o homem que manda, mas a própria **pessoa do Redentor a quem todos devem obedecer**.”(5)

A Companhia obedece a uma hierarquia tão bem organizada que todos dependem de Geral que residindo em Roma, sob as vistas do Chefe da Igreja pode regular toda a Ordem e conseguir a unidade da ação. Inácio de Loyola aparece assim como um homem de seu tempo que soube captar, diríamos em linguagem de hoje, alguns temas de sua época, e as tarefas que ela exigia e tentou dar aos problemas soluções originais.

Uma dessas tarefas e não das menos importantes era a educação da juventude, numa fase de revalorização das letras clássicas e de incipiente desenvolvimento das ciências naturais.

(3) Nabuco, Joaquim. Conferência. III Cent. do V. Anchieta, pág. 331, in Madureira, J.M. — A liberdade dos índios. A Cia. de Jesus. Sua Pedagogia e seus resultados. Imprensa Nacional. Rio, 1927.

(4) Madureira. J. M. ibidem pág. 169.

(5) Idem, ibidem, pág. 175.

Nos seus primórdios, a Companhia de Jesus não era uma associação destinada ao ensino público das ciências e das letras e, portanto, não estava nos planos primitivos de Inácio a instituição de colégios para estudantes não pertencentes à Ordem. Os seus estabelecimentos de instrução visavam a ministrar aos candidatos à Ordem, a ciência necessária à defesa e propagação da fé. Mais tarde ampliou-se a sua visão, percebendo que dispondo de homens mais preparados podia ampliar a esfera de atividades da Companhia, que seria não só “uma Ordem de Apóstolos, mas também um corpo científico de professores da doutrina Católica.” (6) Assim a Companhia se transformou numa Ordem docente, mas permanece “uma sociedade estritamente religiosa, que utiliza o ensino e a ciência como força excepcionalmente poderosa para promover a verdadeira religião. A instrução, na pedagogia da Companhia, é meio de educação, como esta é meio de salvação das almas para a glória de Deus”... (7)

Assim, aos poucos, foram surgindo e se multiplicando os colégios...

### **I.3 – O RATIO STUDIORUM**

#### **I.3.1 – GÊNESE E HISTÓRIA**

As primeiras normas de estudos da Companhia foram as Constituições, em vigor desde 1552, cuja quarta parte é toda consagrada a elas. Embora nessa parte apareçam as linhas mestras da organização didática e sobretudo o espírito que deve animar toda a atividade pedagógica da Ordem, o próprio Inácio determina que se elabore um Estatuto que regulamente tudo o que se refere à Ordem e ao método de estudos nos colégios e faculdades.

O primeiro desses colégios para externos é fundado em Goa por Francisco Xavier em 1542. Em 1543, Francisco de Bórgia, Duque de Gandia, faz uma doação para a abertura nesta cidade, de um colégio, transformado mais tarde em Universidade ou Studium Generale, mas é em Messina que se abriu o Primeiro Colégio Clássico da Companhia plenamente organizado. Para esse colégio foi escolhido o modelo pedagógico de Paris. Os resultados dessas primeiras experiências foram arquivadas pelo Padre Nadal, superior do colégio de Messina. Em 1551 já se encontra redigido um primeiro

---

(6) Idem, *ibidem* pág. 350.

(7) Idem, *ibidem* pág. 352.

plano de estudos que enviado a Roma, de lá irá para os novos colégios que se vão fundando em toda a Europa: é um dos primeiros esboços do futuro Ratio.

A contribuição de Nadal não foi apenas esta. Como delegado de Inácio, ele percorreu de 1552 a 1557 toda a Europa tendo oportunidade de observar a organização e o funcionamento dos colégios em Portugal, Espanha, Germânia. Como Prefeito de Estudos e Reitor do Colégio Romano, reviu o plano escrito em Messina e elaborou o novo Ordo Studiorum.

O trabalho de Nadal foi continuado pelo Padre Ledesma que reviu e ampliou o programa de estudos em vigor no Colégio Romano desde a sua fundação. Segundo Leonel Franca, o Padre Ledesma sublinha a importância da experiência própria e dos colegas do magistério na elaboração do Ratio. (8) Tendo este falecido em 1571 antes de completar a obra, o Padre Cláudio Aquaviva eleito geral da Ordem em 1581, diante dos instantes pedidos de uma lei que assegurasse a semelhança e a uniformidade de orientação da crescente atividade educativa da Ordem, nomeou uma comissão que a elaborasse. Concluída em 1585, foi submetida a um estudo crítico de toda a Companhia. Assim, impresso para uso interno, foi enviado em 1586 a todos os Provinciais com uma circular de Aquaviva.

Essa primeira edição não tinha caráter definitivo, nem força obrigatória. As críticas remetidas a Roma depois de alguns meses, ensejaram uma revisão de que resultou o "Plano de estudos sob o título Ratio atque Institutio Studiorum, in Collegio Soc. Jesu, anno Dni, 1591"(8). Agora não era mais um anteprojeto a ser estudado mas um código de leis a ser posto em prática, embora não de modo definitivo.

Tendo sido levadas em conta as observações dos professores dos vários colégios, em 1599 foi editado definitivamente como uma lei. Assim, o Código de leis que passava a orientar os trabalhos educativos da Companhia traduzia os resultados da experiência pedagógica de 50 anos. Esse código permaneceu em vigor durante quase dois séculos, até a supressão da Ordem em 1773.

---

(8) Franca, Leonel — O método pedagógico dos jesuítas — Agir, Rio de Janeiro, 1952, pág. 21.

### I.3.2 – FONTES DO RATIO STUDIORUM

Como foi dito, o Ratio traz a marca do século XVI. Vejamos, assim, algumas das influências que se fizeram sentir na pedagogia jesuítica, além dessa experiência viva nascida dos colégios.

#### UNIVERSIDADE DE PARIS

Inácio de Loyola e vários dos seus primeiros companheiros não saíram de seminários ou instituições religiosas, mas eram homens que freqüentavam ou haviam sido de universidades. Entre as mais célebres Universidades dessa época, estava a de Paris, de onde saíram os citados Nadal e Ledesma que exerceram influência tão profunda na organização da pedagogia jesuítica e sobre a primeira geração de educadores da Ordem.

Alguns colégios da Universidade de Paris nessa época optaram pelo ensino clássico, entre eles o de Montaigu e Sainte-Barbe. Inácio presenciou durante sua permanência nesses colégios a mudança de orientação dos estudos e, quando mais tarde, optou pelo “modo parisiense” em detrimento do “modo romano” ou “espanhol”, o fez com a convicção da superioridade dos métodos parisienses sobre os demais. “A imitação de Paris nada teve de servil; foi a transplantação de um germe vivo que continuou, em outro clima, a sua evolução orgânica.” (9)

#### ANTIGOS

Não só nas letras a influência clássica se fez sentir na Renascença, mas na pedagogia também. A essa influência não escapou nenhum dos grandes nomes da educação nessa época: Erasmo, Vives, Mureto, Melancton, Elyot e outros. Os jesuítas como homens de seu tempo também foram marcados por Cícero, Plutarco, Sêneca e sobretudo por Quintiliano, que aparece como grande representante da pedagogia romana. As suas “Instituições oratórias” aparecem como grande fonte de inspiração para práticas preconizadas pelo “Ratio”, práticas referentes às lições de cor, correção de deveres, declamação, explicação de autores.

---

(9) Idem, ibidem, pág. 30.

## TOMISMO

Outra influência notável no “Ratio”, sobretudo no que se relaciona com a Teologia, é a doutrina de Santo Tomás de Aquino.

A decadência escolástica dos séculos XIV e XV, prolongou-se pelo século XVI. No entanto, na Universidade de Paris há uma tentativa de restauração tomista com Pedro Crochaert, dominicano que formou escola. Esse movimento através de seus discípulos chegou até a Universidade de Salamanca, responsável pela formação de alguns dos melhores teólogos do Concílio de Trento. Entre os discípulos de Crochaert saíram os mestres de Teologia de Inácio e de seus primeiros companheiros. De Salamanca saíram alguns dos mais notáveis professores jesuítas dos primeiros tempos, como Toledo e Maldonado.

Orientou-se pois, a nova Ordem, desde o seu nascer para a sistematização escolástica da filosofia.” A Companhia de Jesus foi, depois da Ordem dominicana, a primeira família religiosa que escolheu a Santo Tomás para seu doutor próprio”.(10)

Os jesuítas contribuíram para a substituição nas aulas de Teologia do livro das Sentenças de Pedro Lombardo, pela Summa Theologica como livro de texto.

## OUTRAS INFLUÊNCIAS

Alguns historiadores da pedagogia assinalam no Ratio a influência do pedagogo protestante Sturm e do espanhol Vives, o que é refutado por outros como Meyer e F. Korner, citados pelo Padre Madureira S. J. (11) No que diz respeito a Vives, “os pontos de contato dos dois sistemas pedagógicos — predomínio do latim, exercício de memória, educação física por meio de jogos, diminuição dos castigos corporais em benefício dos motivos de honra e dignidade —... explicam-se pela atmosfera geral do Renascimento e pelo jogo natural de influências comuns.”(12)

Tentando apresentar uma síntese das características do Ratio, retomamos a citação que Leonel Franca faz de Farrell: “o currículo, humanista; o método e ordem, principalmente parisienses; o espírito, inaciano.”(13)

(10) Idem, *ibidem*, pág. 34.

(11) Madureira, J. M. Op. citada, pág. 377.

(12) Franca, Leonel, Op. citada, pág. 39.

(13) Idem, *ibidem*, pág. 42.

### I.3.3 – OUTRAS INFORMAÇÕES A RESPEITO DO RATIO STUDIORUM

Depois de muito brevemente situarmos o Ratio no seu quadro histórico, lembramo-nos da advertência feita inicialmente de que se trata de algo com finalidade eminentemente prática. De fato, o Ratio não se apresenta como tratado de pedagogia em que se discutem princípios ou sistemas. Ele consiste, antes, numa coleção de regras positivas e numa série de prescrições práticas e minuciosas. O ideal de educação do século XVI era universalista: formar o homem perfeito, o que para os cristãos, era o homem cristão. Isto quer se tratasse da França, Espanha, Portugal, Itália. Para chegar a esse objetivo, o Ratio organizava o ensino em três cursos: Humanidades, Filosofia e Teologia.

O currículo **humanista**, correspondente ao antigo secundário, abrange gramática inferior, Gramática média, Gramática superior, Humanidades e Retórica, tendo como objetivo levar o aluno a expressar-se perfeitamente, quer por escrito, quer oralmente, sendo o latim e o grego as disciplinas dominantes. O vernáculo, a história e a geografia aparecem à medida em que auxiliam o esclarecimento de textos dos autores clássicos.

O currículo **filosófico** que nos interessa sobremaneira, era feito em três anos.

1º ano: Lógica e introdução às Ciências.

2º ano: Cosmologia, Psicologia, Física e Matemática.

3º ano: Psicologia, Metafísica, Filosofia Moral.

O currículo **teológico** que representava a coroação dos estudos, abrangia quatro anos, com as seguintes disciplinas: Teologia Escolástica, Teologia Moral, Sagrada Escritura e Hebreu.

Quanto à **metodologia**, sob este nome se englobam os processos didáticos adotados para a transmissão de conhecimentos e os estímulos pedagógicos usados para garantir o êxito do esforço educativo. Na opinião de Leonel Franca, dois aspectos caracterizam a metodologia jesuítica: é uma metodologia que visa, antes, formar do que informar e é ativa, exigindo participação do professor e do estudante.

“A preleção do professor é o centro de gravidade do sistema didático do Ratio”(14). Trata-se de uma lição antecipada, uma explicação do que o aluno deverá estudar; é dada de formas diferentes dependendo do nível

---

(14) Idem, ibidem, pág. 57.

intelectual dos estudantes. A preleção visa, antes, desenvolver o espírito do que transmitir conteúdos, é mais formativa do que informativa. Apela constantemente para a colaboração do aluno. Depois da explicação o aluno deve compor, tomando como modelo o texto apresentado.

Outro aspecto enfatizado era o exercício da memória.

Quanto aos estímulos pedagógicos, a competição incentivada, a classe organizada hierarquicamente segundo o mérito revelado nos trabalhos, visavam a desenvolver o espírito de responsabilidade e despertar o entusiasmo pelo estudo. Os prêmios ocupavam lugar importante na pedagogia jesuíta, sendo os castigos corporais suavizados e pouco utilizados.

Por fim, o ensino e a vivência da religião deviam coroar toda a atividade educativa.

### 1.3.4 – O ENSINO DE FILOSOFIA

O que se refere a esse assunto está consignado no Ratio, na parte relativa às regras do Provincial, às do Reitor, às regras comuns a todos os professores das Faculdades Superiores e, sobretudo, naquela referente às regras do professor de Filosofia.

– O curso de Filosofia se desenvolve em 3 anos, exigindo-se (a não ser em caso de extrema necessidade) que o professor tenha concluído o curso de Teologia, afim de que a doutrina ensinada seja mais útil e mais segura à Teologia. Existe uma censura rigorosa no sentido de que os professores sigam os livros e métodos propostos e não emitam opiniões demasiado livres ou discordantes dos “princípios fundamentais dos doutores e o sentir comum nas escolas”(15).

Esses mestres são principalmente Santo Tomás, Aristóteles, e na Lógica, Aristóteles explicado por Toledo ou Fonseca. Alguns livros de autores clássicos também poderão ser dados aos alunos de Teologia e Filosofia. Os autores infensos ao Cristianismo não devem ser lidos nem estimulado o seu conhecimento, ao contrário, quando se tratar deles deve-se diminuir-lhes a autoridade. A respeito de Aristóteles, só se deve afastar dele quando se trata de doutrina oposta à escolástica ou ainda em contradição com a fé. Quanto a Santo

(15) Ratio Studiorum, regra 6 das Comuns a todos os professores das escolas superiores in Franca, L., op. citada, pág. 145.

Tomás, deve-se segui-lo sempre que possível, dele divergindo “com pesar e reverência, quando não for plausível a sua opinião”.(16)

Dá-se uma grande ênfase ao estudo e à interpretação dos textos, sendo a importância da interpretação tão grande quanto à atribuída às questões. Os textos célebres merecem tratamento especial: deve-se conferir entre si as interpretações mais notáveis a fim de que, do exame do contexto, da força dos termos gregos, da comparação com outros textos, da autoridade dos intérpretes mais insígnies e do peso das razões, se veja qual deve ser a preferida.”(17)

As questões parecem dizer respeito sempre a assuntos dos textos, ou derivados destes.

Quanto às disputas, vão desde as mensais, menos solenes, até aos Atos filosóficos no final dos 3 anos de curso, realizados com solenidade, valorizando-se desde o início da Lógica, a observância das leis e ordem da argumentação. A essas disputas deviam estar presentes todos os alunos de Filosofia, e convidados muitas vezes para serem argüentes professores de outras Ordens religiosas.

Os exames dos alunos de Metafísica eram públicos e com cinco argüentes, entre os quais necessariamente o Prefeito e o próprio professor.

Atribuía-se ainda na pedagogia jesuíta grande importância às repetições sobre a matéria dada; no fim das aulas, ou pelo menos uma vez por mês, se recomendava esse exercício.

O fim das artes e ciências da natureza é preparar a inteligência para uma melhor compreensão e aplicação prática da Teologia e maior conhecimento do Criador.

## II – O ENSINO DE FILOSOFIA NO BRASIL COLÔNIA

### II.1 – PERÍODOS DA AÇÃO PEDAGÓGICA JESUÍTICA NO BRASIL

Fundada por Inácio de Loyola em 1534, já em 1549 chegavam ao Brasil com Tomé de Sousa os primeiros padres da Companhia de Jesus, com finalidade missionária e civilizatória.

(16) Ibidem, regra 6 do professor de Filosofia in Franca, L., op. citada.

(17) Ibidem, regra 13 do professor de Filosofia in Franca, op. citada, pág. 162.

Segundo Luiz Alves de Mattos, citado por Geraldo Bastos Silva, a ação pedagógica jesuítica desenvolveu-se em dois períodos sucessivos: no 1º, que Mattos chama “heróico” — “a ação jesuítica liderada por Nóbrega procurava, antes de tudo, ser uma obra total de educação e civilização, orientava-se no sentido de plasmar por intermédio da ação educativa uma nova sociedade, objetivo que se espelha, inclusive, pela preocupação de proporcionar ensino utilitário e profissional, destinado a possibilitar a integração econômica e social das massas indígenas civilizadas e da plebe reinol imigrada. No segundo período — de organização e consolidação — passa — a predominar a partir de 1570, a acomodação do trabalho educativo à estrutura social em processo de cristalização, e, por isso, adquire relevo especial na atuação educacional jesuítica o ensino de tipo secundário: dá-se então “a substituição do padrão eminentemente democrático do primeiro pelo padrão seletivamente aristocrático do segundo.”(18)

Como ao nosso trabalho interessa o ensino de Filosofia, não nos referiremos às escolas de ler, escrever e contar e, mesmo, ao ensino de Humanidades, a não ser na medida em que se relacionem com o aspecto que nos interessa.

## II.2 — SURGIMENTO E DESENVOLVIMENTO DOS CURSOS DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

O ensino de Humanidades e, mais ainda, o de Filosofia e Teologia, surgiram da necessidade de se formar sacerdotes brasileiros para a catequese e o ensino, pois que, em nossa sociedade colonial em que só havia praticamente senhores e escravos, e os senhores estavam voltados para empresas comerciais, não havia interesse nem necessidade do ensino de línguas ou de Filosofia.

Assim, no dizer de Werneck Sodré, os religiosos eram os “elementos a que a condição intelectual pertencia como dever de ofício.” “Só o destino religioso poderia explicar e justificar os estudos, uma vez que nenhuma outra atividade necessitava dos elementos fornecidos pelo ensino.”(19) Isto é confirmado por Serafim Leite, quando diz: “o ensino da Faculdade de Filosofia

---

(18) Silva, Geraldo Bastos — A educação Secundária. Cia. Ed. Nacional, 1969, pág. 181 e 182.

ficou pois, no século XVI em plano restrito e de escola como elemento necessário e pressuposto para o futuro professorado da Companhia, que já no Brasil se formava, e dalgum outro clérigo ou religioso que acorria às suas aulas".(20)

Em 1568, a Congregação Provincial da Bahia pedia faculdade para começar o curso de Dialética e Teologia logo que houvesse número suficiente de alunos. O curso de Artes ( Filosofia e iniciação às ciências ) começou em 1572, sendo lente o Padre Gonçalo Leite, recém-chegado de Portugal. Três anos depois, em 1575, conferiram-se a esses alunos os primeiros graus de bacharel em Artes, sendo também os primeiros graus acadêmicos que se deram na América Portuguesa. Em 1576, receberam a licenciatura 4 jesuítas e alguns estudantes externos, e em 1578, foram conferidos os primeiros títulos de Mestres em Artes. O século XVII começou com 28 alunos, sendo 4 da Companhia e 24 de fora, entre os quais 4 religiosos carmelitas.

A freqüência foi aumentando aos poucos e em meados do século XVIII os alunos dos cursos de Artes eram aproximadamente 300.

A partir da segunda metade do século XVII, já não eram apenas os candidatos à carreira eclesiástica que se interessavam pelos cursos de Artes, mas também se matriculavam alunos com destino às carreiras militares ou à magistratura.

O progressivo povoamento da terra brasileira, o aumento de riquezas, a ambição dos pais em ver os filhos formados, a consciência da juventude da sua importância dentro da comunidade portuguesa que se firmava a partir da expulsão dos holandeses, tudo isto contribuiu para essa freqüência maior aos cursos, pois os filhos da terra começaram a pleitear os cargos mais importantes nas Províncias das Ordens Religiosas, ou os postos mais altos do ensino.(21)

### II.3 — O CURSO DE ARTES E A TENTATIVA PARA SE CRIAR A UNIVERSIDADE NO BRASIL

O fato de se darem graus em Letras e Artes, levantou como era de prever, a questão do Colégio da Bahia se transformar em Universidade. "Com darem-se neste Colégio graus em Letras, parece que querem meter ressaibos de Universidade..."(22)

(19) Idem, *ibidem*, pág. 183.

(20) Leite, Serafim — História da Cia. de Jesus no Brasil, pág. 218, Tomo VII.

(21) Por essa época haviam-se formado no Brasil províncias autônomas de algumas Ordens religiosas. ( Leite, S. Op. citada Tomo VII. 194. )

(22) Leite, s. Op. citada, Tomo I pág. 98.

Em 1 590, o Padre Marçal Beliarte, tendo erguido os estudos a um alto nível, pleiteou a transformação do Colégio da Bahia em Universidade, mas a resposta de Roma aos postulados da Congregação foi: “não parece necessário no Brasil tal promoção porque não seria essa faculdade de nenhuma utilidade.” (23)

Apesar de negada a equiparação à faculdade, foi permitido se concedesse a prerrogativa acadêmica de conferir grau de Mestre em Artes, pela conveniência de dar esse grau a Padres da Companhia, que, destinados a professores, não o tivessem ainda.

O Curso das Artes no Colégio da Bahia apresentava-se como uma Faculdade de Filosofia de Direito Pontifício e de feição e praxe universitária, e com a mesma praxe e solenidade dava o grau de Mestre em Artes aos externos: anel, livro, cavalo, pajem do barrete, e capelo azul de seda” “Direito e praxe que com uma ou outra variante, se estendeu depois a todos os demais colégios da Companhia no Brasil, onde existiu curso de Filosofia: Rio de Janeiro, S. Paulo, Olinda, Recife, Maranhão e Pará.” (24)

Na segunda metade do século XVII, ou mais precisamente em 1662, a Câmara da Bahia fez petições a El-Rei no sentido de o Colégio da Bahia ter as mesmas regalias da Universidade de Évora, e em 1 663, pediu diretamente às de Lisboa. Assim a Faculdade de Artes, bem como a de Teologia seria de direito real ou civil. Isto traria duas conseqüências: uma de status, permitindo aos que se formavam nessa Faculdade dizer que o eram por uma Universidade; outra a de gozarem os mesmos privilégios da Universidade de Évora aos que fossem à Coimbra formar-se em Cânones, Direito Civil e Medicina.

O pedido de se criar a Universidade no Brasil foi indeferido, embora autorizasse dar graus não só de Filosofia, o que já se fazia, mas também de Teologia, embora uns e outros sem valor autônomo ou independentes de incorporação.

Em 16 de julho de 1 675, o governo português permitiu que aos estudantes de Filosofia e Retórica que tivessem cursado as aulas dos jesuítas na Bahia, se levasse em conta na Universidade de Coimbra e Évora um ano de Artes, conforme se fazia com os alunos dos colégios de Lisboa e Braga.

---

(23) Idem, *ibidem*. Tomo I, pág. 99.

(24) Idem, *ibidem*, Tomo VII, pág. 193.

## II.4 – O ENSINO DE FILOSOFIA NO BRASIL E O RATIO STUDIORUM

O curso de Filosofia ministrado nos colégios do Brasil, bem como o de Humanidades e o de Teologia, era regido pelas Regras prescritas pelo Ratio Studiorum com algumas adaptações previstas por ordenações que visavam atender às circunstâncias locais. Assim, por exemplo, no caso de Humanidades, foi substituído o grego pelo estudo da língua indígena, não com o fim de preservação da cultura autóctone, mas para garantir maior sucesso na evangelização.

Como foi visto, a base do ensino de Filosofia nas escolas de jesuítas no século XVI eram textos de Aristóteles e S. Tomás. Isso também aconteceu no Brasil, utilizando-se para isso o *Cursus Conimbricensis*, obra de conjunto de mestres do Colégio das Artes de Coimbra, fruto do movimento de interpretação e exegese oriundo da Universidade de Coimbra e Évora. Nessa obra já se divergia em alguns pontos de Santo Tomás que, no entanto, continuava a ser o Mestre das escolas embora não o único. Os tratados de Filosofia impressos na Europa chegavam logo ao Brasil. Com isto foi utilizado o *Cursus Philosophicus* de Arriaga, professor da Universidade de Praga, cuja primeira edição data de 1632 e a segunda em Paris, de 1637, a *Summa Philosophiae* de Baltasar Teles publicada em Lisboa em 1642.

Consta que também Antônio Vieira compôs um Curso de Filosofia, que seria o primeiro escrito no Brasil, cujo paradeiro é ignorado. Outros três manuais redigidos por Domingos Ramos, Antônio de Andrade e Luís Carvalho também não chegaram a imprimir-se por não poderem competir com os textos provenientes da Europa, mas revelam que no Brasil já se tentava fazer algo. Todos esses manuscritos sumiram no seqüestro geral de 1759. No Inventário da Livraria do Colégio do Rio de Janeiro, feito em 1775, ainda existiam, entre os manuscritos, 78 tomos de “Postilas de Filosofia”.(25)

## III.3 – ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O ENSINO JESUÍTICO NO BRASIL; SOBRETUDO NO QUE SE REFERE AO ENSINO DE FILOSOFIA

Os jesuítas no que diz respeito à educação dos índios, tiveram necessariamente de afastar-se do Ratio Studiorum e manifestaram de modo

(25) Leite, Serafim, op. citada pág. 223.

eminente suas faculdades de adaptação às circunstâncias. Quanto à organização do que poderíamos chamar ensino secundário, ministrado nos colégios, seguiram com grande fidelidade as regras desse código, resultando, daí, uma série de conseqüências das quais passaremos a examinar algumas.

Numa sociedade colonial constituída de senhores e escravos, a implantação de um ensino voltado para as letras, sobretudo o latim, para a Lógica formal e para a Teologia, constituía um corpo estranho. Essa educação que na Europa se destinava à uma burguesia em ascensão, ciosa de encontrar melhoria de status no ensino, no Brasil onde não existia nem burguesia nem aristocracia, o currículo e a metodologia previstos pelo Ratio levavam a uma artificialidade e a uma alienação extremas.

“Ao terminar o período” heróico” já os três grandes colégios de Olinda, Salvador e Rio assinalam o êxito inicial da implantação da tradição educacional do ensino de tipo secundário no Brasil, que se vai ampliar e consolidar no período seguinte com a criação de outros colégios — vinte ao todo, além de 12 seminários à época da expulsão —” com bibliotecas organizadas, corpo docente especializado e dedicado exclusivamente aos estudos e ao ensino. Os alunos, em classes seriadas, mergulhavam no estudo das sutilezas e dos aspectos formais da cultura, programados num currículo na época considerado o melhor e mais moderno. Com pequenas adaptações,... os nossos jovens colonos estavam estudando as mesmas coisas que os jovens nobres e burgueses de Paris, Bordéus, Colônia, Florença, Nápoles, Messina, Madri, Salamanca, Lisboa e Coimbra.”(26)

Segundo Néelson Werneck Sodré, este ensino só se tornava possível porque não perturbava a estrutura vigente. “Sua marginalidade era a essência de que se alimentava.”(27)

O ensino de Filosofia, limitado à análise e interpretação de textos na sua maioria de Aristóteles e S. Tomás e ao levantamento de questões a partir desses textos, não poderia senão desenvolver uma consciência ingênua, em nada contribuindo para formar homens críticos e ligados aos problemas do país.

Outra conseqüência é o distanciamento cada vez maior entre a juventude que se formava nesses colégios e que freqüentemente continuava seus

(26) Silva, Geraldo Bastos — A educação secundária — Cia. Ed. Nacional — S. Paulo, 1969.

(27) Werneck Sodré, Néelson — Estudo Histórico sociológico da cultura brasileira em Introdução aos problemas do Brasil. ISEB. Rio, 1966, citado por Geraldo Bastos Silva, op. citada pág. 183.

estudos na Europa vindo a constituir a elite intelectual da colônia, e as classes dirigidas, em grande parte constituídas dos escravos.

A orientação dessas elites para as letras, o gosto pela palavra oca, pelo torneio da frase, pela oratória divorciada da vivência, podemos em parte atribuir a essa formação intelectual das nossas elites, em que se valorizava a memorização, a expressão verbal, a forma do raciocínio. Daí talvez a verbosidade das elites em contraposição ao mutismo do povo brasileiro, a que alude Antonio Vieira no seu Sermão da Visitação de Nossa Senhora. “Começemos por esta última palavra **infans**, infante, quer dizer o que não fala. Neste estado achava-se o menino Batista, quando a senhora o visitou, e neste estado também o Brasil muitos anos, que foi a meu ver, a maior ocasião de seus males. Como doente não pode falar, toda outra conjetura dificulta muito a Medicina. Por isso, Cristo nenhum enfermo curou com mais dificuldade, e em nenhum gastou mais tempo, que em curar um endemoninhado mudo; o pior acidente que teve o Brasil em sua enfermidade foi o tolher-se-lhe a fala: muitas vezes se quis queixar justamente, muitas vezes quis pedir os remédios de seus males, mas sempre lhe afogou as palavras na garganta, ou o respeito, ou a violência: e se alguma vez chegou algum gemido aos ouvidos de quem devera remediar, chegaram também as vozes do poder e venceram os clamores da razão.”(28) Quanto ao verbalismo da classe mais alta, é também uma forma de mutismo. “O mutismo não é propriamente inexistência de resposta. É resposta a que falta teor marcadamente crítico.”(29)

Apesar do currículo de Filosofia englobar estudos de introdução às ciências, física e matemática, o fato de estarem muito presos a Aristóteles deve ter contribuído para se fecharem às influências dos métodos experimentais e ao novo espírito que surgia na Europa por esse tempo. Fernando de Azevedo, a respeito disso, menciona o fato de que “a primeira obra científica, a *Historia Naturalis Brasiliae*, de Piso e Marcgraf, em que se condensavam observações importantes sobre a medicina, a flora e a fauna do país, surgiu durante a ocupação holandesa em Pernambuco, e, apesar de publicada em 1648, em latim, — língua ensinada em todos os colégios de padres não logrou despertar nenhum interesse no Brasil, nem deixar vestígio de sua existência numa vaga alusão em toda a literatura colonial.”(30)

(28) Citado em rodapé por Paulo Freire em *Educação como prática da liberdade*. Ed. Paz e terra. Rio, 1971. pág. 66.

(29) Freire, Paulo. op. citada, pág. 69.

(30) Azevedo, Fernando — *A cultura brasileira* Ed. Melhoramentos — SP, 1958, pág. 39.

No entanto, uma conseqüência positiva dessa pedagogia, salientada por Fernando de Azevedo foi a “unidade espiritual que ela contribuiu notavelmente para estabelecer fornecendo uma base ideológica, lingüística, religiosa e cultural, à unidade e defesa nacionais. A influência do catolicismo em geral e, particularmente da companhia, na formação do Brasil, foi, a este respeito, tão preponderante que a Joaquim Nabuco chegou a parecer “de todo duvidoso que existisse a unidade brasileira sem a unidade da Companhia” e, mesmo que houvesse Brasil, “Se em vida de Loyola não tivesse sido feita província da Companhia”, quase ao mesmo tempo em que se organizava, em substituição ao regime das capitâneas, o primeiro governo-geral da Colônia.”(31)

Concluindo o trabalho, mas não encerrando a reflexão pois que essa pesquisa é apenas um subsídio para o estudo do ensino da Filosofia em São Paulo, nos dias de hoje, tentaremos não perder de vista que a educação é apenas um dos componentes na formação e na vida de um país e não pode ser vista separadamente da organização social, política, econômica.

Assim, convém lembrar que o ensino no Brasil colônia era ministrado pelos jesuítas por delegação do governo português e que estes, dedicados à defesa do catolicismo tridentino e à preservação das monarquias fiéis ao papado, promoveram uma educação que assegurava aos súditos uma formação dentro dos moldes de uma obediência política e fidelidade religiosa, com todas as conseqüências.

---

(31) Idem, ibidem, pág. 43.

## A LINGUAGEM COMO FATOR DE IDENTIDADE HUMANA

Ary Nepote \*

### I – A LINGUAGEM:

Nota-se que a preocupação das autoridades em Educação, exigindo novamente nos vestibulares a redação é como que um diagnóstico do momento em que vivemos, no qual a linguagem verbal “apesar de relegada a um plano secundário, permanece sendo o único instrumento capaz de demonstrar que um indivíduo pode pensar sem o auxílio enganador das alternativas prontas”(1).

Todas as vezes em que uma pessoa escreve um texto, fato esse bastante esquecido em nossos dias, isso funciona como uma reflexão em relação à grande distância existente entre os jovens ( **não só os jovens** ) de hoje e as palavras. Entretanto, é praticamente impossível exigir de uma hora para outra que uma pessoa escreva com concisão, se o meio psicossocial contribui para justamente o contrário.

Esse divórcio de um “liame nupcial” com a palavra não é apenas um sintoma individual, mas justamente como algo inerente a uma dimensão temporal presente, na história da humanidade, em que a tão falada lacuna das gerações aparece de maneira mais nítida pela distância entre as palavras usadas, trazendo como conseqüência, apesar das tentativas de insistência sobre o diálogo, a incompreensão social como resultante da incomunicabilidade.

O adolescente adaptado a um grupo no qual se identifica, pensando e falando de acordo com o código grupal, é absorvido por um “dialeto monossilábico e redundante, em que os gestos e as expressões para toda hora e para hora nenhuma, substituem a palavra adequada” (2).

---

\* Professor de Psicologia da PUC.

Podemos verificar então, que ser "singular" significa usar esse dialeto e por incoerência se igualar ao todo. Entretanto, isso não é algo peculiar aos adolescentes mas de qualquer grupo humano que consumindo determinada técnica, inventa uma linguagem própria e esta acaba por tornar-se um obstáculo invencível para aqueles não filiados.

A solução para isso não está no recurso mágico, num modelo ou no empirismo como sempre aconteceu. É necessário um trabalho longo e árduo que implica saber refletir, colher dados informativos e modelar o assunto que vai ser tratado e as idéias com palavras.

Creio que esse trabalho é importante para qualquer pessoa que se queira conhecer melhor e, principalmente para o psicoterapeuta, que deseja entrar em contato com a linguagem simbólica dos distúrbios mentais.

No entanto, o maior problema do homem do século XX é justamente a sua dificuldade em lidar com a linguagem simbólica que é "uma língua em que as experiências íntimas, os sentimentos e pensamentos são expressos como se fossem experiências sensoriais, fatos do mundo exterior... É o único idioma universal jamais criado pela raça humana, o mesmo para todas as criaturas e para todo o curso da história. É uma língua com gramática e sintaxe próprias, por assim dizer, e cujo conhecimento é imprescindível para se poder entender o significado dos mitos, dos contos de fadas e dos sonhos" (10). Essa língua, entretanto, foi esquecida e colocada em plano secundário pelo homem moderno como também por alguns terapeutas, trazendo como consequência, sentimentos de solidão dolorosos que emergem justamente no meio de um relacionamento social ou de uma sessão terapêutica.

O homem é um ser de linguagem. Utilizando-se da linguagem, o homem age sobre o mundo e se esta for inadequada, monossilábica, pode limitar esse homem a uma não atuação, a um não saber.

Este ensaio visa a mostrar que a linguagem é o único instrumento que o homem tem para demonstrar sua condição de ser pensante e humano. A preocupação com a linguagem já é um fato, pois "hoje uma profissão vigente nos Estados Unidos, uma profissão que tem até órgãos internos de publicação, revistas internas, é a profissão de Editor, para suprir os gagos de mão, os que pensam muito bem, mas na hora de escrever, gaguejam com as mãos"(3).

## II – A ABORDAGEM LACANIANA

“Será preciso um dia fazer um estudo da loucura como estrutura global — da loucura liberada e desalienada, restituída de certo modo a sua linguagem de origem”(5).

A linguagem é considerada um fenômeno central na história do homem sendo condição para o inconsciente. “Toda técnica psicanalítica consiste em manipular a linguagem. Trata-se inclusive, de utilizar a expressão consciente para tentar decifrar a linguagem do inconsciente, pois o inconsciente é estruturado pela linguagem”(16).

O discurso jamais poderá ser tomado ao “pé da letra”, isto é, como é manifestado mas sim, como um enigma onde o sujeito se oculta. O discurso é uma abertura para as identificações mais alienantes possíveis e somente a análise mostrará, que a linguagem do inconsciente é diferente do discurso consciente.

O homem ao nascer, encontra-se inserido em uma sociedade de costumes, onde o ser humano não é causa nem origem do simbolismo lingüístico e sócio-cultural, pois, toda uma estrutura já estava pronta para recebê-lo. O indivíduo é que sofre o simbolismo como “massa homogênea” e a sua aceitação, possibilita a sua salvação, isto é, a sua identificação na linha das gerações. Caso isso não ocorra, o homem se perderá na doença mental.

Para um sujeito se assumir como tal — um “eu” capaz de assumir um mundo simbólico e um relacionamento com o “outro” — há necessidade do desenrolar de todo um processo. No início, podemos dizer que não existe ainda um “sujeito” mas sim, um “indivíduo” ( objeto ) em função da relação dual que mantém com a mãe.

“A criança não deseja apenas ser tratada, aleitada, cuidada pela mãe. Ela deseja ser para ela um todo, ou mais exatamente, seu complemento; deseja tomar o lugar daquilo que faz falta à sua mãe; o Falo. A criança se faz por assim dizer, o desejo do desejo da mãe”(4).

Para assumir como “sujeito”, há necessidade do rompimento dessa dualidade e da renúncia ao imediato que é a fusão com a mãe. Toda relação com a realidade passa, a partir desse momento, a ser mediada pelo símbolo, sendo esse o primeiro passo para a entrada na ordem simbólica.

No instante em que o “indivíduo” chega à linguagem ele se humaniza, isto é, torna-se “sujeito”. Nessa linha de raciocínio posso dizer que, é possível uma **intuição primária** de “si” antes mesmo da linguagem, que seria a sensação do próprio corpo só podendo ser **atualizado** pela mediação da linguagem. Entretanto, para tal, o “indivíduo” necessita passar pela **imagem** que é o caminho para o símbolo. Na fase da imagem — imagem especular — existe a relação dual da criança com a mãe, com o mundo e com os “outros”. Quando um ser humano não consegue sair dessa **intuição primária** e entrar no código, se identifica de tal maneira com a mãe que não é capaz de romper essa dualidade pela incapacidade de adentrar o símbolo, se perde na **psicose**.

A linguagem permite a conscientização de “si” como identidade distinta, cria a distância e a autonomia a respeito dos objetos e das coisas e se constitui como um intermediário para fornecer os dados fundamentais para a sobrevivência dos homens pois, graças a esse recuo em relação à realidade sensível é que o homem pode significá-la. Temos, assim, a dialética da subjetividade e com isso chegamos à intersubjetividade que é, justamente, a comunicação inter-humana ( um “eu” e um “tu” se constituindo pela linguagem ). Portanto, o discurso permite a independência do homem sobre o mundo sensível.

Ora, se a linguagem é o único instrumento para se humanizar, por que algumas “técnicas de terapia” ainda “teimam” em silenciar os doentes mentais, impedindo que seus discursos alienantes nos façam companhia ? Mesmo o discurso delirante não é uma linguagem simbólica altamente importante, pois, não é o delírio “um momento” mais fecundo da doença ?

Não está o doente, nesse exato momento, tentando humanizar-se “investindo seu afeto” no meio simbólico ? Por que não trabalhar com o enigma que o discurso representa, do que simplesmente silenciá-lo através de “sofisticadas camisas-de-força” e devolver o doente à sua clausura psíquica ?

### III — A EXEMPLIFICAÇÃO DE ALGUNS ARTISTAS E PENSADORES

#### **Não silenciar mas fazer falar.**

O objetivo do meu artigo é justamente expor que todo discurso é importante por mais desconcertante que seja, uma vez que, o campo da psicanálise é o **simbólico** e não o “social”, o “sexual”, o “sucesso”, o “destino”,

os “dons inatos” etc. Como tal, posso citar um pintor que embora tenha vivido há cinco séculos é considerado um dos precursores da arte surrealista — a arte do inconsciente — mostrada em 1924.

O discurso pictórico de Jerônimo Bosch, revela toda a riqueza e importância da linguagem inconsciente do seu mundo de sonhos e pesadelos. Em meados do século XV, a linguagem da loucura era “lida” e “ouvida” através dos discursos elaborados por artistas e pensadores.

Existem algumas obras filosóficas e, mesmo, importantes críticas discursadas por essa época, destacando-se o livro **Elogio da Loucura** de Erasmo (17). Posso citar também, como consequência desse momento o poema anônimo castelhano **A Dança Macabra**, representado por “uma ronda infernal, pintada ou esculpida, dançada por mortos de toda a idade e condições, reis e vassallos, ricos e pobres, velhos e crianças. É uma alegoria engenhosa simbolizando a fatalidade que condena todos os seres humanos a morrer. É a própria Morte que dirige a dança infernal servindo-se de um esqueleto como violino e de um tífia como arco”(11).

“À Dança Macabra, representada no cemitério dos Inocentes... sucedem inúmeras danças e festas que a Europa celebrará de tão bom grado durante todo o Renascimento”(6).

Na pintura, o artista flamengo Jerônimo Bosch através de suas telas com uma linguagem inconsciente do “corpo despedaçado” ( como já foi citado anteriormente, a **imagem** é um momento importante para a descoberta do “eu”, um momento inesquecível dado pela unidade da experiência corporal, um “eu corporal”. Contudo o indivíduo que recusa sua própria imagem — sua unidade corporal — se situará em uma fase anterior à da imagem, o período do “corpo despedaçado” caracterizado pela incapacidade da renúncia ao imediato, do rompimento da relação dual ) que é peculiar ao esquizofrênico, mostra toda “percepção de um mundo suficientemente próximo e distante de si para ser aberto à absoluta diferença do Insano”(7).

As telas de Bosch “faladas” com as cores de seu inconsciente, até hoje encantam e desafiam os estudiosos de arte, que continuam, entretanto, “lendo” e “escutando” o seu discurso pictórico. Não seria essa posição tomada por críticos e intelectuais da arte que deveria ser tomada ( seguida ) pelos “estudiosos” e “críticos” das doenças mentais ? Não deveriam esses profissionais a exemplo daqueles, “lerem” e “escutarem” os discursos enigmáticos elaborados nas “telas das psiquês” e pintados pelos pincéis da “fala” ou dos “gestos” de seus clientes ? E...então, por que silenciá-los ? É a terapia do relativo, do sintoma !

Atualmente, alguns movimentos tanto no nível científico propriamente dito, como a psicanálise de LACAN (14), algumas correntes de antipsiquiatria com LAING (15) e outros, vários teóricos liderados por FOUCAULT (9), quanto no nível literário-cinematográfico com o filme de Milo Forman "Um Estranho no Ninho" extraído do livro de KENSEY (13), criticam e esclarecem que alguns recursos terapêuticos utilizados pela sociedade na presuposta "cura" da doença mental, trazem unicamente como resultado o conveniente **SILÊNCIO** dos seres humanos mais incômodos.

O filme bastante premiado e exibido no mundo todo, mostra como tema principal as agitações internas de um hospital psiquiátrico, questionando as regras e as autoridades que controlam as manifestações pessoais dos doentes. O "paciente internado" deixa de ser "**o sujeito falante**" ( a linguagem compreendida a partir do ser que fala ) para se tornar "**o sujeito que é falado**" pela estrutura hospitalar, isto é, a linguagem do doente é estruturada fora dele, rotulada, tirando-lhe assim, a possibilidade da carreira humana, do código vigente.

A terapia se envolve de uma assepsia austera e uma disciplina férrea-repressora peculiares da medicina organicista, bloqueando dessa maneira, todas as alternativas de "investimento de afeto" através da linguagem por parte dos asilados, emoldurada por conseguinte, pelo aparato coartador e solitário que caracteriza o tratamento das doenças mentais em pacientes hospitalizados.

Todos nós, seres de "razão" ou de "desrazão" somos históricos. Pretender, talvez, ignorar o discurso psicótico por achar que seja ele fruto de uma criatividade surgida do nada, **é uma forte ilusão**.

Não tive a pretensão de expor com este artigo um discurso a favor da antipsiquiatria e nem uma monografia pura sobre os pensamentos dos eminentes pensadores Jacques Lacan e Michel Foucault, pois devemos separar muito bem os fenômenos literários da prática analítica, uma vez que "não se deve fazer literatura com os pacientes" (12). Embora possa ser visto como expressão dessas idéias, espero, entretanto, seja considerado mais como um **alerta** no sentido de que ao se SILENCIAR A LOUCURA em uma situação terapêutica qualquer, evidencia-se como conseqüência de tal "técnica", simplesmente, o domínio do terapeuta sobre o paciente e não o "encontro" com a doença como se pretendia.

"Nunca a psicologia poderá dizer a verdade sobre a Loucura já que é esta que detém a verdade da psicologia"(8).

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. BRAIT, B. "O Homem isolado por sua nova linguagem". São Paulo, **Jornal da Tarde**, Contraponto, p. 9, 18/10/1 975.
2. BRAIT, B. "O Homem isolado por sua nova linguagem". São Paulo, **Jornal da Tarde**, Contraponto, p. 9, 18/10/1 975.
3. CARVALHO, L. J. "Experiência Escrita". Grupo de Debates sobre o Uso da Linguagem. São Paulo, Colégio Equipe, 21/06/1 976.
4. FAGES, B. J. **Para Compreender a Lacan**. Buenos Aires, Amorrortu Editores, Argentina, 1 973, p. 15.
5. FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1 968, p. 87.
6. FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1 968, p. 77.
7. FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1 968, p. 88.
8. FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1 968, p. 85.
9. FOUCAULT, M. **Historie de la Folie**. Plon, Paris, 1 961.
10. FROMM, E. **A Linguagem Esquecida**. 6ª edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1 976, p. 16.
11. GRAVE, J. & NETTO, C. **Lello Universal**. Porto, Portugal, Livraria Lello Ltda. Editora, Vol. I, p. 714.
12. GREEN, A. "A Psicanálise Hoje" — Entrevista, **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28/08/1 976, p. 9.

13. KENSEY, K. **Um Estranho no Ninho**. Rio de Janeiro, Ed. Record, 1 976.
14. LACAN, J. **Escritos**. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, editores S. A. Argentina, 2 Volumes, 1 973.
15. LAING, D. R. **O Eu Dividido**. 2ª edição, Petrópolis, Ed. Vozes 1 975.
16. LEPARGNEUR, H. **Introdução aos Estruturalismos**. São Paulo, Ed. Herder & USP, 1 972, p. 65 – 66.
17. ROTERDAM, E. **Elogio da Loucura**. 8ª edição, São Paulo, Ateneu, editores, 1 960.

## MISÉRIA E GRANDEZA DO HOMEM RELIGIOSO. FEUERBACH E DURKHEIM

Luiz Roberto Benedetti \*

### INTRODUÇÃO

Comparar dois autores é das tarefas onde o perigo da arbitrariedade parece ser o menor: as projeções ideológicas e as preferências pessoais inconfessáveis constituem “pano de fundo” nem sempre explicitado de muitas aproximações ou afastamento entre o modo de pensar de dois ou mais autores. Isso ocorre, sobretudo, quando estes autores são de épocas distintas; numa comparação pode-se esquecer a regra elementar da Sociologia do Conhecimento — a do pensamento situado. A ótica sobre o real não é absolutamente livre, mas condicionada por este mesmo real.

Entretanto, este tipo de exercício tem seus méritos, o maior dos quais é o de nos obrigar a aprofundar o que queremos comparar. Só isso seria suficiente para justificar a nossa tentativa de comparar Feuerbach e Durkheim dentro de um campo bem definido: a Religião. Além de um universo comum — o homem religioso — não se pode negar uma analogia entre a sociedade “sagrada” de Durkheim e o homem “divinizado” em Feuerbach. O mesmo movimento que leva o homem a encontrar o seu verdadeiro “ser” no social encontra um paralelo na análise feuerbachiana de uma alienação do que é propriamente humano num ser transcendente, Deus. Tentaremos aprofundar as semelhanças e diferenças que aparecem no interior deste quadro sumariamente esboçado.

Por outro lado, tal aproximação não nos parece arbitrária, uma vez que Gurvitch sentiu na obra durkheiminiana um fundo hegeliano ( indubitável em Feuerbach ): “ligada ao exercício coletivo do sagrado, que se

---

\* Professor de Teologia da PUCC.

opõe ao profano e pressupõe a existência de uma igreja, a religião é como tal, segundo Durkheim, uma divinização da sociedade feita pela própria sociedade. A religião (isto é, a consciência coletiva sublimada em Deus) está na origem da alma individual, da Moral, do Direito, do conhecimento. O totem não é senão o emblema, o símbolo de uma força sagrada, anônima e impessoal, que emana do clã e o domina; esta não é individualizada senão posteriormente. Assim Durkheim defende a um tempo a tese de que a religião é coletiva não somente pela origem e seu exercício, mas ainda por seus conteúdos e que é também a fonte de toda “civilidade” humana. As suas concepções juntam aqui, de modo direto, a religião do Grande Ser da Humanidade, de Comte, e a teoria do Espírito Absoluto, de Hegel, que se realiza no Espírito Objetivo” (1). É certo, devemos reconhecer, que esta apreciação de Gurvitch destaca o aspecto metafísico/teológico de sua obra — o mais criticado — deixando na sombra o aspecto sociológico.

## MESMO UNIVERSO

O mesmo universo de pensamento está presente tanto em Durkheim quanto em Feuerbach. Designamos este universo pelo nome ambíguo e bastante amplo de **sagrado**. Ele é indubitável em Durkheim, que faz consistir na divisão sagrado/profano “o caráter distintivo do pensamento religioso” (2). Adiante, quando explicitarmos o pensamento durkheiminiano, a identificação entre sagrado e social deixará patente este universo. O mais difícil é senti-lo em Feuerbach.

Embora a filosofia dos neo-hegelianos pretendesse ter eliminado o sagrado, pretendesse, como diz Marx na “Ideologia Alemã”, “ser a salvadora absoluta do mundo, libertando-o de todo o mal” na realidade o que fez foi apenas “profanar categorias com designações mais temporais como, por exemplo, o gênero, o único, o homem...” (3) Na realidade, sua reforma não passou de fraseologia: “esquecem-se, porém, que apenas lhe opõem outra fraseologia e de que não é lutando contra a fraseologia de um mundo que se luta contra um mundo que realmente existe. Os únicos esclarecimentos que se conseguiram com esta crítica foram alguns esclarecimentos quanto à história

1. Gurvitch, A. citado por Cantoni, Remo, Introdução à tradução italiana da “Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse ( Le Forme Elementari della Vita Religiosa ), pág. 17.

2. Durkheim, Emile, **Le Forme Elementari della Vita Religiosa**, pág. 39.

3. Marx e Engels, **A Ideologia Alemã**, tradução portuguesa de Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira, Ed. Presença, Lisboa, pág. 15, nota 2 do Manuscrito.

religiosa ( e mesmo isto num ponto de vista muito limitado ) do Cristianismo; todas as suas outras afirmações constituem novas formas de ornamentar a sua pretensão de terem realizado descobertas de importância histórica quando, de fato, não foram mais do que esclarecimentos insignificantes” (4). Esta crítica se aplica também a Feuerbach: “o seu trabalho consiste em reduzir o mundo religioso ao seu fundamento terreno. Mas o fato de o fundamento terreno se afastar de si próprio para se fixar nas nuvens como um reino autônomo, não pode ser explicado senão pelo esfacelamento e pela contradição interna da base terrena. É preciso, portanto, não só compreendê-lo na sua própria contradição, como revolucioná-lo praticamente. Assim, por exemplo, depois de se descobrir na família terrena o segredo da família sagrada, é preciso aniquilar teórica e praticamente a primeira” (5).

Entendemos com isso que Feuerbach não saiu do universo sagrado ( religioso ), tal como pretendia, este mesmo universo do qual nos dá esta descrição: “a religião é a primeira consciência que o homem tem de si mesmo. As religiões são santas precisamente porque são as tradições da primeira consciência. Porém, o que é primeiro para a religião, ou seja, Deus, isto é, como se demonstrou de acordo com a verdade, o segundo, pois é somente a essência objetivada do homem; e o que para ela é secundário, ou seja o homem, deve ser colocado e pronunciado como primeiro. O amor ao homem não deve ser derivado; deve converter-se em amor original. O amor é um poder verdadeiro, santo e de absoluta confiança. Se a essência do homem é o ser supremo do homem, deve ser praticamente a lei suprema e primeira do homem, o amor do homem ao homem. **Homo homini Deus est.** O homem é o Deus porque o homem é Deus para o homem — este o princípio supremo e prático; este o momento decisivo que muda a História do mundo” (6). E continua Feuerbach “as relações da criança com seus pais, do esposo com a esposa, do irmão com os irmãos, do amigo com o amigo, e em geral do homem com o homem, em uma palavra, todas as relações morais, são por si mesmas relações verdadeiramente religiosas. **A vida é, em geral, em suas relações essenciais de uma natureza absolutamente divina. Sua consagração religiosa não a recebe por uma bênção sacerdotal** ( grifo nosso ); a religião quer consagrar um objeto mediante uma ação puramente extrínseca; deste modo pretende ser uma potência sagrada; fora de si conhece apenas relações terrestres, não sagradas e precisamente por isso ela vem para

4. Idem, pág. 17.

5. K. Marx, **Teses Contra Feuerbach**, tese 4 em Textos Filosóficos, Ed. Presença, Lisboa, pág. 9.

6. Pensemos na crítica contundente de Marx a esta pretensão de ter efetuado uma “virada” decisiva na História do Mundo.

santificá-las e consagrá-las” (7). Neste universo de Feuerbach tudo é naturalmente divino, sagrado. Já não precisa mais de uma consagração extrínseca, provinda de bênçãos religiosas.

A realidade é que Feuerbach não sai deste universo. Ele confiava que fosse suficiente uma tomada de consciência de sua “divindade” para que o homem se libertasse. Por isso é incapaz de uma crítica do terreno, isto das condições materiais que levam o homem a se transferir (alienar) num ser divino.

Este é também o universo de Durkheim. Embora possamos discutir se o seu projeto era uma “laicização” da religião (e o faremos mais à frente) ele não sai de um universo sagrado, que como se verá, confunde-se com o próprio social. Ele é, segundo Bosquet e Troeltsch, um “adorador da sociedade” (8). A mesma idéia de consagração, presente em Feuerbach está nas “Formes...”: “do mesmo modo que os homens, a sociedade consagra as coisas, notadamente as idéias. Que uma crença seja unanimemente partilhada por um povo e por razões já expostas acima ele está proibido de tocar nelas, ou seja, negá-las ou contestá-las. Ora, a proibição da crítica é um interdito como os outros e prova que estamos em face de qualquer coisa de sagrado” (9). Não importa a extensão deste universo em um ou outro; o certo é que os dois vivem num universo, que, apesar de sua ambigüidade, chamamos de sagrado.

## O HOMEM DIVINIZADO E A SOCIEDADE SACRALIZADA

Se Feuerbach tenta trazer para o homem algo que lhe foi tirado — a sua divindade — e Durkheim projeta no social sacralizado a própria realidade do homem, nos dois casos encontramos um só e mesmo movimento: a projeção do homem num sagrado que o afirma (Durkheim) ou nega (Feuerbach).

Sem objeto o homem não é nada — com esta afirmação de **A Essência do Cristianismo**, Feuerbach quer dizer que o homem, sujeito consciente, precisa de um mundo de objetos. Como sujeito, ele é consciência de objetos. Há uma relação de dependência do sujeito com relação ao seu objeto. E Feuerbach distingue dois tipos de objeto: o sensível, que “existe fora do homem” e que “é por si algo indiferente, independente do ânimo e da força

7. Feuerbach, Ludwig, **La Essencia del Cristianismo**, tradução castelhana de Franz Huber, Juan Pablos Editor, México, págs. 251 — 252 ).

8. Cf. Geiger Theodor, **Ideologia Y Verdad** Amorrortu Ed. Buenos Aires.

9. Feuerbach, Ludwig, o.c., pág. 245.

intelectual”; o religioso, no qual não existe a possibilidade de se saber se é algo diferente do que é para mim — “não posso absolutamente saber se Deus é outra coisa em si ou para si, diferente do que é para mim; assim como é para mim, assim é ele todo para mim” (10).

A peculiaridade do objeto religioso é definida na **Essência do Cristianismo** como um objeto estranho — “o ser mais absoluto, mais sublime e supremo; supõe essencialmente um juízo crítico, isto é, a diferença entre o divino e o não-divino, entre o que é digno de ser adorado e o que não o é...” (11). Mas este objeto não é nada além do próprio homem na medida em que objetiva a sua essência: “como o homem pensa, como é intencionado, assim é seu Deus; este é o valor que tem o homem e este é também o valor que tem o seu Deus. A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo; o conhecimento de Deus é aquele que o homem tem de si mesmo. Conheces o homem por seu Deus e, vice-versa, por seu Deus conheces o homem; as duas coisas são idênticas. O que para o homem é Deus, é o seu espírito e sua alma; e o que é o espírito do homem, sua alma, seu coração é precisamente Deus” (12).

A divinização do homem vem expressa em forma lapidar: “Deus é o interior revelado, o eu perfeccionado do homem. A religião é a revelação solene dos tesouros ocultos do homem, a confissão de seus pensamentos íntimos, a proclamação pública de seus segredos de amor” (13).

A origem da religião é explicada por Feuerbach como a projeção hipostasiada em Deus das qualidades humanas. O indivíduo encontra em si qualidades que facilmente podem ser elevadas a um grau infinito pela força do pensamento. Ao mesmo tempo tem consciência da impossibilidade de atingir este grau de perfeição: “o ser divino em nada diverge do ser humano (...) cortado dos limites do individual, ou seja dotado de corpo, objetivado, isto é venerado e contemplado como outro ser próprio, diferente dele” (14). Mas como atribuir à espécie (ao homem genérico), fora dos limites do individual a perfeição absoluta do Saber, do Sentir e do Querer? A incapacidade de fazê-lo leva o homem religioso a projetá-las num ser fictício, a quem suplica participação nos dons que lhe atribui ( Onisciência, Amor e Onipotência ).

---

10. Idem, págs. 17 e 18.

11. Ibidem, pág. 24.

12. Ibidem, págs. 24 – 25.

13. Ibidem, pág. 25.

14. Citado por Fetscher, Irving, **Evolução da Crítica Marxista da Religião**, em **Concilium**, Revista Internacional de Teologia, pág. 114.

O sentimento é outra fonte da religião. O sentimento também precisa ser objetivado: “Deus é a essência objetivada do sentimento, o sentimento puro, sem limites, o optativo para o coração humano, é o optativo transformado no seguro e feliz “existe” (...), o sentimento que se percebe a si mesmo, o eco de nossas dores. A dor deve manifestar-se; involuntariamente o artista toma o alaúde para, através dos sons, dar largas à sua própria dor. Ele satisfaz a sua dor na medida em que a escuta, a objetiva; ele alivia o peso que sobrecarrega seu coração, na medida em que o comunica ao ambiente e torna a sua dor numa essência de caráter geral” (15).

Mas a natureza é insensível à dor do homem que “então se volta para o próprio interior, para encontrar ali, escondido e protegido contra as forças inexoráveis, alívio para os seus sofrimentos. Ali expressa os segredos que o oprimem, enuncia o que pesa sobre o seu coração. Este ar que o coração respira, este segredo pronunciado da alma, esta dor da alma comunicada é Deus. Deus é uma lágrima de amor derramada no mais profundo segredo sobre a miséria humana: “Deus é um suspiro inexprimível posto no fundo da alma” ( Sebastião Franck von Word ). Esta palavra é a mais estranha, mais profunda e verdadeira da mística cristã (16).

Se em Feuerbach a insuficiência humana se compensa num eu pessoal deificado — resposta também às suas dores, misérias e pressões da vida social e política e ao desejo de vida melhor após a morte — em Durkheim a resposta está num social sacralizado.

---

15. Feuerbach, Ludwig, o. c., pág. 122.

16. Idem, pág. 123. Comparemos esta passagem com o que diz Marx na “Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”: “o fundamento da crítica irreligiosa é: é o homem que faz a religião, não é a religião que faz o homem. Certamente, a religião é a consciência de si e o sentimento de si que tem o homem que não se encontrou ainda a si mesmo, ou então já se perdeu novamente. Mas, o homem não é um ser abstrato encolhido em parte fora deste mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade produzem a religião, consciência invertida do mundo, porque eles próprios são um mundo às avessas. A religião é a teoria geral deste mundo, sua soma enciclopédica, sua lógica sob forma popular, seu point d’honneur espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua consolação e sua justificação universais. Ela é a realização fantástica do ser humano, porque o ser humano não possui verdadeira realidade. Lutar contra a religião é, portanto, lutar contra aquele mundo do qual a religião é o aroma espiritual. A carência religiosa é, de um lado, a expressão da carência real e, de outro, o protesto contra a carência real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, a alma de um mundo sem coração, assim como é o espírito de condições sociais onde o espírito é excluído; ela é o ópio do povo” ( tradução de F. Warin, FFLCH da USP, 1972 ).

Para Durkheim, o homem sacraliza-se à medida em que encontra seu verdadeiro “ser” — o social. O papel desempenhado por Deus em Feuerbach é assumido agora pela sociedade. (17)

Cantoni, comentando Durkheim diz que o divino, o sagrado exprimem o prestígio moral, a autoridade normativa da própria sociedade. Na distinção entre homem individual e homem social encontramos os elementos para analisar o homem sacralizado de Durkheim. Esta distinção é colocada dentro de uma primordial, mais abrangente, entre o sagrado e o profano: “todas as crenças religiosas, simples ou complexas, têm um mesmo caráter comum: elas pressupõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens se representam em duas classes ou gêneros opostos, definidos geralmente com dois termos distintos — traduzidos de maneira feliz pelas designações de sagrado e profano. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem: um tudo o que é sagrado e outro tudo o que é profano, é o caráter distintivo do pensamento religioso” (18).

A distinção entre os dois campos é radical; ela vem de uma “heterogeneidade absoluta” — “não existe na história do pensamento humano outro exemplo de duas categorias de coisas tão profundamente diversas, tão radicalmente opostas entre si” (19), superando, até mesmo, a distinção entre bem e mal. Descartando a possibilidade “virtual” de um sagrado individual, Durkheim enfatiza a necessidade de uma entidade moral — a Igreja — “que faz ver que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva” (20).

Que papel desempenha esta realidade coletiva, sagrada, chamada religião, para o indivíduo ?

A entrada na vida social e coletiva introduz o homem em uma dimensão existencial que transcende a esfera da vida privada e individual; a entrada no novo reino exige o abandono de tudo aquilo que é meramente biológico, fisiológico, a negação de tudo o que é útil e agradável a nível individual.

---

17. Mais à frente analisaremos as diferenças, pois de imediato nos parece que enquanto a sociedade realiza o ser verdadeiro do homem ( Durkheim ), Deus aliena o homem ( Feuerbach ).

18. Durkheim, Emile, **Le Forme Elementari della Vita Religiosa**, Edizioni di Comunità, Milão, pág. 39.

19. Idem, pág. 41.

20. Ibidem, pág. 50.

Toda a obra de Durkheim sobre a Religião parece permeada de uma idéia matriz, a de que o cotidiano, o intuitivo, o individual são assimilados ao profano. Não expressam o social. São caracterizados pelo egoísmo e pelos interesses materiais. O social, assimilado ao sagrado, encontra sua expressão, sua unidade visível nos momentos de exaltação religiosa. Comentando as cerimônias de iniciação, onde o indivíduo adquire sua verdadeira identidade, diz Durkheim que “ele sai pela primeira vez de um mundo totalmente profano no qual se desenvolveu sua primeira infância, para penetrar no âmbito das coisas sagradas. E esta mudança de estado é considerada não como o desenvolvimento simples e regular de germes preexistentes, mas como transformação **totius substantiae**. Diz-se que neste momento o jovem morre, que a pessoa determinada que era cessa de existir e que outra substitui instantaneamente a primeira: ela renasce sob forma nova. Deve-se ter em conta que cerimônias apropriadas possam realizar esta morte e este renascimento, que não são interpretados em sentido puramente simbólico, mas tomados ao pé da letra” (21).

Subjacente a esta visão da sociedade e da religião em Durkheim parece existir uma irredutibilidade radical entre sagrado e profano; entre social e individual; entre representações individuais e ideais coletivos. Só o iniciado é verdadeiramente homem novo, purificado das injunções de interesses egoísticos e individuais pela ação da efervescência religiosa delirante ( que lhe dá a “experiência mais expressiva” deste todo abrangente, a sociedade ) e pela ação coercitiva que reprime as tendências a-sociais e anti-sociais.

Entretanto, as tendências profanas não deixam de existir. O homem, na realidade, vive em tensão entre estes dois pólos: “nele estão dois seres: um individual, com base no organismo, e um ser social, que representa em nós, na ordem moral e intelectual, a realidade mais alta que podemos conhecer mediante a observação, isto é, a sociedade” (22).

A existência deste paralelismo entre individual e social, assimilado ao paralelismo sagrado/profano, é sentida ainda mais no artigo “De la Definition du Phenomene Religieux” (23) que antecede o “Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse”, e onde se pode ver a seguinte polarização:

Individual	Social
Temporal	Espiritual

21. *Ibidem*, págs. 41 – 42.

22. *Ibidem*, pág. 234.

23. Durkheim, Emile, **De la Definition Du Phenomène Religieux**, em *L'Année Sociologique*, 1898, págs. 25 – 26.

Observação empírica	Elaboração social
Psicologia	Sociologia

A que nos leva tudo isso dentro de nosso assunto ?

“Não podemos estar, ao mesmo tempo, integralmente com os nossos seres ideais aos quais se dirige o culto, e integralmente conosco mesmos e com nossos interesses sensíveis; integralmente com a coletividade e integralmente com nosso egoísmo” (24).

Se em Feuerbach, a constatação de sua insuficiência leva o homem a criar um deus no qual projeta seus anseios e qualidades, em Durkheim, a visão de um conflito entre aspirações individuais e sociais leva-o a uma sacralização e divinização do social, realidade sagrada, capaz de responder à “verdadeira natureza” do homem: “Isso é precisamente o que tentamos fazer: vimos assim que esta realidade, que as mitologias representaram de formas tão diversas, mas que é a causa universal, objetiva e eterna das sensações **sui-generis** de que é feita a experiência religiosa é a sociedade. Mostramos quais as forças morais que ela desenvolve e como suscita aquele sentimento de apoio, de salvaguarda e de dependência protetora que une o fiel ao seu culto. **A experiência religiosa o eleva acima de si; também a sociedade faz o mesmo** ( grifo nosso ). Na realidade o que faz o homem é esse conjunto de bens intelectuais que constitui a civilização e a civilização é obra da sociedade. Assim se explica o lugar preponderante do culto nas religiões de qualquer espécie. A sociedade pode fazer sentir sua influência somente através de um ato, e esta constitui um ato somente se os indivíduos que a compõem se acham reunidos e agem em comum. Através de uma ação comum, a sociedade toma consciência de si mesma e se determina; ela é sobretudo cooperação ativa. Também as idéias e sentimentos coletivos são possíveis somente em virtude de movimentos exteriores que os simbolizam — como já vimos. A ação domina, pois a vida religiosa pelo simples fato de que é a sociedade a sua origem”. (25)

A semelhança com o homem deificado ( de Feuerbach ) fica mais clara ainda quando Durkheim opõe a sociedade real ( feita de homens onde subsistem tendências contrárias, como vimos acima ) e a sociedade ideal: “perguntar-se-á, porém, qual é exatamente a sociedade que constitui o substrato da vida religiosa. Será talvez a sociedade real, tal como existe e funciona sob nossos olhos, com a organização moral e jurídica que foi longamente construída

24. Durkheim, Emile, *Le Forme Elementari Della Vita Religiosa*, págs. 457 — 458.

25. Idem, pág. 458.

ao longo da História? Mas esta é cheia de defeitos e imperfeições. O mal caminha ao lado do bem, a injustiça reina soberana, a verdade é a todo momento obscurecida pelo erro. Como poderia um ser constituído tão grosseiramente inspirar os sentimentos de amor, entusiasmo ardente e espírito de abnegação que todas as religiões reclamam de seus fiéis? Estes seres perfeitos, que são os deuses, não podem ter emprestado sua fisionomia de uma realidade tão medíocre e muitas vezes assim tão baixa (...)

Trata-se, ao invés, da sociedade perfeita, na qual a justiça e a verdade reinariam soberanas e onde o mal em todas as suas formas seria estirpado? Não se contesta que ela esteja em estreita relação com o sentimento religioso; de fato, todas as religiões tendem a realizá-la; esta sociedade não é um dado empírico, definido e observável; **é uma quimera, um sonho com o qual os homens cobriram suas misérias, embora não a tenham visto na realidade. É uma simples idéia que traduz em nossa consciência as nossas aspirações mais ou menos obscuras para o bem, a beleza e o ideal. Mas estas aspirações têm em nós suas raízes; elas provêm da profundeza mesma do ser; não há nada fora de nós que possa dar-nos conta disto. De outro lado são religiosas por si mesmas: a sociedade ideal pressupõe pois a religião, ainda antes de podê-la explicar” (26).**

Para Durkheim, as duas sociedades (ideal e real) coexistem sendo a idealização um fato do próprio real: “a formação de um ideal (...) depende de condições que a observação pode estabelecer; é um produto natural da vida social. (...) Esta criação não é um ato suplementar com o qual a sociedade se completaria, uma vez formada; é um ato com o qual ela se faz e refaz periodicamente. (...) Esta criação não é um ato suplementar com o qual a sociedade se completaria, uma vez formada; é um ato com o qual ela se faz e refaz periodicamente. (...) A sociedade ideal não está fora da sociedade real, mas faz parte dela. (...) Pois uma sociedade não é formada somente pelos indivíduos que a compõem, mas constituída, em primeiro lugar, pela idéia que forma de si mesma”. (27)

Com tudo isso, podemos dizer que são as próprias condições reais da vida que levam o homem a criar essa imagem idealizada de si (em Deus ou na sociedade). Neste ponto, Durkheim e Feuerbach se encontram.

Mas, na realidade, que papel esse processo desempenha? Aqui Feuerbach — alienação — e Durkheim — encontro de seu verdadeiro ser — se desencontram. Analisemos melhor este ponto.

26. Ibidem, pág. 460.

27. Ibidem, págs. 462 — 463.

## FEUERBACH – RELIGIÃO, MISÉRIA DO HOMEM.

Feuerbach viu o homem como sujeito ativo ( segundo Marx de modo ainda idealista ), como consciência que cria um objeto ao qual concede uma realidade em si, quando esse objeto, na verdade, só tem uma realidade que é a de ser um produto seu. Na “Essência do Cristianismo” está descrita a atividade deformadora, alienante da consciência.

O objeto religioso não tem nenhum conteúdo próprio. Todas as suas determinações são humanas, embora postas no objeto sem as limitações com que se apresentam no objeto sensível. A essência verdadeira da religião não é a teológica, mas a antropológica, o que equivale dizer que não é a religião que faz o homem, mas o homem que faz a religião: “o homem é o começo da religião; o homem é o centro da religião; o homem é o fim da religião” (28). A essência teológica é falsa: se Deus é a essência objetivada do homem – um conteúdo humano, a consciência religiosa o apresenta como se fosse um ser supra-humano. “A essência secreta da religião é a unidade da essência divina com a humana, mas a forma da religião, isto é, sua essência consciente e manifesta é a diferença entre estas essências. Deus é a essência humana, mas a consciência humana o apresenta como outro ser diferente.” (29) Dá-se assim uma falsa consciência do divino, que por sua vez é uma falsa consciência do humano.

Deus surge quando o sujeito se põe a si mesmo como outro ser alheio e estranho. Isso é a alienação: não reconhecer-se num objeto que é produto seu e no qual objetiva sua essência.

Esta concentração das perfeições no objeto religioso, realizada pelo homem real é negativa para ele. Deus não só se apresenta como algo estranho – o homem não está consciente de estar diante de um produto seu – e não só não se reconhece nele, como também se empobrece na medida em que transfere para seu objeto riquezas que são suas.

Com isso completa-se o círculo da alienação. As três condições de alienação, apontadas por Marx nos Manuscritos de 1844, estão preenchidas: 1ª) o sujeito é ativo e na sua atividade cria um objeto; 2ª) o objeto é produto seu, mas o sujeito não reconhece nele; 3ª) o objeto obtém um poder que por si não tem e se volta contra o sujeito, domina-o, convertendo-o em seu predicado.

28. Feuerbach, Ludwig, *La Essencia del Cristianismo*, pág. 287.

29. Idem, pág. 288.

## DURKHEIM – RELIGIÃO, GRANDEZA DO HOMEM

A sociedade é um fato absolutamente novo com relação à natureza. Um reino de complexidade extrema, manifestação mais alta da natureza, uma forma de autotranscendência, pela qual “a natureza e entende e se interpreta a si mesma em termos racionais e culturais que constituem um **novum** categorial, um nível existencial e psíquico dotado de autonomia relevante” (30).

A vida social introduz o homem em uma dimensão existencial que transcende a esfera da vida privada e individual. Entrar nesse novo reino sagrado exige a abjuração de tudo o que é meramente biológico e fisiológico, o sacrifício de tudo aquilo que somente é agradável e útil em nível individual. Com isso o homem se inicia na vida social, que lhe traz conforto e segurança, proteção e assistência. “Os valores centrais da sociedade, vividos pelo primitivo em um registro religioso, difundem a convicção de que o indivíduo depende em tudo e por tudo de um sistema de forças prestigiosas que presidem seu destino. Estas forças sagradas e numinosas são introjetadas mediante a observância escrupulosa de cerimônias que garantem o seu concurso favorável” (31).

O indivíduo toma consciência de seu verdadeiro ser na atmosfera de efervescência, delírio e exaltação da vida religiosa: “compreende-se facilmente que, neste estado de exaltação, o homem não se reconheça mais. Sentindo-se dominado e carregado por uma espécie de poder exterior que o faz pensar e agir diversamente do tempo normal ele tem naturalmente a impressão de **não ser mais ele mesmo**. Sente-se como um **novo ser** (grifos nossos). No mesmo momento seus companheiros sentem-se transfigurados do mesmo modo (...) tudo acontece como se, realmente ele fosse transportado em um mundo especial, em tudo diferente do que vive todos os dias, em um ambiente povoado de forças excepcionalmente intensas que o invadem e transformam” (32).

As categorias do sagrado e do social são convergentes. Por trás do sagrado transparece o mundo das representações coletivas, fonte e origem da própria sacralidade. Sob a transcendência do sagrado transparece a transcendência da sociedade. A consciência coletiva, gerada por uma espécie de delírio religioso, identifica-se com a gênese dos valores e ideais. Os significados

---

30. Cantoni, Remo, introdução à tradução italiana “Le Forme Elementari della Vita Religiosa, pág. 24.

31. Idem, pág. 29.

32. Ibidem, pág. 29.

objetivos e meta-individuais da cultura em todos os seus aspectos não se podem constituir, segundo Durkheim, de outro modo, que não seja análogo àquele, ascético e antiindividualístico, que gerou o fato religioso.

Todavia, a sociedade não é para Durkheim, um simples objeto de estudo, cujos ideais têm um mesmo tipo de gênese que os religiosos. A sociedade “assume para Durkheim, em linha de princípio, um papel hierárquico e majestoso e se transforma em objeto legítimo de culto. Ela se torna única matriz possível de todos os valores, de todas as normas, de todos os ideais, de todos os processos culturais, a única fonte de onde podem provir autoridade, prestígio e poder” (33).

Na realidade, poderíamos dizer, que cultuando a sociedade, o homem cultua seu verdadeiro ser, descoberto à medida em que a sua parte mais alta vence a luta contra a parte mais baixa, a-social e impulsiva: “a sociedade no homem adquire os contornos do eu ideal que luta contra o eu sensível, ou do eu transcendental, que deve frear o eu empírico” (34).

## CONCLUSÃO

Se a crítica da religião se justifica em Feuerbach porque enriquece a liberdade humana, na medida em que tira a Deus as qualidades da espécie que erradamente lhe foram apostas, não deixa de ter a sua limitação num idealismo que Marx criticou acerbamente. Embora fale a cada passo de “prática” Feuerbach acredita nesta libertação através de uma simples reorganização da consciência. Como diz Marx, não basta trazer o sagrado ao seu verdadeiro domínio, o homem, é preciso fazer antes a crítica do próprio profano que leva o homem a alienar-se no sagrado: depois de, por exemplo, descobrir na família terrestre o segredo da família sagrada, cabe aniquilar a primeira teórica e praticamente” (35). De qualquer forma a intenção de Feuerbach é libertar, desalienar o homem.

Em Durkheim, as coisas se passam de modo mais ou menos semelhante, embora ele seja mais ambíguo quanto ao fim de seu trabalho. Aparentemente, Durkheim, positivista e racionalista, propõe ao homem uma

---

33. Ibidem, pág. 31.

34. Ibidem, pag. 30.

35. Marx, **Teses contra Feuerbach** tese 4.

dissolução crítica do fenômeno religioso, assimilado ao misticismo da sociedade primitiva. Ela seria ( como em Comte ) uma predecessora da ciência. Esta interpretação da obra de Durkheim poderia justificar-se com o recurso ao artigo “De la Definition des Phenomènes Religieux”:

— descobrindo-se a origem social da religião, a transcendência que a caracteriza “torna-se qualquer coisa de natural e explicável para a inteligência humana ( pág. 24 ) (...); sendo fruto do espírito coletivo ( pág. 25 ) é natural que o espírito represente a realidade de modo diferente do nosso, pois que é de outra natureza (...) É por isso natural que nós não nos encontremos nessas concepções e que não nos exprimam. Eis por que ela tem um caráter misterioso que nos perturba. **Mas esse mistério não é inerente ao objeto que elas representam. E esse deve totalmente à nossa ignorância. É um mistério provisório como todo aquele que a ciência dissipa progressivamente à medida que avança. Ele brota do fato de que pertence a um mundo onde a ciência do homem começa somente agora a penetrar e que para nós é ainda desconhecido**” ( pág. 25, grifo nosso ).

Mas como interpretar isso, uma vez que não está implícita uma substituição da religião pela ciência, mas apenas o que constitui mistério deixa de sê-lo com o avanço científico. O que se pode perguntar é se, iluminada pela ciência, a religião tem razão de subsistir, e se, já secularizada, não perde sua razão de ser.

A resposta de Durkheim é clara: “na religião existe algo de eterno, destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares dos quais o pensamento religioso foi sucessivamente revestido. Não pode existir sociedade que não sinta necessidade de conservar e ressaltar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as idéias comuns que constituem a sua unidade e personalidade. Mas essa renovação moral pode ser obtida somente através de reuniões e assembléias, de congregações, nas quais os indivíduos, estreitamente unidos entre si, afirmam em comum seus sentimentos comuns; disso derivam cerimônias que — por seu objeto, pelos resultados que produzem, pelos procedimentos empregados — não diferem em natureza das cerimônias propriamente religiosas. Que diferença essencial existe entre uma assembléia de cristãos que celebra os principais fatos da vida de Cristo, ou dos Hebreus que celebram a saída do Egito ou promulgação do Decálogo, e uma reunião de cidadãos que comemora a instituição de uma nova carta moral ou qualquer grande acontecimento da vida nacional” (36).

36. Durkheim, E., o. c. pág. 467.

Os obstáculos atuais ao sagrado são fruto da época de transição e de mediocridade moral, diz nas Formas Elementares. Durkheim assume tons proféticos — “dia virá em que as nossas sociedades conhecerão ainda momentos de efervescência criativa, da qual surgirão novos ideais e aparecerão novas idéias que, em certo tempo, servirão de guia para a humanidade” (37).

Durkheim não é mais ou menos religioso no artigo e no seu livro. O que ele defende é a continuidade funcional do fenômeno religioso que padece metamorfoses históricas, mas não se anula, nem se exaure dentro das dimensões cognitivas do fenômeno científico. O estímulo da experiência religiosa é indispensável à ação, à vida, às finalidades existenciais mais altas do homem. Na realidade, Durkheim não tem em mente, como poderia parecer pela leitura do artigo comentado, dessacralizar a vida social, mas sim afirmar o que Cantoni chama de “continuidade existencial do sagrado”, embora as metamorfoses sociais exijam uma renovação adequada de hierofanias: “o sagrado, em certo sentido, renova-se continuamente em uma metamorfose ininterrupta, porque a vida social exige sua existência. A sociologia religiosa não tem, portanto, a tarefa de realizar uma interpretação reduitiva ou repressiva do fenômeno religioso — no mesmo sentido em que tal redução teria sido feita por Marx e Freud — mas tem, antes, a função de descrever a morfologia de fenomenologia do sagrado, compreendendo-o em suas funções reais” (38).

Concluindo: bem ou mal Feuerbach pretendeu libertar o homem do religioso ( através de uma transformação da consciência ), sinal de sua miséria. Durkheim, ao contrário, reafirmou o religioso, dentro de uma visão estática da sociedade. Talvez dele possa ser dito o que Eliseo Veron diz de Lévi-Strauss: “suspeito de espiritualismo (...) em conjunto, sem agressividade, sem provocação, mas no nível de sua pesquisa, Lévi-Strauss ( Durkheim ) talvez esteja construindo a filosofia mais rigorosamente atéia de nossa época” (39).

---

37. Idem, págs. 467 — 468.

38. Cantoni, Remo, o. c., pág. 35.

39. Veron, Eliseo, Ideologia, Estrutura, Comunicação, Ed. Cultrix, São Paulo, pág. 21.

## CONTRIBUIÇÃO PARA O MAGISTÉRIO NO DIÁLOGO CIÊNCIA E FÉ

Delírio Poltronieri—SDB \*

### PANORAMA

Respiramos uma atmosfera de ciência e técnica; é a era do saber e do poder. O homem descobre as leis que norteiam a natureza, dominando-a e colocando-a a serviço da comunidade. Sente-se forte e auto-suficiente. Experimenta-se um novo deus. O “Absoluto” parece não caber mais no seu esquema.

Todavia uma análise, embora simples, lhe revela que acabou por absolutizar o relativo. Experimenta-se limitado e dependente daquilo que descobriu e criou, “robot” acionador de máquinas e botões. Refugia-se sob a proteção de “novos deuses” na esperança de garantir a sua humanização e sobrevivência: o deus “horóscopo”, o deus “psicopata Stalin”, o deus “paranóico Hitler”, os “astros e estrelas” do cinema e TV, “os deuses do esporte” do “sexo e do poder econômico”; novos ídolos a aumentar o mundo da “despersonalização” e desumanização. Novo “ópio do povo”, entorpecente da alienação científico-técnica ?

O avanço da ciência e tecnologia chegam a marcar profundamente a estrutura das nações e a própria organização da estrutura pessoal e familiar (1). “Em termos de Brasil, a tendência é a de supervalorização das profissões técnicas e liberais, deixando em segundo plano aquelas que tratam com o homem — as “ditas” ciências humanas. Humanismo e tecnologia, apesar das tentativas em contrário, permanecem realidades dicotômicas. O “tecnicismo” domina toda ação do Governo e contribui para uma crise de significação, no homem” (2). Os efeitos de tal estrutura revelam suas conseqüências, pois, países existem que, tendo uma ciência e tecnologia ultra-avançadas são acusados de se

\* Professor de Teologia da PUCC e do ETEC; Mestrando em Filosofia da História na PUCC.

(1) J.F. REGIS DE MORAIS, *Ciência e tecnologia*, Cortez & Moraes Ltda., 1977, p. 15.

(2) Maria T. CARTOLANO, *A Filosofia na formação dos professores para o 2º grau*, in *Reflexão* v. I, nº IV, p. 116.

constituírem em colossos tecnológicos destinados a uma sociedade de pigmeus morais. Isto por lhes ter faltado uma crítica e reflexão, cegados pelo fascínio de especializações excessivas (3).

## O MESTRE CRISTÃO

No meio deste cenário surge a figura do mestre e educador; em especial a figura do mestre e educador que, consciente ou inconscientemente, está imbuído dos valores humano-cristãos provenientes de uma perspectiva evangélica. Infelizmente, e isto em tom de crítica, que desejamos positiva, cremos que a maioria dos professores não demos um passo fundamental: o passo de “funcionário” a “educador” para a vida. Dão-se matérias. Todavia, o mestre cristão não é apenas um semeador de conhecimentos científicos com efeitos técnicos, mas um questionador dos “absolutos” criados pelo homem. Iluminado pela mensagem evangélica está disposto a marcar, com todas as suas forças, a transformação constante das estruturas que mantém o mundo imerso em limitações e misérias. O limite é sempre uma imperfeição; por isso torna-se o profeta do ilimitado, um iconoclasta e destruidor dos falsos “absolutos” que escravizam o homem. Deve ter em mente que as estruturas jamais mudarão ou se adaptarão se os homens não forem ajudados a realizar uma abertura fazendo-se menos egoístas e mais generosos.

É investido de uma missão-tarefa de conduzir o aluno (criança, jovem, adulto) a pensar e criticar sua vida e estruturas; ajuda-o a descobrir elementos para se “instruir” (in-struere = construir por dentro), “educar” (e-dúcere = tirar para fora, suscitar, despertar valores) e “ensinar” (in-signare = imprimir sua marca); enfim, suscitar potencialidades e despertar o senso crítico das realidades que descobre, vive e manipula. Realiza um trabalho de libertação, entendendo-se com esse termo a eliminação de todas as atitudes defeituosas que limitam e impedem o aluno de ser plenamente pessoa. Converte-lhe a ignorância em cultura, o egoísmo em fraternidade, a timidez em desenvoltura, o interesse egoístico em serviço, a insegurança em segurança, o “lobo” em “irmão”.

---

(3) J.F. REGIS DE MORAIS, *op. cit.* p. 15.

## COM CRISTO

Sabemos que o único que pode libertar plenamente e pela raiz é Cristo. Com firmeza afirmou: “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a libertação aos cativos... para pôr em liberdade os oprimidos” (4). Todavia o Cristo-homem associa o homem-Cristo à sua tarefa de construção da História da vida humana pessoal e coletiva: “Toda autoridade me foi dada no céu e na terra. **Ide**, pois, **ensinai a todas as nações**; batizai-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. **Ensinai-as** a observar tudo o que vos prescrevi” (5).

## O HOMEM NOVO

A meta é formar o “homem novo”, expectativa manifestada em todas as mitologias primitivas e modernas, e que consiste não apenas em possuir e “ter” coisas materiais para levar uma vida cômoda, mas em renovar-se “por dentro”, i.e, “ser”, abandonando o homem-velho, fundamentalmente egoísta para converter-se em “homem-novo”, criado segundo Deus em justiça e retidão procedentes da Verdade (6).

## DOIS CAMINHOS

O mestre cristão construirá o “homem-novo” percorrendo dois caminhos simultaneamente:

1 – Construindo-se a si mesmo como personalidade madura, equilibrada e segura. É chamado a ser, acima de tudo, homem; isto implica a descoberta constante e progressiva de sua verdadeira dimensão: frente ao mundo, sendo senhor e não escravo da ciência e da técnica; frente ao outro, como irmão e parceiro na busca da realização absoluta; frente a Deus, sendo filho, conforme a Boa-Nova de Cristo (7).

Cristo apresentou-se, primeiro, como homem: “que há entre mim e ti, ó homem?” (8); “quem dizem os homens que é o Filho do

(4) Lc 4, 18.

(5) Mt 28, 18 – 20.

(6) Ef. 4, 24.

(7) Leonardo BOFF, O destino do Homem e do Mundo, Vozes, 1973, pp. 37 – 39.

(8) Mc. 1, 24.

Homem ? ” (9); “não é Ele o filho do carpinteiro ? ” (10); “vereis o Filho do Homem...” (11). Os seus interlocutores, mesmo os apóstolos, somente após o Pentecostes é que descobrem plenamente nele a Divindade. Dirigiu-se aos homens falando a linguagem dos homens, na feliz expressão do Concílio Vaticano II: “trabalhou com mãos humanas, pensou com mente humana, agiu com vontade humana e amou com coração humano” (12).

Há, portanto, algo de novo no homem; “o homem transcende o homem” ( segundo Pascal, citado pela Populorum Progressio ), i.e, transcende o “homo economicus”, o “homo faber”, o “homo ludens”, o “homo politicus”.

O mestre cristão, é chamado pela sua vocação Eclesial a ser servidor de seus irmãos, num serviço para o qual Deus o colocou num lugar providencial, que está dentro de suas possibilidades e o projeta para além de simples “funcionário”.

2 – Em segundo lugar, sendo profissional competente na busca da verdade científica, antes de tudo, e depois da Verdade Absoluta. Percorrendo o caminho das verdades relativas ajudará o educando a descobrir a Verdade Absoluta ( Deus ), fonte eterna de sua personalização. Embora o mestre cristão sofra um constante desafio: o do desgaste e do cansaço, todavia, iluminado pelo “algo de novo” existente no homem aproveitará de todas as possibilidades concretas de ação resumidas nesta idéia expressa em quatro palavras: abnegada disposição de servir.

Algumas das possibilidades concretas de ação:

**2.1 – TESTEMUNHO NA ESCOLA.** Ao mestre cristão cabe, em primeiro lugar, uma tarefa de testemunho, i.e, mostrar os valores cristãos que vive e que poderão transformar as estruturas sociais que oprimem o homem; podem ser resumidos em três atitudes:

**2.1.1 – ACOLHIDA** para com todos, sem distinção. Acolhida significa querer ser amigo, coração aberto.

**2.1.2 – SERVIÇO** expresso em atitudes concretas em favor dos companheiros de magistério, dos alunos, do pessoal de serviço, dos pais e responsáveis.

---

(9) Mt. 16, 13.

(10) Lc. 4, 22.

(11) Mt. 26, 63.

(12) Gs. 22.

**2.1.3** – RESPONSABILIDADE em toda atividade escolar, realizada com simplicidade.

**2.2** – ATIVIDADES ESCOLARES. Constitui testemunho real a presença e ação ativa do professor cristão, pessoalmente e como grupo, na atividade escolar, da qual habitualmente costuma esquivar-se por falta de abnegação.

**2.2.1** – Participação ativa na elaboração do Plano de Orientação.

**2.2.2** -- Participação no Conselho Técnico da Escola.

**2.2.3** – Participação na promoção de atividades complementares: esporte, canto, teatro, jardinagem, escotismo, primeiros socorros.

**2.2.4** – Participação nas celebrações das efemérides.

**2.2.5** – Participação ativa e responsável na APM.

**2.3** – SOLIDARIEDADE com o corpo docente e GRÊMIO ESTUDANTIL. Não poderá eximir-se disto, sem faltar seriamente a um de seus princípios mais importantes: o Amor feito serviço. Sua ação poderá consistir:

**2.3.1** – Na participação na Associação de Professores.

**2.3.2** – No apoio a tudo quanto contribui para o bem da comunidade.

**2.3.3** – Na denúncia a tudo quanto é interesse egoísta ou fim meramente político ou contrário ao bem comum.

**2.3.4** – Na participação ao Conselho de Classe da Escola para que possa cumprir a função que lhe toca.

**2.3.5** – Na aceitação de responsabilidades e compromissos, sem eximir-se por causa do incômodo que vão trazer.

**2.3.6** – No apoio e orientação das iniciativas dos educandos.

**2.4** – AULAS DE CULTURA RELIGIOSA. À semelhança do Divino Mestre o professor cristão não veio “para ser servido mas para servir e dar a sua vida” (13); sua tarefa é a de ser semeador daquilo que descobriu mediante o estudo da Palavra de Deus a fim de que possa iluminar de sentido a vida dos seus alunos. Às turbas Cristo dizia: “O Reino de Deus está no meio de

---

(13) Mc. 10, 45.

vós...” (14) e João apontava para Ele: “Eis o cordeiro de Deus...” libertador do mundo (15). Apontará sempre para as “sementes do Verbo” existentes em cada coração humano a fim de que cada educando possa ser também “caminho, verdade e vida”. A exposição sistemática da Mensagem de Cristo deverá ser uma preocupação fundamental da escola cristã; Não é suficiente ministrar verdades e princípios fossilizados e desencarnados, mas apontar para as suas implicâncias na vida; faz-se mister escolher bem o elemento comunicador que conheça e que acredite no que afirma, que se esforce por viver o que anuncia. A aula de Cultura religiosa é mister que seja uma parada semanal de reflexão individual e comunitária no meio das atividades escolares. Não basta expor verdades frias, não é suficiente expor o dogma da SS. Trindade, mas o mais importante é apontar para a sua radical incidência na transformação da vida do homem. Não será suficiente a mera exposição, ou então, o debate em grupos, onde cada participante permanece na sua posição sem descobrir os pontos fundamentais, comuns, para a existência humana que levem à ação concreta; seria mero sincretismo onde cada um cede um pouco, todavia não seria uma “busca” da Verdade. Isto seria diplomar formandos em “achologia”, i.e, onde cada um permanece no “eu acho...”

**2.5 – EVANGELIZAÇÃO** por meio da vida escolar e das disciplinas. A convivência com os colegas, com os alunos e com os pais e responsáveis, oferece múltiplas oportunidades de Evangelização. Um recreio, uma conversa, uma assistência técnica, uma atividade complementar, a exposição de qualquer disciplina são ocasiões a serem aproveitadas oportunamente. Nas disciplinas ministradas urge descobrir e acentuar os valores fundamentais, i.e, os valores cristãos básicos que unificam os demais. Podemos reduzi-los a três:

**2.5.1 – O próprio CRISTO.** Cremos que Jesus Cristo é Deus que se introduziu na raça humana e a ergue conduzindo os homens à plenitude, com a força de Deus. Jesus diz: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (16). Ele liberta o homem do grande jugo que o oprime: é o pecado com sua manifestação de egoísmo, injustiça, misérias espirituais e materiais. Ele o converte em “homem novo” capaz de triunfar plenamente e de alcançar a plena felicidade.

---

(14) Lc. 17, 21.

(15) Jo. 1, 29.

(16) Jo. 14, 6.

**2.5.2** – O REINO DE DEUS. Foi o que Cristo anunciou. O Reino de Deus é a presença dEle no cotidiano humano, a aliança entre Ele e o homem, a união que lhe traz verdadeiramente grandeza, plenitude, felicidade e fraternidade; “convertei-vos porque o reino de Deus está perto” (17), era a tônica constante de seu anúncio.

**2.5.3** – O AMOR. É a expressão mais concreta e prática da união entre os homens e Deus, e entre os próprios homens. No amor reúnem-se todos os valores cristãos que aparecem nas diferentes disciplinas porque o amor é fraternidade, compromisso, progresso, valorização das pessoas e contemplação da obra do criador.

“Fazer do amor a norma de vida e da conduta moral é impor ao homem algo de difícilimo. É mais fácil viver dentro de leis e prescrições que tudo prevêem e determinam. Difícil é criar para cada momento uma norma, inspirada no amor. Exige fantasia criadora” (17a).

Em cada disciplina poderíamos acentuar:

- a) Alguns valores da disciplina acenados no programa oficial.
- b) A expressão cristã desses valores tirada do Evangelho; este parágrafo destina-se ao professor que meditando nesses valores, e vivenciando-os poderá mais facilmente anunciá-los, sem necessidade de “bancar” o pregador.
- c) Algumas sugestões práticas tomadas de experiência. O professor buscará outras possibilidades. Constituem o modo prático para despertar a atenção para os valores cristãos através do trabalho normal de cada disciplina.

---

(17) Mt. 4, 17.

(17a) Leonardo BOFF, **Jesus Cristo Libertador**, Vozes, 1 972, p. 83.

## 2.6 – ALGUMAS DISCIPLINAS DO PROGRAMA OFICIAL

### 2.6.1 – LÍNGUA VERNÁCULA

**A)** Alguns valores desta disciplina: é instrumento de trabalho que permite comunicar-se com alguém. Sua missão é unir universos humanos; é destinada a criar laços de união. Explicita um mundo interior. Elemento de diálogo, possível apenas entre pessoas. Através dela descobre-se a beleza e perfeição como exigência importante da expressão, da literatura, e comunicação.

#### **B) Expressão cristã destes Valores:**

a) **A FRATERNIDADE.** Une os homens. Põe em contato com outros realizando o anúncio de Cristo: “nisto conhecerão todos que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (18). Toda pessoa, por ser tal, tem direito de ser respeitada nas suas idéias e convicções, e igualmente assiste-lhe o direito de ser tratada com nobreza e dignidade (19). Importa despertar a capacidade de descobrir, aceitar e apreciar os valores dos outros; travar diálogo fraterno, ser bom ouvinte e colocar na mesa da fraternidade o resultado da própria reflexão para o crescimento mútuo. Isto conduzirá a uma abertura de coração numa atitude de serviço na comunidade.

b) **BUSCA DA PERFEIÇÃO.** A meta central nesta disciplina é a busca da perfeição na expressão. Coloca-se o aluno em contato com a beleza e perfeição expressas nas obras literárias, poesias, levando-o à apreciação do senso estético, da contemplação e interioridade (20). Mais uma vez ressoam aos nossos ouvidos as palavras do Mestre que não admite mediocridade: “sede perfeitos como vosso Pai que está nos céus é perfeito” (21).

c) **CAPTAÇÃO DA BELEZA.** A disciplina desperta, desenvolve e afina a sensibilidade estética do aluno. Mostra, por meio da palavra, a possibilidade de criar e de revelar as belezas que latejam no interior da criação e do coração humano, que são reflexos de Deus, Beleza fundamental e incriada. Foi algo desta beleza que os apóstolos presenciaram quando se transfigurou levando Pedro a exclamar: “Mestre, é bom nós estarmos aqui...” (22).

**C) Sugestões práticas:** escolher trechos, bíblicos ou não, para apreciar-lhes os valores cristãos existentes sob a veste literária; sugerir a composição de temas que contribuam para pôr em evidência as riquezas

(18) Jo. 14, 35.

(19) Declaração Universal dos Direitos do Homem ( ONU ), art. 20.

(20) I. NERY, op. cit. p. 47.

(21) Mt. 5, 48.

(22) Lc. 9, 28s.

existentes no coração humano, por mais mesquinho que possa ou pareça ser; utilização de meios audiovisuais para descrição oral ou escrita; análise de fatos da vida política ou social cotidiana enfocados com visão cristã; desenvolver o gosto pela leitura que enriqueça a personalidade;

## 2.6.2 – CIÊNCIAS SOCIAIS

**A) Alguns valores desta disciplina.** A História situa o homem no tempo, a Geografia relaciona-o com o espaço e a Educação moral e cívica na convivência patriótica. As ciências sociais revelam a história da trajetória humana agindo sobre o meio físico para fazer da terra o lar comum de todos. A História desenvolve o senso crítico e o pensamento reflexivo que permite adaptar-se consciente e dinamicamente ao meio e à sociedade pluralista em constante mudança. Destaca a integração mundial, latino-americana, nacional; a geografia permite o conhecimento do meio físico e social. A História capacita o aluno a discriminar entre os fenômenos que pertencem ao mundo mágico e os da esfera do real. Prepara para estabelecer relações sócio-econômicas. A geografia leva a refletir nos problemas que ameaçam a ecologia. A História liberta da análise superficial dos fatos e põem em evidência a força das ideologias e dos interesses particulares que movimentam a História; isto é "filosofia da História", "filosofia dos acontecimentos". Enfoca e dá soluções a problemas entre gerações. Descobre-se que há uma poderosa força conduzindo a História humana: a do amor e fraternidade universal; é uma História de salvação; Deus aí está. A educação moral e cívica desperta para um compromisso social de âmbito nacional onde jazem latentes valores humano-cristãos com um senso apurado de justiça, honestidade, de responsabilidade, de respeito, de fraternidade em que também aqui o amor se revela ser a força propulsora, embora muitas vezes inconsciente. "Entre as obras do homem que a vida humana se dedica a aperfeiçoar e embelezar, a mais importante é, com certeza, o próprio homem" (23).

### **B) Expressão cristã desses valores.**

**a) COMPROMISSO.** Exige presença ativa dentro da vida. Os homens que construíram a História foram pessoas comprometidas com seu meio. Não permaneceram na expectativa do desenrolar dos acontecimentos. Houve um engajamento pessoal na realidade, idéias sem ação permanecem inócuas e ineficazes. Não basta "ser", é preciso "viver". Evidencia-se esta verdade refletindo sobre o engajamento histórico de um Oséias, Isaías e Jeremias,

(23) J. Stuart MILL, in Rollo MAY, o **homem à procura de si mesmo**, Vozes, 1 972, p. 77.

profetas que marcaram a trajetória de Israel e da Humanidade: “buscai o Direito, socorrei o oprimido, sede justos com os órfãos, amparai a viúva” (24). Esse compromisso marca a vida de Cristo exigindo dos homens a mesma coragem e atitude: “Vós sois o sal da terra. Se o sal perder o sabor, de que servirá? Não servirá para nada a não ser jogado fora e pisado por todos. Vós sois a luz do mundo. Fazei vossa luz brilhar diante dos povos” (25). “O reino de Deus é como fermento que uma mulher mistura com três medidas de farinha e fermenta toda a massa” (26). Este compromisso com os irmãos aguça a inteligência na busca de “soluções plenamente humanas” (27) para os problemas que desafiam o homem, e por serem tais carregam em si os germes de cristianismo.

**b) PROGRESSO.** A História inteira é do Universo o testemunho de uma trajetória de conquistas e de aperfeiçoamento; inconscientes a princípio e conscientes a partir do aparecimento da consciência, segundo os dons e habilidades do ser humano (28). É uma exigência do amor potenciar, fazer frutificar e pôr em comum os talentos, as qualidades individuais em busca do progresso e bem comum (29). Os homens se unem “na busca da verdade e na solução justa de inúmeros problemas morais que se apresentam, tanto na vida individual quanto social” (30).

**c) SOLIDARIEDADE.** A História relata exemplos de solidariedade e tristes exemplos de egoísmo. As conseqüências foram sentidas na carne pela Comunidade humana. “As grandes guerras destroem e criam. Dissolvem velhos laços de amizade enquanto reforçam outros. Tornam alguns homens desumanos e enobrecem outros; surgem grandes dirigentes enquanto são a ruína daqueles que se chamavam a si mesmos líderes. Rompem a base e mesmo o cerne dos sistemas éticos... Apressam o processo que leva a uma mudança de estilo nas formas de vida... As guerras possuem muitas caras e ensinam muitas lições” (31). A solidariedade é a expressão mais concreta e prática de como tornar realidade o mandamento do amor. O bom samaritano espera ser acordado em cada pessoa (32).

---

(24) Is. 1, 16 – 17.

(25) Mt. 5, 13 – 16.

(26) Mt. 13, 33.

(27) Gaudium et Spes, 11.

(28) T. de CHARDIN, Meu universo 2, in **Ciência e Cristo**, T. de Chardin, Vozes, 1974, pp. 46 – 50.

(29) Mt. 25, 14 – 30.

(30) Gaudium et Spes, 16.

(31) Louis L. SNYDER, La guerra 1939 – 1945, Ed. Martinez Roca, Barcelona, 1967, pp. 3 e 7.

(32) Lc. 10, 25 – 37.

A solidariedade é uma exigência fundamental humana e cristã, pois, ninguém se basta a si mesmo; “homem algum é uma ilha” é o título que leva um livro de T. Merthton; estende-se, na escala do relacionamento humano, a todas as camadas sociais; quem dá de si mesmo enriquece a si também e eleva os outros; “toda alma que se eleva eleva consigo o mundo” escreve com acerto C. Leseur. “Para conhecer a Deus é necessário conhecer o homem” (33). Encontrar-se com os homens é encontrar-se com Deus: “o que fizestes a um destes mais pequeninos, a mim o fizestes...” (34).

d) CAPACIDADE DE JULGAR. As ciências sociais proporcionam a oportunidade de depurar e exercer o senso crítico; os acontecimentos permitem a capacidade de julgar equanimemente, com equilíbrio e amadurecimento as pessoas e situações. Com o desenvolvimento dessa capacidade é possível aproveitar idéias de outros para formar ou afirmar as próprias; a ausência da capacidade crítica deixa o indivíduo e as massas à mercê de ideologias que moldam as mentes de acordo com os ventos dos interesses e dos tempos. Cristo apresenta-se como o modelo do homem livre, corajoso e equilibrado em seus juízos: “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (35) foi a resposta a quem pretendia surpreendê-LO em contradição. Outras passagens do novo testamento revelam sua capacidade de julgamento: Mt, 21, 23 – 32.

e) VALORIZAÇÃO DAS PESSOAS. É exigência de justiça valorizar as pessoas pelo que são em si mesmas. O ser humano vale por aquilo que “é” e não apenas por aquilo que possui. É um sinal positivo fundamentado até nas descobertas das ciências psicológicas, a tomada de consciência do valor e dignidade da pessoa humana; o homem “revela a exigência de ser alguém independente, possuir sua identidade pessoal, uma necessidade... mais importante do que a atenção ou prestígio... Todo organismo possui uma, e apenas uma necessidade central na vida – realizar suas potencialidades” (36). “Assim o homem desenvolve-se em todas as suas qualidades mediante a comunicação com os outros, pelas obrigações mútuas, pelo diálogo com os irmãos, e pode corresponder à sua vocação” (37); no seio da humanidade uma nova sensibilidade se faz sentir: “cresce, porém, ao mesmo tempo a consciência da dignidade exímia da pessoa humana, superior a todas as coisas” (38).

(33) Paulo VI, Discurso de encerramento do Vaticano II, 1 965.

(34) Mt. 25, 31 – 45.

(35) Mt. 22, 15 – 22.

(36) Rollo MAY, **O homem a procura de si mesmo**, Vozes, 1 972, p. 77.

(37) Gaudium et Spes, 25.

(38) idem, 26.

**C) Sugestões práticas.** Conhecimento da Comunidade mediante visitas e excursões. Aceitação e melhoramento delas. Participação nas atividades comunitárias (esportivas, culturais...); destacar o valor humano-cristão da ação, apontando a contribuição que pode ser dada para o progresso, fundamentando-o na visão bíblica: parábola dos talentos em Mt 25,14–30. Pôr em evidência o valor da contribuição pessoal para o bem da comunidade humana; evidenciar figuras que marcaram a História da vida local, nacional e internacional. Contatos, entrevistas ou palestras com operários, cientistas, políticos... Nos acontecimentos históricos pôr em evidência as limitações humanas e a presença do Deus da História. O triunfo da ciência apresenta-se como ocasião para destacar o poder e capacidade da inteligência humana e a obra de Deus.

### 2.6.3 – CIÊNCIAS EXATAS

**A) Alguns valores destas disciplinas.** Colocam o homem em contato com as forças qualitativas e quantitativas da natureza. “A dose de verdades objetivas, a lógica das leis, das reações e operações e a simbologia, colocam o homem em contato com as maravilhas da composição dos elementos, das harmonias das leis e da constituição da natureza” (39). As ciências exatas ajudam a dar um sentido de organização e de unificação não apenas ao mundo dos números, mas também a qualquer realidade. A natureza, na sua dialética profundamente dinâmica e fixa exige e fomenta maior clareza e rigor no raciocínio lógico. Contribui para a autodisciplina do espírito, cultivando um alto sentido de crítica e de autocrítica, necessários à vida. A matemática, como todas as ciências exatas, caracteriza-se pelo emprego de uma linguagem concisa, tanto verbal quanto simbólica. O vocabulário simbólico, importante para expressar idéias, facilita o intercâmbio e a comunicação no campo científico e na vida prática.

#### **B) Expressão cristã desses valores.**

**a) DISCIPLINA INTERIOR.** Com a disciplina interior o homem orienta suas capacidades e canaliza energias e “paixões” – forças que, utilizadas desregradamente, o conduziriam para uma autodestruição física, moral e espiritual. A verdade da linguagem das ciências exatas, “a lógica e sua organicidade colocam o homem diante da harmonia que ele busca e o incentiva à luta pela posse da verdade absoluta. Há uma estrutura de pensamento tipicamente matemática que resulta numa linguagem apropriada e esta linguagem

---

(39) I. NERY, op. cit., p. 49.

que era apanágio de uns poucos está-se tornando necessária para todos. Muito mais que cálculos, meios de comercialização e mensuração, a preocupação levará o professor a iniciar o aluno numa linguagem e lógica matemáticas para a compreensão da estrutura do ser, a pensar numa filosofia de vida” (40).

Cristo evidenciou a importância da disciplina interior como meio para obter a libertação e progredir rumo à perfeição. “vigiai e orai” (41); “entrai pela porta estreita. A porta e o caminho que levam à perdição são amplos e espaçosos e muitos entram por ela; mas a porta e o caminho que levam à vida são ásperos e poucos os encontram” (42).

**b) SER DEFINIDO.** Esta é uma característica muito clara dos tempos atuais. O mundo e os homens cada vez mais tomam posições mais definidas. Esta definição no ser e no agir é como que a expressão concreta da verdade, revelando-se como um valor evangélico que o Cristo mostrou com seu exemplo e sua palavra: “vai-te Satanás...” (43) é a resposta dada ao seu maior amigo, Pedro, que pretendia dissuadi-lo de seguir definitivamente seu caminho. “Seja vosso sim, sim, e o vosso não, não” (44) a outros que o questionavam. Não aceitava meio termo porque a verdade intrinsecamente não tem condições de admitir acordos.

Como as ciências exatas, a mesma vida está cheia de símbolos ou “sinais” – sacramentos que expressam realidades. A título de exemplo, a autenticidade que muitos homens buscam é sinal de unidade. O cristão que capta os “sinais dos tempos” e sabe interpretá-los profeticamente é uma pessoa que abre caminhos. Jesus disse: “vede a figueira ou outra árvore qualquer, quando as folhas brotam, vós todos sabeis que está chegando o verão, \* da mesma forma quando virdes que sucedem essas coisas sabeí que o Reino de Deus está chegando” (45).

**C) Sugestões práticas.** Exigir exatidão e ordem nos trabalhos. Mostrar oportunamente como a exatidão e a precisão conduzem a resultados vantajosos. Apontar para fatos da vida em que o comportamento correto produz como resultado o êxito e a felicidade: o espírito de luta traz triunfo, o vício conduz à miséria.

Apresentar situações e analisar problemas relacionados com a economia e progressos sociais. Desenvolver não somente a capacidade de captar a

(40) idem, p. 50.

(41) Mc. 14, 38.

(42) Mt. 7, 13s.

(43) Mt. 16, 21 – 25.

(44) Mt. 5, 37.

(45) Lc. 21, 29 – 30.

simbologia das ciências exatas mas também os sinais universais, “sinais dos tempos” na própria vida, no lar, na sociedade com os quais Deus se mostra presente em cada história, pessoal ou coletiva, conduzindo a humanidade para “céus novos e mundos novos” (46). Despertar no aluno a necessidade de uma nova alfabetização, pois não é suficiente apenas ler “sinais gráficos”, mas interpretar “sinais humanos” e aspirações da comunidade, tais como: anseio de ser amado e valorizado, fome de justiça.

#### 2.6.4 – CIÊNCIAS NATURAIS E BIOLÓGICAS

**A) Alguns valores desta disciplina.** Levam “o homem à posse das leis e forças da natureza que devem ser trabalhadas para seu bem-estar. É o homem tornando-se de fato senhor e dono do universo, colocando-o a seu serviço, segundo o plano da salvação” (47). Apresentam uma compreensão do micro e do macrocosmos com sua grandiosidade, posto a descoberto pelo mundo científico, mutável e dinâmico. Dá-se a máxima importância às ocupações científicas baseadas na observação e na experimentação.

O aluno aprende a verificar os fenômenos naturais, compreendendo que o espírito científico consiste em criar uma ordem entre tais fenômenos. Ante o olhar investigador, a matéria apresenta-se em constante movimento em busca de sínteses mais complexas e superiores, perseguindo um objetivo, guiada por uma idéia. O mundo não se movimenta em balbúrdia (48). Tudo o que existe caminha numa direção ( Universo ) com ordem e beleza ( cosmos-mundo ). A dialética é profundamente dinâmica e fixa. É a lei da complexificação e da vida. O universo apresenta-se como uma sementeira de “Vida”.

#### **B) Expressão cristã desses valores.**

**a) OBRA DO CRIADOR.** As disciplinas destes ramos, além de admiração, “provocam as grandes perguntas-chave da filosofia: “por que, para que, como ? ”, que subjazem a todo este universo, especialmente no tocante à vida e à harmonia dos complexos” (49). Como nenhuma outra matéria evidenciam a obra do criador. “Isto torna ainda mais flagrante a existência de uma Idéia governando a dialética, de um pensamento motriz no cosmos” (50). Deus deu às coisas seu dinamismo e a força evolutiva que as aperfeiçoa.

---

(46) Aoc. 21,4.

(47) I. NERY, op. cit., p. 49.

(48) João MOHANA, **O mundo e eu**, Agir, 1 972, p. 45ss.

(49) I. NERY, op. cit., p. 50.

(50) João MOHANA, op. cit., p. 50.

Depreende-se o vazio dos conceitos “natureza” e “destino” como geratrizes das coisas.

O salmo 18 canta: “Os céus imensos narram, do grande Deus a glória, e o firmamento anuncia a obra de suas mãos. Um dia ao outro transmite essa mensagem e uma noite a outra a repete” (51). Não há linguagem, nem palavras, e dele não se ouve nenhum som; no entanto, por toda a terra se faz ouvir a sua voz. “Ver a terra de lá de cima foi para mim uma verdadeira revelação da divindade, uma prova da ordem universal, da existência de uma inteligência acima de tudo o que podemos compreender” (52). “A probabilidade de ter-se a vida originado por acaso é comparável à probabilidade de um dicionário completo resultar da explosão de uma tipografia”, escreve Edwin Cooklin, renomado biólogo.

**b) O HOMEM COLABORADOR DE DEUS.** “Crescei e multiplicai-vos, dominai a terra” (53). “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança...” (54). O homem passa a ser o novo “criador”, pois dá vida às coisas. Sua colaboração expressa-se no progresso. O trabalho é a nova fonte de energia do universo. Não surgiu como conseqüência do pecado, mas como exigência intrínseca da mesma natureza consciente de tomar em suas mãos a responsabilidade de humanizar o universo. “O homem é o posto energético mais avançado no cosmos”, para usar uma feliz expressão de Teilhard de Chardin. Apresenta-se ao homem como uma glória e uma responsabilidade.

Deus apresenta-se aos homens como o “primeiro operário”; “faça-se... e viu que isto era bom,” repete no primeiro capítulo do gênesis. Cristo, na seqüela do Pai, dirá: “meu Pai trabalha até agora, por isso eu também trabalho” (55). O homem é chamado a fazer produzir os seus talentos em benefício da humanidade (56).

**c) GRANDEZA DO HOMEM.** Aparece na face da terra como uma consciência emergente que o distancia lenta e qualitativamente dos outros animais mais evoluídos; é um animal que atingiu um limiar que o torna radicalmente outro, o limiar do Espírito (57). “Menor que todos os outros seres, ele compreende sua mais nobre e mais misteriosa faculdade, a capacidade de transcender-se a si mesmo, de perceber-se a si mesmo no ato de descobrir”

(51) Salmo 18, 1 – 3.

(52) Ed. MITCHEL, tripulante da Apolo XIV, Folha de S. Paulo, 27/1/73.

(53) Gên. 1, 28.

(54) Gên. 1, 26.

(55) Jo. 5, 17.

(56) Mt. 25, 14 – 30.

(57) Fêtes et Saisons, 1 969, nº 231, p. 31.

(58). “O homem não só é uma cana, a mais fraca da natureza, mas uma cana pensante. O universo me compreende em si e me engole como um ponto, mas com o pensamento eu o compreendo”, diz Pascal.

**d) GRANDEZA DE DEUS.** Deus aparece como o Criador Absoluto, fundamento e base da existência dos seres. Os avanços científicos quanto mais campos novos de exploração abrirem mais evidenciam os limites-ilimitados do homem e a grandeza de Deus. Ele é revelado pelo Filho como Pai, i.e, como fundamento e fonte de minha vida e da existência das coisas. É a experiência do totalmente outro, “de algo ( ou alguém ) irreduzível, incondicionado, incomparável, absoluto, na nossa vida” (59). “Quão profundas as riquezas de Deus e de sua sabedoria e de seu entendimento. Não podemos explicar suas decisões, nem chegar a compreender seus caminhos. Pois quem entendeu o pensamento do Senhor ? Quem lhe ensinou coisa alguma ou foi seu conselheiro ? Porque todas as coisas foram feitas por Deus e vêm dELE” (60).

**e) ADMIRAÇÃO DA BELEZA E DA REALIZAÇÃO.** Os gregos, admirados pela disciplina da criação a denominavam “kosmos”, que significa ordenado; os latinos, “universo” para designar uma direção e a meta final ou então “mundo”, significando a beleza e harmonia com que se comporta. Através das ciências naturais pode-se descobrir a perfeição, a harmonia e beleza do criado, que são a “epifania”, a “glória” e a manifestação de Deus. Deus não fala mas tudo fala de Deus. Quem aprende a contemplar o belo, o perfeito, o harmônico “humaniza-se” e “humaniza” o mundo dos homens e das coisas.

Cristo, pessoa perfeita, irradia em suas parábolas a beleza da Criação; dela extrai ensinamentos que levam os homens a perseguir o essencial.

**C) Sugestões práticas.** Como professores cristãos, faz-se necessário, paralelamente aos conhecimentos naturais, aprofundar também os conhecimentos científicos relacionados com a fé, a fim de estarem capacitados a ver as descobertas numa perspectiva cristã, o “universo em gestação”. “Estai sempre preparados a responder para a vossa defesa a todo aquele que vos pedir a razão de vossa esperança” (61). Desenvolver o espírito de observação para despertar admiração pela criação. Levar os alunos a descobrir que as pessoas ou as coisas não possuem poderes mágicos (superstições). Apresentar temas científicos e discutí-los; tais como : pode o homem criar a vida ? Pode a

---

(58) idem, p. 34.

(59) **Religião e Cristianismo**, ITCR-PUCRS, Ed. Grafosul, Porto Alegre, 1 977, p. 26.

(60) Rom. 11, 33 – 36.

(61) 1 Pdr. 3, 15.

máquina substituir totalmente o homem? Opõe-se a ciência à Revelação Bíblica?

### 2.6.5 – EDUCAÇÃO FÍSICA

**A) Alguns valores desta disciplina.** “Juntamente com “programas de saúde” encaminha para a verdadeira valorização do corpo, educando para o aproveitamento das energias físicas, a autodisciplina, o sentido do social, a manutenção da integridade física e a auto-identidade somática” (62). Acentua-se o aproveitamento equilibrado de todos os recursos físicos, intelectuais face à vida prática. A disciplina presta-se para desenvolver a naturalidade, espontaneidade, a criatividade, o equilíbrio, a harmonia de movimentos.

O homem será um todo equilibrado na medida em que desenvolver harmonicamente sua tríplice dimensão: física, psicológica, espiritual. E a dimensão física revelar-se como a basilar para as demais (63).

#### **B) Expressão cristã desses valores**

**a) AUTODISCIPLINA.** O maior sucesso do homem é o triunfo sobre si mesmo. Ao vencer obstáculos, o prazer que nele encontramos tem a ver com “algo que transcende às necessidades imediatas da vida e dá sentido à ação. Todo brinquedo significa algo. O simples fato de que o brinquedo tem sentido implica uma qualidade não material em sua própria natureza” (64). Na expressão física o homem aspira radical e fundamentalmente a sua auto-superação; almeja algo maior do que os simples limites de sua dimensão corporal.

**b) EQUILÍBRIO.** “A educação física, em seu sentido completo, educa para a verdade da manifestação corporal dos gestos, do olhar, da face, possibilitando ao espírito humano maior liberdade de ação, segundo o tradicional adágio “mens sana in corpore sano” e certo consenso de que muitas vezes um gesto, um olhar vale mais que muitas palavras” (65). Um corpo sã é a base para uma pessoa normal. Este corpo torna-se a expressão concreta do Espírito que o vivifica. Cristo restaura os corpos desfigurados pela doença como expressão visível da restauração total do homem. “Eu vim para que tenham vida e a tenham plenamente” (66).

(62) I. NERY, op. cit., p. 48.

(63) João MOHANA, op. cit., p. 33ss.

(64) Rubem Alves, **O enigma da Religião**, Vozes, 1 976, p. 58.

(65) I. NERY op. cit., p. 48.

(66) Jo. 10, 10.

c) **IMPORTÂNCIA DO CORPO.** O corpo é a manifestação externa e visível de toda a pessoa. O homem apresenta-se como um corpo espiritualizado e um espírito encarnado. Está no plano de Deus levar a criação à sua plenitude: “eis que faço novas todas as coisas” (67). A Sagrada Escritura revela o carinho com que Deus plasma o corpo humano: “fostes vós que plasmastes as entranhas de meu corpo; vós me tecesteis no seio de minha mãe” (68). É elemento de ligação e comunicação interpessoal. Os homens se amam e se conhecem mediatizados pelo corpo, expressando seus anseios e angústias, alegrias e esperanças. O próprio Cristo “crescia em “estatura física”, sabedoria e graça...” (69). O corpo é o “sacramento” da pessoa. Por meio dele chega-se às profundezas do coração humano; ele é o “bassar”, a manifestação da pessoa.

e) **SENTIDO SOCIAL.** A educação física, o esporte, apresenta-se como um elemento de ligação e de convivência. O esporte não tem fronteiras; supera as divergências étnicas e políticas, fazendo sentir a humanidade como um todo. É o mandamento do amor feito realidade.

**C) Sugestões práticas.** Pôr em evidência a beleza e harmonia do corpo humano. Fazer do esporte uma escola de formação de caráter, autodomínio da própria agressividade. Evidenciar a igualdade e fraternidade humana, aproveitando dos campeonatos desportivos, das olimpíadas de âmbito internacional, regional, local, do colégio.

## 2.6.6 – TRABALHO MANUAL – ARTESANATO

**A) Alguns valores desta disciplina.** “É preciso estar convencido de que a técnica, além de ser serviço, é também cultura. O trabalho, disciplina os hábitos, desenvolve o gosto da pesquisa e da invenção, o acolhimento do risco prudente, a audácia nas empresas, a iniciativa generosa e o sentido de responsabilidade” (70). Prepara o aluno para enfrentar com êxito as mudanças sociais, e econômicas. Forma uma nova consciência face ao trabalho manual, obtém sua justa estima e valoriza as profissões e ofícios que a tecnologia determina. “Debruçado sobre a matéria que lhe resiste, o trabalhador imprime-lhe o seu cunho, enquanto para si adquire tenacidade, engenho e espírito de invenção” (71). Atende de forma adequada às diferentes e individuais inclinações; capacita para solucionar problemas que se apresentem ao indivíduo

---

(67) Apc. 21, 5.

(68) Salmo 138, 13.

(69) Lc. 2, 52.

(70) I. NERY, op. cit., p. 52.

(71) Paulo VI, Populorum Progressio, nº 25 e 27.

tendo em vista seus interesses e aptidões. Pelo trabalho domina o universo, aperfeiçoa a matéria exercendo a criatividade a fim de que sirva para o seu bem.

### **B) Expressão cristã desses valores.**

a) **CAPACIDADE DE EVOLUIR.** Evoluir é adaptar-se às mudanças que são passos necessários do progresso pessoal e social rumo à perfeição: “sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito” (72). Segundo Teilhard de Chardin, é uma lei, inscrita na natureza da matéria e na do homem, a exigência de buscar estágios e sínteses mais complexas e superiores até o final definitivo (73). Coloca o homem frente ao sentido do dever, impedindo-o de radicalizar-se na estagnação.

b) **ESPÍRITO CRIADOR.** A criatividade é uma exigência fundamental da perfeição; Deus não criou o mundo, mas continua dizendo “faça-se” por meio do homem; continua tirando as coisas do nada humanizando o universo. “Se o carro bem pesado do progresso foi sendo puxado, passiva e cegamente, pelos animais ao longo dos séculos” (74), hoje deverá ser conduzido consciente e criativamente pelo homem, pois encontra-se frente à criação como “seu centro e ponto culminante” (75). Os dotes e capacidades individuais somente têm sentido quando colocados à disposição dos homens-irmãos na mesa da humanidade, quando desenvolvem e favorecem a Comunidade. A fantasia do jovem aluno é grandemente fértil. Cristo é exigente quanto aos dotes recebidos; é o que revela a parábola da figueira estéril (76).

c) **RESPONSABILIDADE.** Este valor cristão tem um campo de aplicação através do cuidado com o material, da confecção dos trabalhos, da pontualidade, da ordem, da disciplina frente aos compromissos assumidos. “Tu te tornas eternamente responsável...” é uma afirmação que soa nas profundezas do coração humano como exigência de abertura e disponibilidade: “a responsabilidade e a dedicação fraterna faz lembrar a gratuidade absoluta do amor oblato de Deus” (77).

d), **DESENVOLVIMENTO DE CAPACIDADES.** Educar significa precisamente suscitar, despertar e desenvolver capacidades existentes potencialmente no homem; transformar em ato o que está latente. Esta

(72) Mt. 5, 48.

(73) T. de CHARDIN, *Meu Universo*, in *Ciência e Cristo*, P. T. de Chardin, Vozes, 1 974, p. 44ss.

(74) T. de CHARDIN, op. cit., p. 48.

(75) *Gaudium et Spes*, 12.

(76) Mc. 11, 12.

(77) Bernhard HARING, *Ética cristã*, Ed. Paulinas, 1 976, p. 195.

disciplina desenvolve as capacidades próprias e contribui para a autoconfiança, além de provocar e levar a uma abertura para o mundo dos outros.

e) **ECONOMIA DE TEMPO E DE MATERIAL.** Os bens existentes são meios para a realização dos anseios humanos que conduzem à felicidade temporal e eterna. O homem aparece como administrador destes bens e nunca como senhor absoluto, pois dá-se conta de sua transitoriedade; é a lição que brota da parábola do servo fiel (78).

**C) Sugestões práticas.** Desenvolver atividades que despertem o interesse, a iniciativa e confiança pessoal para promover a melhoria do nível de vida do núcleo familiar e da Comunidade.

Organizar exposições de trabalhos ou promover visitas a tais exposições visando a despertar o senso de solidariedade, criatividade. Formar hábitos de higiene e saúde, de segurança individual e social. Não permitir a cópia de modelos, mas estimular e valorizar o senso de criatividade. Fomentar a economia em qualquer ação de caráter individual e coletivo, estudando o custo dos materiais; economizar o tempo, escolhendo fórmulas simples. Estudar mapas econômicos e valorizar a produção como fonte de trabalho e de bem-estar social. Discutir quais trabalhos podem ser produzidos no ateliê da escola. Organizar o curso de tal forma que a aula prática combine a liberdade e a ordem.

## 2.6.7 – ARTES PLÁSTICAS

**A) Alguns valores desta disciplina.** Permite a expressão pessoal. A arte é uma linguagem universal; também ela não conhece fronteiras. O desenho, a pintura e a dança complementam a comunicação pela língua. “O homem sempre se utilizou da conjugação de gestos e gráficos para se comunicar. E sobretudo através da arte que o homem exerce suas características específicas de imaginação e criatividade na exploração da liberdade interior” (79).

Para o educador constitui um meio para conhecer o interior do educando, pois é na leitura e interpretações dos sinais que se revela a intencionalidade do ser humano. Fomenta o aproveitamento útil do tempo, desenvolvendo as tendências artísticas. Trava conhecimento do patrimônio cultural nacional e universal com que as gerações foram enriquecendo a História humana. Dá oportunidade para desenvolver aptidões artísticas, valores e atitudes sociais que permitem as diversas atividades e realizações práticas. Desperta a sensibilidade para o belo.

---

(78) Mt. 25, 45 – 51.

(79) I. NERY, op. cit., p. 47.

## B) Expressão cristã desses valores.

a) VALORIZAÇÃO DO HOMEM. Ante a tendência de desmerecer a obra do homem de algumas épocas, a disciplina põe em evidência seus grandes valores; estes só poderão ser devidamente apreciados quando compreendidos dentro das coordenadas históricas da época. Está dentro do mandamento do amor, presente em qualquer atitude nobre; pois foi o amor, mais ou menos consciente, que os levou a responder às necessidades de sua geração dentro de suas capacidades e possibilidades.

b) APRECIÇÃO DA BELEZA. Na busca do belo e do perfeito que esta disciplina persegue, sobressai o maior valor cristão; provoca uma inquietude e insatisfação humana nascida de sua tendência espontânea rumo a Deus que é a Beleza e Perfeição Absoluta. Com razão canta o salmista ao contemplar a natureza: "Desde o nascer até o poente, espetáculo de beleza, resplandece Deus" (80).

c) LIBERDADE DE CRIAÇÃO. O valor cristão da "liberdade" encontra nas Artes Plásticas sua ocasião para expressar-se e manifestar suas potencialidades criativas. Esta entendida como desenvolvimento sem trevas, mas racional, das possibilidades do ser humano, encaminha à plenitude e à perfeição, marcando a geração contemporânea e as gerações futuras. O patrimônio cultural, posto à mesa da humanidade pela criatividade humana, é imortal, é uma conquista da mesma humanidade. "Comportai-vos como pessoas livres, porém sem usar da liberdade para fazer o mal" recomenda o apóstolo (81).

d) AUTENTICIDADE. Expressa a verdadeira vida na própria pessoa. O mestre cristão, ao suscitar no aluno a possibilidade de livre expressão, contribui para que autocriticamente obtenha autenticidade nas diversas atitudes da existência, e pese as conseqüências no âmbito fraterno-social. Insistentemente recomenda o apóstolo: "revesti-vos do "homem novo", criado por Deus na justiça, na santidade da verdade, de forma que, destruindo a mentira, cada um fale da verdade ao seu próximo, porque somos membros uns dos outros" (82).

C) Sugestões práticas. Fomentar a criatividade mediante trabalhos e exposições. Desenvolver o senso do Belo e da Arte. Levar museus de arte buscando inspiração para a própria criatividade.

---

(80) Salmo 50, 1 – 2.

(81) 1 Pdr. 2,16.

(82) Ef. 4, 24 – 25.

## 2.6.8 – EDUCAÇÃO MUSICAL

**A) Alguns valores desta disciplina.** Conduz ao aguçamento do sentido do ritmo e sua manifestação espontânea. Além disso contribui para a exaltação de valores estéticos e étnicos. A arte musical também não conhece fronteiras, superando dificuldades que as diferentes línguas interpõem para realizar o anseio dos homens: a união e comunhão interpessoal. “Através desta arte se consegue o domínio do sensorial, a apuração do gosto estético e capacidade de interiorização e admiração, o que possibilita ao homem um desenvolvimento no sentido de profundidade, em determinados domínios específicos do ser humano” (83). Se valor comunitário fortalece a sensibilidade do aluno, desenvolve a fantasia, imaginação criadora, apreciação estética, levando-o a expressar seu interior e a realizar harmonicamente seu trabalho e recreação.

### **B) Expressão cristã desta disciplina.**

**a) LIBERTAÇÃO PELA ALEGRIA.** A alegria é a mais significativa testemunha do Cristianismo. É a expressão de uma alma em harmonia consigo mesma, com os outros e com o mundo que a rodeia. É uma contradição pretender testemunhar o cristianismo com aspecto de funeral. Neste contexto a música possui um grande valor libertador, comunicando a felicidade, suavizando angústias, minorando problemas, unindo corações. Seu fundamento é o próprio Deus-criador e libertador: “faça-se” (84); “Cantai ao Senhor porque ele fez brilhar a Sua glória...” é o hino de Moisés e dos hebreus, acompanhado de instrumentos musicais, ante a alegria da libertação (85); o amor é celebrado na alegria de um hino (86); os salmos cantam ao Senhor um cântico novo (87), e expressam alegria pela concórdia fraternal (88). “Estai sempre contentes” e alegres, adverte o apóstolo (89).

**b) SOLIDARIEDADE.** O canto e a música unem profundamente as pessoas, criam laços estreitos de amizade, não conhecem limites ou fronteiras territoriais; é patrimônio universal. Evidencia-se o valor humano-cristão da fraternidade.

**c) ELEVAÇÃO ESPIRITUAL.** A arte musical pode ser a fonte e inspiradora dos mais nobres sentimentos. De admiração pelo belo,

(83) I. NERY, op. cit., p. 47.

(84) Gen. 1, 3.

(85) Ex. 15, 1 – 20.

(86) Cant. 1 – 8.

(87) Salmos, 149, 148, 150, 147, 146, 145, 134, 135...

(88) Salmos, 132.

(89) 1 Tes. 5, 16.

aspiração ao bom, de apreciação do nobre e grandioso, captação de tudo quanto emana do puramente material ou cotidiano. O aluno tem a oportunidade de fazer a experiência do belo, onde nenhuma sinfonia ou peça musical poderá ser reduzida apenas a um conjunto de sons ou de realidades físicas, são estes os meios que despertando a sensibilidade conduzem a uma “relação harmônica entre o homem e a obra de arte” que unificam num êxtase místico” (90). Por isto “sentimos o belo – mas quando alguém nos pede para descrever a sua essência somos reduzidos ao silêncio” porque “palavras são adequadas para descrever objetos: pedras, árvores, montanhas” (91), mas o belo é uma ressonância da consciência. E ali Deus se apresenta como a fonte primeira de toda harmonia, de tudo quanto é verdadeiro, de tudo quanto merece respeito, de tudo quanto é reto e puro, agradável e de boa fama, de tudo quanto é bom e merece louvor (92).

**C) Sugestões práticas.** Despertar a confiança em si mesmo favorecendo composições ou interpretações. Propiciar e incentivar o gosto pela música desenvolvendo as aptidões musicais. Favorecer a crítica e apreciação das composições lançadas no mercado a fim de descobrir a carga de mensagens e valores ou não de que são portadoras; levar a descobrir a “alma” do compositor, a interpretação que pretende dar, e a atmosfera ambiental que reflete.

## 2.6.9 – LÍNGUAS ESTRANGEIRAS

**A) Alguns valores dessa disciplina.** O idioma estrangeiro leva a valorizar todas as pessoas, apreciando outras maneiras de pensar, diferentes culturas, novos sentimentos, favorecendo “o cultivo da tolerância, da adaptação e sobretudo da fraternidade” (93). Põe na mesa comum da humanidade as riquezas acumuladas pelo trabalho das gerações. “Possibilita abrir perspectiva para uma comunicação mais ampla, uma compreensão dos outros povos em vista de uma fraternidade universal num reverso do acontecido no relato bíblico da Torre de Babel” (94). E proporciona ocasião para apreciar o belo através da riqueza do idioma e da literatura dos diferentes povos.

### **B) Expressão cristã desses valores.**

a) **FRATERNIDADE.** O grande mandamento de Cristo é a fraternidade, que consiste em abrir-se para os outros, acolher, servir: “nisto

(90) Rubem ALVES, *O enigma da Religião*, Vozes, 1 976, p. 11 – 12.

(91) *idem*, p. 11.

(92) Fil. 4, 8.

(93) I. NERY, *op. cit.*, p. 48

(94) *Idem*, p. 48.

conhecerão todos que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (95). Jesus, sendo judeu, esteve sempre aberto aos estrangeiros. Entre os 10 leprosos curados havia um estrangeiro, aliás, o único que retornou a Ele agradecido, sendo sua atitude posta em evidência pelo próprio Cristo (96). Destacou, ainda, a caridade do bom samaritano, apesar das divergências políticas e étnicas entre samaritanos e judeus (97). Acolhe a Cananéia curando-lhe a filha (98), bem como atende o pedido do centurião romano (99).

**b) VALORIZAÇÃO DAS PESSOAS.** A convivência espiritual com pessoas de diferentes nações permite valorizá-las através da própria língua, costumes, ideologias, colocando em comum valores humanos e espirituais que constituem sua dignidade. É de justiça esta valorização no que elas possuem e naquilo que são em si mesmas. O ser humano vale por aquilo que “é” e não apenas por aquilo que possui ou aparente possuir.

**c) VITALIZAÇÃO DOS DIVERSOS VALORES.** As manifestações espirituais da cultura estrangeira, especialmente através de trechos literários, vitaliza diversos valores cristãos do aluno: desenvolve a sensibilidade ao apreciar a beleza, o nobre, o bom; rebustece o espírito crítico ao ter de considerar e analisar situações narradas literariamente; fortalece a memória e desenvolve a imaginação ao pôr-se em contato com ambientes e costumes desconhecidos.

**d) ALEGRIA.** O idioma estrangeiro favorece e possibilita um valor cristão fundamental que é a alegria. A felicidade manifesta na alegria do encontro é fundamental desde a primeira página bíblica: “osso de meus ossos e carne de minha carne” (100). O Eu encontra um Tu personalizante; nasce uma relação que humaniza o ser, sem o qual a própria vida ficaria sem sentido, desprovida de significado, insípida; o homem isolado na solidão do paraíso não poderia encontrar paraíso na solidão. Somente poderia existir como ser de diálogo, frente a frente com outro alguém, como abertura comunicante.

**C) Sugestões práticas.** Escolher trechos literários em que sobressaem valores humano-cristãos. Destacar personalidades estrangeiras que marcaram ou marcam o seu povo e a humanidade com a riqueza de suas intuições expressas literária ou filosoficamente.

---

(95) Jo. 13, 35.

(96) Lc. 18, 17.

(97) Lc. 10, 25 – 37.

(98) Mc. 7, 24 – 30.

(99) Mt. 8, 5 – 13.

(100) Gên. 2, 23.

**NOTA:** Este artigo baseia-se num trabalho realizado pelo “Instituto de Catequese da Diocese de Rancagua – Chile”. Desconhecemos o tradutor que realizou a versão portuguesa introduzindo adaptações; não nos foi possível também obter o original. Sendo o material e a idéia muito válidos, para colocá-las à disposição do professorado cristão, tomamos este trabalho como pano de fundo para uma reformulação e ampliação. Portanto, cui honor, honor: gratos ao “Instituto de Catequese da Diocese de Rancagua”.

**DOCUMENTOS**

## CNBB

### EXIGÊNCIAS CRISTÃS DE UMA ORDEM POLÍTICA

Íntegra do documento "Exigências cristãs de uma ordem política", aprovado pela 15ª Assembléia-Geral da CNBB reunida em Itaici, de 8 a 17 de fevereiro de 1977.

## INTRODUÇÃO

Por ocasião do 25º aniversário da CNBB, no décimo aniversário da "Populorum Progressio", reunidos em nossa 15ª Assembléia-Geral, nós, bispos do Brasil, como pastores do povo de Deus, muito embora reconheçamos nossas limitações e fraquezas, sentimos no direito e no dever de fazer chegar nossa palavra a esse mesmo povo, porque todos somos chamados a construir uma nação sempre mais justa, sempre mais fraterna e, por isto mesmo, sempre mais cristã. Em outros momentos difíceis, temo-nos pronunciado. Também agora julgamos dever pronunciar-nos, enunciando princípios éticos e cristãos que possam facilitar e orientar o encaminhamento de soluções cristãs para problemas que preocupam o nosso país. Pastores da Igreja, pretendemos apenas que nossas palavras, inspiradas unicamente no amor que nos une a Deus e em Deus a nossos irmãos, sejam fraternas, claras e justas na enunciação das exigências cristãs de uma ordem política.

## A SALVAÇÃO INAUGURADA POR CRISTO

O próprio Verbo Encarnado... entrou, como homem perfeito, na história do mundo assumindo-a e recapitulando-a... O seu reino já está presente em mistério aqui na terra. Chegando o senhor, ele se consumará" ( G.S. (1) nos 38, 39 ).

1. Comunicando-se aos homens de muitas maneiras, Deus o fez principalmente através de seu próprio Filho ( Hbr 1, 1-2 ), que se tornou

nosso irmão. O mistério da encarnação confere, assim, a todos os homens, sem discriminação, uma dignidade nova e inalienável: todos são chamados a um destino eterno, prefigurado na ressurreição de Jesus.

2. Pela presença de Cristo Jesus na história humana, toda ela assume o sentido pleno de realização do desígnio salvador de Deus. A salvação torna-se deste modo, a única ordem real. A partir dela, todo mal é pecado ou conseqüência do pecado, e todo bem é fruto da graça. Toda ação humana tem, assim, uma referência objetiva à salvação.

### A MISSÃO DA IGREJA

“No campo social, a Igreja sempre teve uma dupla preocupação: iluminar os espíritos... e entrar na ação para difundir as energias do Evangelho” ( Oct. Adv., (2) nº 48 ).

3. Jesus mandou que a Igreja anunciasse e promovesse a salvação. Em plenitude, ela será vivida na casa do Pai. Mas já deve começar aqui na terra a manifestar os seus frutos pelo amor e pela fraternidade. No desempenho de sua missão, a exemplo de Jesus, a Igreja já tem que se comprometer com todos os homens, especialmente com os pobres ( Mt 11,5; Lc 4,18 ), cuja situação de miséria é eloqüente testemunho do pecado que se instala no coração do homem, contaminando toda a sua vida individual, familiar e social ( G.S., nº 13 ).

4. Realizando a sua missão, a Igreja busca orientar-se pelos critérios da fé, que complementam os postulados da razão e natureza humana. Mostra o sentido último do homem e do mundo à luz da ressurreição de Cristo, manifestação definitiva do sentido da história. Para a Igreja, a fé deve ordenar toda a vida do homem e todas as suas atividades, também as que se referem à ordem política.

5. A ordem política está sujeita à ordem moral. A Igreja, iluminada pela fé, procura definir com sempre maior clareza as exigências que da ordem moral decorrem para a ordem política. Nós, pastores, temos consciência de não estarmos exorbitando de nossa missão, quando proclamamos estas exigências e exortamos os cristãos a assumirem sua função específica na construção da sociedade de acordo com estes princípios.

6. Salvaguardando à legítima autonomia das realidades terrestres, sabemos que não nos compete agir diretamente sobre as estruturas, mas iluminá-las e formar a consciência dos homens. Temos a convicção de cumprir um dever e prestar um serviço, formulando as exigências morais, indicando as contradições entre essas exigências e a realidade e, sem pretender fazer um balanço crítico, alertar para os riscos, estimular o que há de bom e positivo, encorajando o esforço de todos os que se empenham na realização de modelos cada vez mais adequados àquelas exigências.

## O HOMEM SER SOCIAL

“Ser social, o homem constrói o seu destino numa série de grupos particulares... que reclamam uma sociedade mais ampla... a sociedade política” ( Oct. Adv. nº, 24 ).

7. O homem, criado por Deus, é um ser naturalmente social. Precisa associar-se a seus semelhantes para criar os bens indispensáveis ao seu desenvolvimento normal.

8. Alguns destes bens lhe são garantidos pelo grupo familiar ou sociedade doméstica; outros lhe são garantidos pelas mais diversas instituições ou formas de associação por ele livremente criadas para responderem a suas necessidades de natureza econômica, social, cultural e religiosa.

## A ORIGEM DA SOCIEDADE POLÍTICA

9. Além destas necessidades específicas, as pessoas, as famílias, as instituições experimentam urgentes necessidades de caráter mais geral, como a necessidade de paz baseada na justiça, de segurança, de ordem e de estímulo para o desempenho normal de suas atividades em vista do bem comum.

10. Para atender a estas necessidades de caráter mais geral, os homens associam-se em comunidades mais amplas e criam a sociedade política, representada pelo Estado, responsável, assim, pelo bem comum geral ou pelo bem público dos indivíduos, das famílias e das instituições.

11. O Estado, em sua acepção moderna, como organização da autoridade política, é uma instância relativamente recente na história da evolução da humanidade; muito antes dele, já existiam pessoas humanas, famílias e instituições, com deveres e obrigações definidas e com direitos naturais e inalienáveis.

## OS MODELOS

“Diversos modelos de uma sociedade democrática já foram experimentados. Nenhum deles satisfaz plenamente, e a busca continua” ( Oct. Adv. nº 24 ).

12. Nenhum modelo é perfeito ou definitivo; por isso, todos são questionáveis e precisam ser continuamente aperfeiçoados. Impede-se o diálogo autêntico quando os regimes se pretendem inquestionáveis e repelem quaisquer reformas além daquelas por eles mesmos outorgadas. A Igreja não pode, assim, aceitar a acusação de intromissão indébita ou de subversão, quando, no exercício da missão evangelizadora, denuncia o pecado, questiona aspectos éticos de um sistema ou modelo e alerta contra o perigo de um sistema vir a se constituir a própria razão de ser do Estado.

13. A Igreja, pela sua hierarquia, não se atribui funções que não lhe competem, nem propõe estratégias ou modelos alternativos, mas anuncia alguns princípios básicos visando ao aperfeiçoamento dos modelos. Entretanto a fé não pode ser instrumentalizada a serviço de uma ideologia, nem o cristianismo reduzido a um fenômeno cultural, em nome de cujos valores se pretenda falar para justificar doutrinas que lhe são alheias, ideologias ou modelos.

## DIREITOS E DEVERES DO ESTADO

“O poder político... deve ter como finalidade a realização do bem comum no respeito às legítimas liberdades dos indivíduos, das famílias e dos grupos subsidiários” ( Oct. Adv., nº 46 ).

14. Não é o Estado que outorga esses direitos às pessoas, às famílias e aos grupos intermediários. Ao Estado, como instituição fundada na própria natureza social dos homens, compete a realização de um bem comum que eles, isoladamente, não poderiam alcançar e que constitui, portanto, a própria razão de ser do Estado.

15. No nível dos fins, o Estado ordena-se à pessoa. Essa, como sujeito de direitos naturais inalienáveis, é origem, centro e fim da sociedade. No nível da execução deste fim, as pessoas subordinam-se ao Estado, que dispõe de autoridade para urgir a colaboração de todos no esforço comum. Em virtude desta autoridade, que tem sua justificação nos planos de Deus, sendo o homem “por sua natureza íntima, um ser social” ( G.S., nº 12 ), o Estado pede tudo aquilo e só aquilo que é exigido e útil para a realização do bem comum.

16. É dever do Estado respeitar, defender e promover os direitos das pessoas, das famílias e das instituições. Toda ação exercida sobre elas pelo Estado deve fundar-se no direito que deriva de sua responsabilidade pelo bem comum.

17. É nesse direito que se funda a força da autoridade do Estado. Toda força exercida à margem e fora do direito é violência. Um estado de direito se caracteriza, pois, por uma situação jurídica estável, na qual as pessoas, as famílias e as instituições gozam de seus direitos e têm possibilidades concretas e garantias jurídicas eficazes para defendê-los e reivindicá-los legalmente.

18. Assim como a Igreja deve respeitar os direitos naturais ou inerentes ao Estado legitimamente constituído, igualmente o Estado tem o dever de respeitar a liberdade religiosa das pessoas, bem como o direito divino que a Igreja tem de anunciar o Evangelho sem constituir-se em árbitro da ortodoxia da doutrina por ela anunciada.

## DEVERES DAS PESSOAS PARA COM O ESTADO

“Entre os deveres de todos os cidadãos, é preciso lembrar o dever de prestar à nação os serviços... exigidos pelo bem comum”  
( G.S., nº 75 ).

19. Em correlação com seus direitos, e na medida em que eles forem assegurados pelo Estado, as pessoas e os grupos têm, também, deveres

cívicos e morais para com a comunidade política, representada pelo Estado. Tais deveres se exprimem em todas as justas prestações exigidas pelo Estado para a realização do bem comum, tais como: os deveres políticos, os deveres fiscais e o reconhecimento das autoridades legitimamente constituídas e conseqüente obrigação de respeito e obediência às mesmas. Não pode, porém, o Estado impor deveres que ferem direitos fundamentais da pessoa humana.

## O BEM COMUM

“O bem comum compreende o conjunto das condições de vida que permitam aos homens, às famílias e às instituições conseguir... a própria perfeição” ( G.S., nº 74 ).

**20.** O bem comum é o conjunto de condições concretas que permitam a todos atingir níveis de vida compatíveis com a dignidade humana. Assim, a característica essencial do bem comum é, precisamente, que seja comum a todos, sem discriminações culturais, sociais, religiosas, raciais, econômicas, políticas ou partidárias.

**21.** De acordo com o princípio da subsidiariedade, compete ao Estado promover os grupos intermediários e não se substituir a eles, nem limitar-lhes as iniciativas não contrárias ao bem comum. Sem a mediação das instituições, as pessoas ficariam facilmente expostas ao arbítrio do Estado, que, assim, ou destruiria as instituições ou as reduziria à condição de meros transmissores das exigências e da ideologia de um sistema.

## A MARGINALIZAÇÃO COMO NEGAÇÃO DO BEM COMUM

“Não é lícito aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos” ( Pop. Progr., (3) nº 33 ).

**22.** A existência, em vastas regiões, do fenômeno da marginalização é prova da não realização do bem comum; entre outras causas, a

marginalização tende a crescer na medida em que as grandes decisões são tomadas em função dos interesses de classes ou grupos, e não em função dos interesses de todo o povo.

**23.** A marginalização manifesta-se através de situações que favorecem aos beneficiários privilegiados do despojamento, da paciência e da miséria dos outros. Ser marginalizado é ser mantido fora, à margem; é receber um salário injusto. É ser privado de instrução, de atendimento médico, de crédito; é passar fome, é habitar em barracos sórdidos, é ser privado da terra por estruturas agrárias inadequadas e injustas. Ser marginalizado é, sobretudo, não poder libertar-se destas situações. Ser marginalizado é não poder participar livremente do processo de criatividade que forja a cultura original de um povo. Ser marginalizado é não dispor de representatividade eficaz, para fazer chegar aos centros decisórios as próprias necessidades e aspirações; é ser contemplado não como sujeito de direitos, mas como objeto de favores outorgados na medida necessária à redução das reivindicações; é ser manipulado pela propaganda. Ser marginalizado é não ter possibilidade de participar. É ser privado do reconhecimento da dignidade que Deus conferiu ao homem.

**24.** A correção destes males, que não são novos, é tarefa não só dos poderes públicos como de todas as instituições que possam contribuir para a educação do povo.

## A PARTICIPAÇÃO

“Uma dupla aspiração do homem se exprime cada vez mais viva, na medida em que ele desenvolve sua informação e educação: aspiração à igualdade e aspiração à participação, duas formas de dignidade do homem e de sua liberdade” ( Oct. Adv. nº 24 ).

**25.** Estimular a participação consciente e responsável no processo político, social, cultural e econômico é um dever primordial do Estado. Tal participação constitui um dos elementos essenciais do bem comum e uma das formas fundamentais da aspiração nacional. A educação do povo é um pressuposto necessário para sua participação ativa e consciente na ordem

política. Por sua missão divina, cabe à Igreja o direito e o dever de colaborar nessa tarefa.

**26.** A participação supõe e exige o direito de se reunir e de constituir associações, bem como o “de conferir a essas associações a forma que a seus membros parecer mais idônea à finalidade almejada” ( P in T 4 nº 23 ), contanto que não atentem contra o bem comum.

**27.** A participação política é uma das formas mais nobres do compromisso a serviço dos outros e do bem comum. Ao contrário, a falta de educação política e a despolitização de um povo, e especialmente dos jovens, pela qual fossem reduzidos à condição de simples espectadores ou de atores de uma participação meramente simbólica, prepararia e consolidaria a alienação da liberdade do povo nas mãos da tecnocracia de um sistema.

**28.** A participação deve ser exercida e aceita com lealdade, mesmo quando, explicitando os anseios do povo e suas necessidades prementes, desempenhe uma função crítica construtiva.

**29.** A participação embora diversificada, não pode ser discriminatória, aberta sem restrições a certos grupos e categorias sociais e limitada para outras categorias, como, por exemplo, as dos estudantes, intelectuais, artistas, lavradores e líderes populares.

**30.** A liberdade de discussão dos grandes problemas nacionais, dentro do ideal democrático, é uma forma fundamental de participação nas sociedades políticas bem ordenadas. Só esta liberdade garante o direito à oposição, à possibilidade do debate sobre as alternativas do destino de uma nação. Sem esta liberdade, o próprio direito de pensar gera suspeitas de ameaça à ordem pública, tornando-se objeto de ação repressiva. Uma censura arbitrária nesse campo não teria justificativas nas exigências do bem comum e levaria, rapidamente, à perda de credibilidade da parte do Estado como poder legal.

**31.** Só um povo convocado a participar do processo de seu desenvolvimento aceita com dignidade os sacrifícios exigidos, os quais, de outra forma, podem criar tensões e revoltas sociais, com agravamento do estado de violência, de repressão e de corrupção.

**32.** A participação se exercita através do uso responsável da liberdade, que é um direito inalienável e um dever para todos. Este uso não se confunde com a permissividade que deve ser coibida precisamente em nome da liberdade e da ordem pública, visto que a permissividade precipita os homens e as famílias em formas degradantes de escravidão moral.

## LIBERDADE E SEGURANÇA

“Trata-se de construir um mundo no qual a liberdade não seja uma palavra vã” ( Pop. Progr., nº 47 ).

**33.** A segurança é um elemento indispensável do bem comum na medida em que garante, externamente, as justas prerrogativas da soberania nacional e a independência econômica do País contra interferências indébitas e garante, internamente, a tranquilidade pública, a seqüência normal da vida da nação e o gozo dos direitos fundamentais das pessoas, das famílias e das instituições.

**34.** A Igreja não contesta o direito de o Estado moderno elaborar uma política de segurança nacional. Tal política não colide com o ensinamento da Igreja quando a segurança leva, de fato, à verdadeira paz, como consequência positiva de colaboração entre os homens; quando a segurança define seus objetivos através do exercício de participação nacional; quando, enfim, a segurança vem a corresponder, plenamente, aos imperativos da ordem política e da ordem moral.

**35.** Ligada à realização do bem comum, a segurança é, essencialmente, um imperativo moral de sobrevivência da nação, que reclama a cooperação consciente de todos os cidadãos. Entretanto, quando, em nome deste imperativo, o Estado restringe, arbitrariamente, os direitos fundamentais da pessoa, subverte o próprio fundamento da ordem moral e jurídica.

**36.** A segurança não deve ser o privilégio de sistemas, classes e partidos; é uma responsabilidade do Estado a serviço de todos. Por isso, não pode sacrificar direitos fundamentais para garantir interesses particulares.

**37.** A segurança, como bem de uma nação, é incompatível com uma permanente insegurança do povo. Esta se configura em medidas arbitrárias de repressão, sem possibilidades de defesa, em internamentos compulsórios, em desaparecimentos inexplicáveis, em processos e inquéritos aviltantes, em atos de violência praticados pela valentia fácil do terrorismo clandestino e numa impunidade freqüente e quase total.

**38.** A segurança, como privilégio de um sistema, acabaria por constuir-se em fonte última de direito, criando, alterando e derogando normas

jurídicas em função dos interesses do próprio sistema. Aprofundar-se-ia, assim, um perigoso distanciamento entre o Estado e a Nação, entre o Estado identificando com um sistema e a Nação não participante, ou cuja participação fosse tolerada na medida em que sirva para fortalecer um sistema. Este distanciamento está na origem de todos os regimes totalitários de direita ou de esquerda, que são sempre a negação do bem comum e dos princípios cristãos.

**39.** Por melhores e mais bem-intencionadas que sejam as pessoas que participam em um governo, dificilmente poderão libertar-se dos princípios ideológicos. Vale a advertência de Paulo VI: "O cristão haurirá nas fontes de sua fé e no ensino da Igreja os princípios e critérios oportunos, para evitar deixar-se fascinar e depois aprisionar num sistema, cujas limitações e cujo totalitarismo ele se arriscará a ver, só quando é já demasiado tarde, se não se apercebe deles nas suas raízes" ( Oct. Adv., nº 36 ).

### OS REGIMES DE EXCEÇÃO

"Da ordem jurídica desejada por Deus deriva o direito inalienável do homem a uma segurança jurídica protegida contra toda intrusão arbitrária" ( Pio XII, Natal, 1 942 ).

**40.** Toda sociedade política atravessa momentos de crise, que podem ameaçá-la de desintegração. A superação de tais momentos exige, por vezes, regimes de exceção, que reconstituam as condições normais de funcionamento de toda a sociedade. A lógica mesma desta condição exige que a exceção não se torne regra permanente e ilimitada.

**41.** Quando se inspiram numa visão da ordem social concebida como vitória constante sobre a subversão ou uma incessante revolução interna, tais regimes de exceção tendem a prolongar-se indefinidamente. Perde-se assim de vista que o desenvolvimento integral é que fornece os meios de proteção indispensáveis contra os riscos que ameaçam a ordem pública.

## O DESAFIO DO DESENVOLVIMENTO

“O desenvolvimento não se reduz a um simples crescimento econômico. Para ser autêntico, deve ser integral” ( Pop. Progr., nº 14 ).

42. A resposta ao desafio do desenvolvimento resume as exigências concretas do bem comum, para os países subdesenvolvidos. Tal resposta implica obviamente um processo de mudança. Este processo, no entanto, está sujeito a imperativos éticos que subordinam o desenvolvimento ao objetivo fundamental do ser mais do homem e de todos os homens.

43. O desenvolvimento que responde às exigências do bem comum é o desenvolvimento integral, não apenas econômico, mas social, cultural e religioso. A experiência demonstra que o desenvolvimento econômico não se traduz necessariamente em desenvolvimento social. O crescimento econômico a qualquer preço determina a concentração da renda em áreas geográficas limitadas e em estratos restritos da população, gerando assim, dentro da mesma nação, contrastes de riqueza e de miséria que são por si próprios uma afronta à justiça e à equidade.

44. A promoção do desenvolvimento constitui um imperativo moral que obriga a todos da mesma forma que as exigências do bem comum. Ninguém pode furtar-se a essa obrigação.

45. O desafio do desenvolvimento impõe sacrifícios que, salvo em casos excepcionais, não são assumidos espontaneamente pela nação. Nestas condições, um regime autoritário, que defere ao poder Executivo maior iniciativa e rapidez de decisão, pode atender melhor às urgências do bem comum. Para que tal regime, porém, não sucumba ao risco de evoluir para regime totalitário, é indispensável que se preservem e respeitem a liberdade e a dignidade dos outros poderes, do Legislativo e do Judiciário, no desempenho de suas funções constitucionais.

46. Todo desenvolvimento tem um preço social, mas é uma exigência ética indeclinável que esse preço seja justo, equitativamente distribuído e socialmente destinado. Tal preço não é justo quando não há equivalência entre o valor da prestação de cada um no esforço comum e o valor de sua participação

na riqueza criada. Não é equitativamente distribuído, quando recai mais pesadamente e sem razão que o justifique sobre uma parte da nação mais que sobre a outra. Não é socialmente destinado, quando, sem se traduzir em vantagens proporcionais para promover as condições de vida do povo, dá ensejo à formação de classes privilegiadas.

47. O desenvolvimento integral, que responde às exigências do bem comum, não se mede apenas pelo crescimento quantitativo de valores mensuráveis; ele se mede também e principalmente por valores qualitativos não-contábeis. Um povo se desenvolve quando cresce em liberdade e em participação, quando tem seus direitos respeitados ou ao menos dispõe de recursos primários de defesa, como os expressos no "habeas-corpus", quando dispõe de sistemas que disciplinam e asseguram mecanismos de controle à ascendência do Executivo, quando pode contar com o respeito à representação das comunidades intermedias e ao direito de auto-organização das instituições sociais como os partidos, os sindicatos e as universidades; quando seu direito à informação e à circulação das idéias não é limitado por formas arbitrárias de censura; quando pode escolher com liberdade aqueles aos quais delegue o exercício da autoridade. Desenvolver-se é participar com equidade nos resultados da colaboração de todos, é poder viver na paz e na fraternidade, é poder alimentar esperanças fundadas de um futuro sempre melhor.

## A COMUNIDADE INTERNACIONAL

"O desenvolvimento integral do homem não pode realizar-se sem o desenvolvimento solidário da humanidade" ( Pop. Progr. nº 43 ).

48. As decisões políticas não podem ser ditadas por ambições, hegemônicas, nem tampouco se inspirar exclusivamente em interesses egoístas que perdessem de vista os imperativos de uma justiça supranacional. Com efeito, todas as nações do mundo são hoje solidárias num destino comum: ou, estimulando formas sempre mais sofisticadas do consumo e permitindo uma exploração predatória da natureza, caminham para um colapso global; ou, decidindo aceitar formas de realização humana a níveis de consumo mais austeros e mais igualitários, garantem a sobrevivência da humanidade.

## CONCLUSÃO

Enquanto contemplamos com sincera preocupação pastoral a complexidade dos problemas da nossa realidade terrena, volvemos ao mesmo tempo um olhar de esperança a Deus, "Pai das luzes, de cujas mãos vêm todas as bênçãos e toda a possibilidade de fazer o bem" ( Tg 1,17 ), e para todos homens de boa vontade, para todos aqueles que, nas mais diversas posições e situações, trabalham, lutam, sofrem e esperam por uma ordem política sempre mais cristã. A todos queremos, como bispos do Brasil, levar a nossa solidariedade, a nossa mensagem e a nossa esperança. Imploremos a Deus Nosso Senhor, na oração e na penitência e tenhamos, certeza de que, olhando para Jesus Cristo, Mestre dos corações e Senhor da história e unidos a ele, "viveremos de acordo com a verdade e cresceremos em tudo pela caridade" ( Ef 4,15 ), sob a proteção de Nossa Senhora Aparecida, Mãe, Rainha e Protetora do Brasil".

( Transcrito do "Santuário de Aparecida" )

---

(1) "Gaudium et Spes" — comunicação do Concílio Vaticano II, divulgada em 1966 e traduzida como "A Igreja no Mundo Moderno". É uma ampla exposição da Doutrina Social da Igreja, com observações a respeito da maioria dos problemas sociais do mundo contemporâneo.

(2) "Octogesima Adveniens" — encíclica do Papa Paulo VI, apresentada em 1971, onde se trata de algumas questões sociais ligadas ao direito de participação dos seres humanos e se apresenta um esquema para uma ação política verdadeiramente cristã. Sua tradução — "Problemas Sociais" — não é muito usada.

(3) "Populorum Progressio" — encíclica também do Papa Paulo VI, divulgada em 1967. Foi traduzida como "O Desenvolvimento dos Povos" e aborda a problemática do "verdadeiro desenvolvimento", referindo-se à tese do desenvolvimento integral, defendida pela Igreja, juntamente com uma análise dos problemas enfrentados pelos países do chamado Terceiro Mundo.

(4) "Pacem in Terris" — datada em 1963, esta encíclica do Papa João XXIII foi traduzida literalmente — "Paz sobre a Terra" — e é apresentada como uma carta dos direitos do homem.

## CRÔNICAS

## CONJUNTO DE PESQUISA FILOSÓFICA

Fundado em janeiro de 1975, funciona no km. 26 da Via Anhangüera, São Paulo, Capital. É uma entidade cultural da Companhia de Jesus, que desenvolve investigações no campo filosófico, publica livros de caráter científico sobre a problemática filosófica atual, organiza cursos em nível de graduação e em nível de pós-graduação. Tem como objetivo contribuir para a criatividade filosófica no Brasil e na América Latina em geral. Aqui tem a sua sede central a Associação Latino-Americana de Filósofos Católicos, destinada aos pensadores cristãos dos seguintes países: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Equador, El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, Uruguai, Venezuela. Colabora cientificamente com o Centro Latino-Americano de Parapsicologia, constituído também no km. 26 da Via Anhangüera, São Paulo, campus universitário das Faculdades Anchieta, dos Padres Jesuítas. Esta colaboração íntima entre as duas entidades culturais significa uma integração superior da parapsicologia, ciência experimental nova, pela filosofia e teologia. Significa também, por outro lado, uma ótima ambientação realista da reflexão científica filosófico-teológica do Conjunto de Pesquisa Filosófica, em virtude do compromisso de desenvolver esta reflexão profunda sobre a base concreta de fenômenos parapsicológicos, que se registram com freqüência, principalmente no Brasil, sendo interpretados supersticiosamente pelos numerosíssimos adeptos do espiritismo num grave prejuízo para a religião católica e saúde psíquica dos povos da América Latina. O Conjunto de pesquisa Filosófica possui uma biblioteca funcional, como também o Centro Latino-Americano de Parapsicologia, que publica uma revista especializada: "Parapsicologia". Entre as publicações de caráter científico do Conjunto de Pesquisa Filosófica ressaltamos: o 1º volume de "Rumos da Filosofia Atual no Brasil" que terá vários outros volumes ( e como idealizador e diretor o Prof. Dr. Pe. Stanislavs Ladusāns S.I. ); no prelo o volume: "Rumos da Filosofia Atual na Alemanha", que iniciará a série estrangeira de lançamentos em autoretratos; "Pensamento Parcial e Total" – uma novidade no campo filosófico que constitui um diálogo da filosofia com as ideologias de hoje, participando 22 pensadores latino-americanos e europeus. Este volume é o primeiro da série: Investigações Filosóficas de

Atualidade. Além de outras numerosas, este lançamento reúne as pesquisas filosóficas realizadas durante o curso de alta atualização, promovido pelo Conjunto de Pesquisa Filosófica em 1976 sobre o tema: Ideologias e Filosofia. No ano de 1975, o Conjunto promoveu para os doutores e licenciados em filosofia um curso em nível de pós-graduação sobre a filosofia da linguagem e das ciências. No ano de 1977 o mesmo Conjunto promove um curso de alta atualização sobre a filosofia do trabalho e da pessoa humana, destinado aos professores de filosofia das universidades latino-americanas. O tema do curso de 1978 é: Imanência e Transcendência. O fundador e primeiro diretor do Conjunto de Pesquisa Filosófica é o Prof. Dr. Stanislavs Ladusãns S. I., tendo como colaboradores e animadores os Padres Jesuítas, bem como numerosos outros pesquisadores, principalmente os que pertencem à Associação Latino-Americana de Filósofos Católicos. Além dos cursos intensivos de julho, o Conjunto de Pesquisa Filosófica promove vários cursos extensivos aos sábados, das 9 às 12 horas, durante dois semestres do ano. Informações mais detalhadas podem ser obtidas visitando pessoalmente a sede do Conjunto, situado no km. 26 da Via Anhangüera, São Paulo, Capital ( tel.: 260-7680 e 260-7480 ), ou escrevendo à Diretoria ( Caixa Postal 11 587 — 05049 São Paulo, SP ).

\*  
\*       \*

## SUMÁRIOS DE PERIÓDICOS EM PSICOLOGIA

Tivemos a satisfação de receber, a título de intercâmbio, que ora se inicia, os 4 números do **Sumários de Periódicos em Psicologia**, publicados, pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Nesta publicação, são transcritos os sumários de todas as revistas da área de psicologia e áreas afins, de todos os países. Esta publicação constitui-se, assim, em valioso instrumento de trabalho para estudantes e pesquisadores desta área, tanto mais que não se dispõe de repertórios bibliográficos que abranjam, também, os artigos publicados nas várias revistas especializadas. **Reflexão** formula votos de que este empreendimento pioneiro continue dinamicamente e suscite iniciativas semelhantes em outras áreas do saber.

\*  
\*       \*

## NOVAS REVISTAS

### Religião e Sociedade

Com este título, acaba de ser lançada pelo Centro de Estudos da Religião — CER —, uma revista que se propõe abordar cientificamente uma série de questões teóricas e práticas relativas à religião que desafiam à análise científica, o que exige “refinamentos e revisões tanto de conceitos quanto de posturas existenciais”. Declarando-se aberta a contribuições da antropologia, da filosofia, da história, da política, da psicologia e, até mesmo, da teologia, a revista pretende instaurar um debate interdisciplinar a respeito do tema do relacionamento religião-sociedade. Esta publicação é distribuída pela EDITORA HUCITEC, Alameda Jaú, 404. 01420 — São Paulo-SP.

\*

### Acta Semiotica et Linguistica

É a revista semestral da Sociedade Brasileira de Professores de Linguística — SBPL —; trata-se de uma Revista Internacional de Semiótica e Linguística, publicação de caráter científico que visa a “favorecer o intercâmbio entre docentes e pesquisadores de ciências humanas, interessados no problema da significação, verbal e não verbal da linguagem”. É organizada com a colaboração de especialistas de vários países. Está circulando o nº 1 do 1º volume. A revista é produzida e comercializada pela Editora HUCITEC, Alameda Jaú, 404 — 01420 — São Paulo-SP

\*

### Ciências Humanas

É a revista trimestral de análise e debate em torno de temas de interesse intelectual e cultural da atualidade brasileira, publicada pela Universidade Gama Filho. Está em circulação o nº 1 do 1º volume, de abr./jun. 1977. Aborda temas relacionados com as ciências humanas em geral, numa perspectiva interdisciplinar. Assinatura anual para 1977: Cr60,00 — Endereço: Universidade Gama Filho, Rua Manuel Vitorino, 625 — Piedade — 20.000 — Rio de Janeiro — RJ.

**RESENHAS**

**GEFFREYS, Montagu Vaughan Castelman**

**A EDUCAÇÃO: SUA NATUREZA E SEU PROPÓSITO.**

**São Paulo, Cultrix — EDUSP, 1 975, Trad. H. L. Dantas, 172 págs.**

MONTAGU VAUGHAN CASTELMAN JEFFREYS, docente de pedagogia das Universidades de Durham e Birmingham, procura, neste obra, mostrar que a educação não envolve apenas elementos de ordem intelectual. Aprender é para ele inquestionavelmente aprender a viver.

O valor deste retorno ao elemento vivencial se apresenta de grande significado para a educação no momento em que uma revolução social transferiu todo o encargo cultural da família para as escolas. Mediatizando esta passagem, a escola é arrastada irresistivelmente pelas forças da tecnologia e do objetivismo cientificista. Cedendo apenas à lógica da eficiência técnica, a educação fatalmente será levada ao esquecimento da problemática existencial humana. Ciente disto e do papel da escola numa sociedade imprevisível, o autor procura inculcar o aspecto fundamental da educação, que é o discernimento do mistério da natureza e do destino do homem. Trata-se de encarar mestres e alunos não apenas como agentes de cultura, mas como pessoas fundamentalmente preocupadas num que-fazer-humano.

Inicialmente a problemática vital da educação suscita para o autor as relações entre teoria e prática. A teoria é elemento indispensável na educação porque o ensino supõe o aprendizado de certas técnicas que constituem o treinamento. "Tornamo-nos muito mais aptos a realizar uma coisa quando sabemos o que estamos tentando fazer e como nos propomos a fazê-lo". (pág. 17). No entanto há necessidade de teoria não apenas para este ou aquele empreendimento, mas para a existência como um todo. Por isso, ela deve assumir as características de uma "filosofia de vida". Só assim poderá compreender a contradição fundamental da existência humana, representada pelo mito grego de Sísifo, que inclui luta, tensão e conflito. (cap. 1).

Tensão e conflito são forças que impelem em duas direções: individualização e conformismo social. Cada indivíduo tem necessidade de ser único e desenvolver essa característica. Entretanto, não queremos ser "diferentes" dos demais. Para nos tornarmos realmente humanos devemos submeter-nos a um processo de participação social. A própria noção de pessoa implica a admissão de companheirismo, do encontro com o outro. Mas a relação do indivíduo com a sociedade não está isenta de muitos conflitos que exigem a

intervenção da escola. Assim, o papel da escola não é apenas refletir a sociedade, sujeitando-se aos poderes do Estado, da opinião pública, dos meios de comunicação de massa etc. Tomar o aluno como indivíduo-em-relação-com-outros é reconhecer o seu necessário envolvimento social. A escola verdadeiramente criativa deve suscitar experiência que o prepare para um relacionamento mais autêntico com o organismo social. ( cap. 2 )

O mesmo conflito da experiência humana reaparece sob a forma de liberdade e autoridade. A autoridade é, para o autor, requisito fundamental para a verdadeira utilização da liberdade. O autor toma a liberdade tanto no seu aspecto primário ( pura possibilidade ) como no estágio mais profundo da liberdade consciente, para demonstrar a necessidade e importância da responsabilidade e da autoridade. Partindo daí, demonstra que a democracia é o regime onde este conceito de liberdade pode melhor ser encontrado, mas como a própria democracia já não oferece a mesma segurança, voltam-se as expectativas para o aparecimento de uma comunidade racional e responsável que precisa, antes de tudo, de ser ensinada e aprendida como algo a que se deve aspirar e que não pode desenvolver-se por conta própria. Diante deste raciocínio surge a educação global da criança como fator essencial, pela sua elevada importância da formação dos homens de amanhã. Se uma comunidade racional e responsável deve ser ensinada e aprendida, o reconhecimento da autoridade é elemento fundamental. É necessário que a criança interiorize a autoridade como um valor para que futuramente possa criar e aceitar um sistema capaz de proporcionar a liberdade consciente, baseada no reconhecimento da responsabilidade e autoridade como fatores determinantes do exercício de uma liberdade racional e consciente. No entanto, a ação da autoridade, por mais ampla e prolongada que seja, não pode fazer com que o indivíduo perca a sua identidade pessoal. ( cap. 3 )

O problema da identidade pessoal vai de encontro com a realidade do crescimento do indivíduo. Crescimento implica numa relação entre identidade e transformação, como também entre organismo e ambiente e supondo ainda uma coerência da natureza do organismo. Não existe mola fundamental do crescimento. Este é uma resposta do organismo ao ambiente, e não pode ser entendido apenas em termos de adequação, mas também de oposição. O crescimento individual é acompanhado pelo crescimento comunitário e assume um aspecto histórico. Por isso a compreensão da história é necessária para se entender as transformações das civilizações e dos indivíduos.

Por isso “será também proveitoso estudar o desenvolvimento da comunidade escolar, e o desenvolvimento histórico do sistema educacional”. ( pág. 72 ) Daí a valorização atual do estudo do desenvolvimento das crianças. O próprio John DEWEY identificou a educação com o crescimento, pressupondo, é claro, seu aspecto social. Autores mais recentes enfatizam também o fator desenvolvimento como por exemplo, Jean PIAGET. O autor, apesar de salientar o desenvolvimento educacional dentro da história, entende que se deve pôr em prática “o princípio de que a educação deve prosseguir ao longo de toda a existência” ( pág. 81 ) É nesta que o indivíduo vai perceber inevitavelmente a grande tensão entre a própria identidade e as transformações que ela deve suportar. ( cap. 4 )

Outra ordem de tensão é a que existe entre ensino e aprendizado. A oposição entre ambos não é questão puramente acadêmica. Querer aprender não significa gostar de ser ensinado. É válido dizer que o professor não pode fazer a pessoa aprender, mas sim ajudá-la a fazê-lo. É assim que o conflito entre professor e aluno torna-se positivo. O professor usa de todos os meios para ministrar esta ajuda, sem contudo desrespeitar a autonomia do aluno. Para isso deve aliar o interesse pessoal à imparcialidade. Dentro deste critério é que deverá usar dos recursos que a moderna psicologia educacional lhe fornece: aprendizado programado, máquina de ensinar, gravações etc. Educação é, como sempre foi, algo que o aprendiz faz e não algo que é feito para ele. Assim, o ensino deve ser motivado pelo interesse da criança, devendo ser aberto à sua movimentação e liberdade. Uma dose de formalismo, entretanto, é necessária para que o professor desempenhe o seu papel. Infelizmente é aquilo que faz com que as crianças distingam a vida real da escola. Mas a escola não pode fugir a isto uma vez que representa a sistematização da experiência de vida, muito embora na educação moderna o aspecto formalístico tenha sido abrandado. De qualquer forma ele será sempre necessário para dar aos alunos um senso da realidade e da importância do que estão estudando. O problema da organização curricular foi sempre dos mais discutidos. Ele se torna mais agudo na oposição observada antigamente entre educação liberal e educação profissional e que hoje deixou de ser relevante. Apesar disso, o problema do conteúdo do currículo permanece, uma vez que a prática educacional resiste às mudanças, e o autor salienta que os padrões de pensamento adotados pela escola são, sem dúvida, ótimos servos, mas péssimos padrões. Assim, a oposição entre ensino e aprendizagem sempre permanecerá. ( cap. 5 )

Dois outros pares de oposição merecem destaque especial: o conhecimento intuitivo X conhecimento conceptual, juízos de fato X juízos de valor. Primeiramente todo ato de consciência implica a relação sujeito-objeto. Esta é uma relação complexa, pois implica dois elementos. O primeiro é a intuição que é de ordem animal. O outro é o conceito que é a faculdade superior própria do homem. Os dois são necessários ao homem. O último representa a passagem da consciência primeva da experiência intuitiva imediata para o mundo intelectualizado. Trouxe ameaça da abstração para o ser humano em geral como também para a escola. Existem maneiras de se recuperar teoricamente a experiência primitiva, como por exemplo, a linguagem e a arte. No âmbito escolar, surgiram também maneiras de se libertar da tirania da abstração, como por exemplo, o estímulo à experiência direta, existencial e pessoal. A outra distinção, entre juízo de fato e juízo de valor, tem profundas conseqüências no campo científico e no campo educacional. É claro que a ciência procura lidar com juízos de fatos e os valores humanos implicam num julgamento que nem sempre observam o rigor científico. Assim certos aspectos fundamentais do homem que o autor salienta, como por exemplo, o moral, o hedonista, o histórico, o religioso, só podem ser compreendidos dentro de juízos de valor. O autor mesmo destaca o valor dos princípios morais no campo da aprendizagem. Salienta o valor do exemplo, da autodisciplina e os princípios básicos dos códigos de conduta. O homem está sempre envolvido com valores, e a própria ciência implica um aspecto moral, assim como a religião e a ética envolvem procedimentos lógicos. ( cap. 6 )

A subversão de certos valores constitui um fato recente. Religião e moralidade colocam-se hoje em um novo quadro. Essa subversão de valores morais e religiosos foi grandemente acentuada neste século e mais notadamente como conseqüência das duas grandes guerras mundiais. Houve épocas de comportamento rígido e de costumes licenciosos, mas a transgressão desses valores nunca foi posta em dúvida. No mundo contemporâneo, não resta dúvida, que o enfraquecimento da autoridade religiosa acarretou o afrouxamento dos códigos morais.

Religião e moral são coisas distintas entre si, embora, historicamente estivessem tão intimamente ligadas que os códigos morais decorreram das crenças e dos fundamentos religiosos. Do ponto de vista social, a influência da religião tem constituído mais uma coerção que uma inspiração. Com o enfraquecimento dessa coerção, as pessoas dispararam para o que acreditavam que fosse a liberdade. Liberdade sem estar fundamentada em

princípios norteadores da conduta leva a uma permissividade. Neste contexto o homem encontra dificuldades para assumir sua ação individual mais firme e correta acomodando-se numa perspectiva mais cômoda de atuação segundo os valores de uma moralidade social. No entanto, "Se o fundamento da moralidade é o respeito de um ser humano por outro, a moralidade pessoal ou privada é tão importante quanto a social ou pública". ( pág. 156 )

Partindo desta colocação, o autor procura demonstrar que quer se trate de religião, quer se trate de moral ou outros campos do conhecimento, o objeto do estudo não pode ser inteiramente compreendido a não ser que seja conscientemente interiorizado pelo aluno. É preciso preparar o aluno para, no terreno dos valores, saber aceitar, selecionar e rejeitar o que lhe é ensinado. ( cap. 7 )

O autor conclui sua obra demonstrando que "um dos aspectos vitais da educação é conseguir certo discernimento do mistério da natureza e do destino do homem". ( pág. 160 ) Por isto a educação consciente deve formar para a vida e ajudar as criaturas a crescer para atingirem a estrutura de pessoas responsáveis. Preparar para a vida, capacitar os educandos a distinguirem as diferentes modalidades de raciocínio e de conhecimento, desenvolvendo habilidades através da participação pessoal do educando, devem ser os objetivos real da educação.

Todo esse conjunto de idéias é atravessado por um fio condutor que o próprio autor chama de "filosofia de vida". ( pág. 13 ) Para ele a educação é essencialmente aprendizagem de viver. Cumpre notar, no entanto, que o autor pretende propor mais do que uma filosofia de vida, embora este aspecto esteja fundamentalmente presente em suas abordagens. Mais do que uma filosofia **de** vida ele propõe uma verdadeira filosofia **da** vida. Consideramos esta distinção bastante importante porque, embora fale de uma filosofia de vida na qual se fundamenta, a noção de vida que transparece no percorrer de sua obra, é muito mais ampla e profunda de tal forma que deveria ser antes chamada filosofia da vida. Podemos chamar de **filosofia de vida** o conjunto de idéias elaboradas junto à ação e para orientar a ação. E **filosofia da vida** é um sistema filosófico que procura explicar a vida encarando-a como a verdadeira realidade. É evidente que o pensamento do autor vem mesclado destes dois aspectos. Mas para ele a vida é a verdadeira realidade no campo da educação.

O aspecto teórico na educação é enfatizado pelo autor como uma necessidade, por isso suas reflexões assumem um caráter filosófico. Mas o autor não se deixa ludibriar pelos aspectos puramente teóricos da educação. Sua

filosofia é aberta aos valores extrarracionais e extracientíficos. Por isso os aspectos formalísticos, acadêmicos e curriculares das escolas são amainados pelos aspectos existenciais na formação do aluno. Assim, coloca muito bem o necessário conflito entre os polos opostos que constituem a vida mesma de uma verdadeira escola e que demonstra a tensão desta em relação à vida no seu sentido mais amplo: as oposições que existem entre indivíduo e sociedade, liberdade e autoridade, identidade e desenvolvimento, ensino e aprendizado, fato e sentimento.

Suas idéias apresentam não somente uma crítica. Sua obra é um conjunto de críticas do qual podemos salientar algumas: critica ao individualismo, ao autoritarismo, ao academicismo, ao abstracionismo, ao cientificismo. Como consequente aplicação de sua "filosofia de vida", demonstra a necessidade de uma educação adaptada à situação atual. Abre os olhos dos educadores para as transformações constantes por que passa a sociedade e as influências delas sobre as pessoas. Entretanto seus olhos se abrem também para as influências perniciosas que a nova sociedade provoca pelos recursos tecnológicos que ela apresenta, quando usados imoderadamente. Censura ele o desvinculamento radical que a ciência se impôs diante dos valores humanos. Essa cisão é o que fez surgir hoje uma nova forma de autoritarismo em educação: o autoritarismo da pretensa eficiência dos recursos técnicos.

Imbuído de uma visão ampla dos valores da vida, o autor chega, no ápice de suas reflexões, a propor os valores fundamentais como sendo oriundos da religião e da moral. Este privilégio concedido aos valores da moralidade nos faz reconhecer nele um moralista no campo pedagógico.

**Olga Tormena**

**Mestranda em Filosofia da Educação na PUCC**

**MARTINS, Waldemar Valle**

**LIBERDADE DE ENSINO: REFLEXÕES A PARTIR DE UMA SITUAÇÃO NO BRASIL**

**São Paulo, Edições Loyola, 1 976, 208 páginas.**

O autor, Padre Waldemar Valle Martins, professor de Filosofia na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, de Santos já se preocupa, de longa data, com o problema do ensino no Brasil. Basta dizer que o livro surgiu da

decisão de publicar, treze anos depois, um manuscrito elaborado “no ardor do debate sobre diretrizes e bases da educação nacional” ( introdução, pág. 5 ).

Após um bem cuidado, embora breve, histórico das discussões legislativas que levaram à transformação do projeto 2 222-C da Lei 4 024, de 20/12/61, Waldemar Martins põe em relevo o tema de sua obra: a liberdade de ensino.

A primeira preocupação do autor é determinar limites para o tema: não tratará do ensino em acepção ampla, mas apenas daquele que se ministra nas escolas; não tratará, também, de toda liberdade relativa ao ensino escolar, nem mesmo da chamada “liberdade de cátedra”, mas apenas da “liberdade de abrir escolas e conceder títulos reconhecidos pelo Estado — independentemente das escolas estatais” ( págs. 42 e 43 ).

Bem delimitada a questão, Waldemar Martins passa a expor, de maneira equilibrada, os principais argumentos dos “estatistas” e dos “privatistas”, correntes que se degladiam sobre a matéria. Aqueles, os “estatistas”, defendem maior intervenção do Estado, na educação para que se atenda democraticamente às classes menos privilegiadas, e aceitam ou apenas toleram a escola particular, sempre em caráter supletivo e sem ônus para o Estado. Os “privatistas”, por sua vez, defendem a liberdade de os particulares abrirem escolas, opondo-se, obviamente, ao monopólio estatal na educação; mais do que isso, por admitirem à família prioridade na escolha do tipo de educação dos filhos, julgam ser dever do Estado não só ajudar financeiramente as escolas particulares, mas também limitar-se a uma função supletiva em matéria de educação ( págs. 45 e 46 ).

Reconhecendo, embora, que ambas as partes têm suas razões e que é possível evitar as posições radicais, o autor inclina-se pela defesa da liberdade de ensino ( entendida como liberdade de abrir escolas e de educar segundo uma orientação escolhida ). E fundamenta sua opção, dizendo-a conforme à natural missão educadora dos pais, aos direitos da pessoa humana e, finalmente, à essência do regime democrático.

O primeiro argumento, relativo ao direito educacional da família, é o mais corrente entre os defensores da tese da liberdade de ensino. Mas o autor prefere, como ele próprio admite ( conclusão, pág. 154 ), o segundo argumento, baseado na dignidade da pessoa humana. De fato, o livro atinge seu ponto culminante e sua mais convincente forma de expressão ao tratar do problema do indivíduo e da sociedade sob o prisma filosófico do **personalismo**

( capítulo 2º, artigo 2º, parágrafos 2º e 3º ), sem abandono da perspectiva moral aristotélico-tomista. Admitindo-se a preeminência da pessoa humana, o Estado é visto como “um instrumento do corpo político para a realização dos ideais de perfeição” daquela ( pág. 87 ) e não como um fim em si mesmo. Daí, e também da necessidade de se prevenir os totalitarismos, decorre o **princípio da subsidiariedade** da ação do Estado — só deve ele intervir no empreendimento de que o particular não possa ocupar-se sem prejuízo ao bem comum —, aplicável também em matéria de educação.

Mas, ao autor é evidente que não basta a admissão, em tese, da liberdade de os particulares abrirem suas escolas: é preciso tornar eficaz, na prática, essa liberdade, para que ela possa concretizar as promessas que faz à pessoa e à sociedade. Em outros termos, é preciso não só que o Estado permita instituições particulares de ensino, mas que também possibilite que elas se mantenham, quer deixando de fazer-lhes concorrência com um ensino gratuito no mesmo nível, quer subvencionando-as para que suportem tal concorrência.

Defende o autor a legitimidade da ajuda financeira do Estado às escolas particulares, amparando-se, entre outros argumentos, no da justiça distributiva — segundo a qual “a autoridade deve repartir, proporcionalmente entre os cidadãos, vantagens e ônus que resultam da vida em sociedade” ( pág. 105 ) —, uma vez que o pluralismo educacional é uma exigência de qualquer sociedade realmente democrática. Para provar essa relação entre liberdade de ensino ( sempre entendida como liberdade de os particulares abrirem escolas ) e democracia, Waldemar Martins aduz ao seu trabalho as normas pertinentes ao regime educacional de vários países ( que divide em “comunistas” e “democráticos” ), além de excertos de documentos de alcance internacional.

Em seguida, e antes de uma breve conclusão ( na qual faz um resumo de todo o trabalho e apresenta algumas interessantes sugestões para os problemas educacionais brasileiros ), o autor se encarrega de uma defesa da posição que a Igreja Católica assumiu no debate sobre a liberdade de ensino. O Padre Martins se vê obrigado, nessa passagem ( capítulo terceiro do livro ), a abandonar o tratamento meramente filosófico da questão e a recorrer a certas elucidações de ordem dogmática, para mostrar que só em aparência a posição da Igreja é dúbia, oportunista e inconseqüente, quando ela se declara favorável, hoje, a uma liberdade que antes anatematizava.

Feitas essas observações, a respeito da estrutura temática do livro, impõem-se duas outras, relativas mais à forma. Em primeiro lugar, é digno

de louvor o esforço empreendido no sentido de traduzir em linguagem clara e acessível uma problemática que costuma ser tratada no mais esotérico "filosofês"; justifica-se a iniciativa, em virtude da necessidade, por todos reconhecida, de estender, para além dos círculos meramente acadêmicos, o esclarecido debate da questão. Em segundo lugar, merece destaque a abundante documentação com que o autor amparou toda a sua exposição e que se reflete na ampla e seleta bibliografia que acompanha a obra.

Talvez caiba algum reparo quanto ao título do livro. Algo como **Pluralismo na Educação** ou **Estatismo ou Privatismo, na Educação Brasileira** ? faria, quem sabe, mais justiça ao conteúdo, uma vez que a liberdade de ensino pode ser entendida, como reconhece o próprio autor ( pág. 43 ), na acepção de "liberdade de cátedra", bem diversa daquela que serve de tema à obra, mas talvez mais polêmica que esta. Não é impossível, porém, que o autor tenha escolhido o título exatamente para ressaltar um aspecto da questão da liberdade de ensino que, embora seja de extrema importância para a atualidade brasileira, muitas vezes submerge na discussão daquele outro aspecto, o da "liberdade de cátedra".

Finalmente, e já que se fez referência à atualidade brasileira, é oportuno observar a preocupação de Waldemar Martins com respeito a uma filosofia que objetive a nossa realidade e os seus problemas; não fossem outros méritos, essa objetividade com que o livro se atém às condições peculiares do País bastaria para recomendá-lo.

Álvaro César Iglésias  
Mestrando em Filosofia Social na PUCC.

## **BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE FILOSOFIA**

## BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE FILOSOFIA

### PLANO

#### OBRAS GERAIS

Bibliografias. Dicionários. Periódicos.  
 Atas. Miscelâneas. Congressos. Simpósios.  
 Tratados. Cursos. Manuais.  
 Introduções. Ensino. Didática. Pesquisa.

#### ESTUDOS HISTÓRICOS

Histórias Gerais.  
 Histórias Especiais.  
 História da Filosofia Brasileira.

#### ESTUDOS DE AUTORES

Autores Antigos.  
 Autores Medievais.  
 Autores Modernos.  
 Autores Contemporâneos.  
 Autores Brasileiros.

#### EDIÇÕES DE TEXTOS

Textos Antigos.  
 Textos Medievais.  
 Textos Modernos.  
 Textos Contemporâneos.  
 Textos Brasileiros.

#### ESTUDOS SISTEMÁTICOS

Epistemologia.  
 Lógica.  
 Teoria da Filosofia.  
 Metodologia Científica.  
 Epistemologia das Ciências.  
 Ontologia.  
 Filosofia da Natureza.  
 Antropologia Filosófica.  
 Teodicéia.  
 Axiologia.  
 Estética.  
 Ética.  
 Filosofia da História.  
 Filosofia Social.  
 Filosofia Política.  
 Filosofia da Educação.  
 Filosofia da Ciência.  
 Filosofia da Arte.  
 Filosofia da Cultura.  
 Filosofia da Linguagem.  
 Filosofia da Religião.  
 Filosofia do Direito.  
 Filosofia do Trabalho.  
 Filosofia do Lazer.

## BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE FILOSOFIA

### ESTUDOS HISTÓRICOS

#### HISTÓRIA DA FILOSOFIA BRASILEIRA

243. TOLEDO, Caio Navarro de, *A ideologia pre/clara: a produção isebiana, Trans/Form/Ação*, (2): 125 – 137, 1 975.

Capítulo de livro que o autor publicará brevemente, **A ideologia nacional-desenvolvimentista**, o artigo aborda toda a história e pensamento do ISEB, situando-o no contexto da ideologia do desenvolvimento do e no Brasil. O estudo permite ao autor assinalar as convergências e divergências entre os vários pensadores isebianos, sobretudo quanto aos critérios para a construção da ideologia do desenvolvimento.

### ESTUDOS DE AUTORES

#### AUTORES CONTEMPORÂNEOS

245. CARONE, Iray, *O problema da linguagem na teoria das descrições de Bertrand Russel*, *Leopoldianum*, 4 (9): 37 – 47, abr. 1 977.

Apoiando-se no texto **On Denoting**, de Bertrand Russel, a autora mostra que a frase denotativa aí recebe um tratamento lógico por meio de paráfrases sofisticadas, eliminando tanto os problemas de ordem semântica quanto aqueles de ordem ontológica, sempre levantados pela linguagem natural. Após explicitar o sentido da frase denotativa, a autora expõe a teoria de Russell para a abordagem das descrições definidas e

indefinidas, terminando seu artigo com uma discussão a respeito das paráfrases russelianas.

244. BARBIAN, Tilberto Henrique, História: ciência e objetividade em Karl Marx, Adam Schaff e Max Weber, **Veritas**, 22(86): 145 – 155, jun. 77.

O artigo se propõe abordar o alcance epistemológico da história nos três pensadores citados. Para Adam Schaff, retomando Marx, verdade e objetividade não são dados “absolutos” mas uma tendência para a qual o historiador deve voltar-se constantemente; já Weber coloca-se numa perspectiva metodológica idealista, privilegiando a consciência o que lhe dificulta o acesso à objetividade. Após expor sua avaliação crítica quanto aos conceitos dos três filósofos, o autor levanta algumas questões para a reflexão.

#### AUTORES BRASILEIROS

246. CRUZ COSTA, João, Sobre o trabalho teórico, **Trans/Form/Ação**, (2): 87 – 94, 1 975.

Nesta entrevista, o conhecido filósofo brasileiro apresenta sua autoavaliação no que concerne à contribuição para o desenvolvimento da vida filosófica no Brasil, revelando suas preocupações com a história brasileira e com a necessidade de fazer a reflexão filosófica entranhar-se, vivificando-a, na própria cultura nacional.

247. FERNANDES, Florestan, Sobre o trabalho teórico, **Trans/Form/Ação**, (2): 5 – 86, 1 975.

Nesta sua longa entrevista, dada à Revista **Trans/Form/Ação**, Florestan Fernandes apresenta uma síntese de todo seu pensamento, nas várias áreas de abordagem teórica, assim como conta sua biografia intelectual e sua participação nos vários momentos da história político-cultural brasileira que teve a oportunidade de viver. Trata-se de precioso depoimento, não só em termos de reflexão crítica como em termos de testemunho do exigente compromisso assumido pelo grande sociólogo e educador.

248. FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho, A vontade Santa, **Trans/Form/Ação**, (2): 95 – 113, 1 975.

A autora analisa o tema da religiosidade no conto de Guimarães Rosa, **A hora e a vez de Augusto Matraga**, tema através do qual este romancista apresenta sua visão do homem e sua ética. Em todos os níveis da narrativa encontra-se a coerência dos critérios seguidos pelo romancista: da descrição das condições sócio-econômicas, passando pelas experiências vividas pelos personagens até os sonhos inventados do sertanejo, está sempre presente a tese do esforço pela liberdade moral.

## EDIÇÕES DE TEXTOS

### TEXTOS ANTIGOS

249. XENOFONTE, **Banquete**, Introdução, tradução e notas explicativas de João José Itagyba Mariuzo, **Leopoldianum**, 4 (9): 45 – 78, abr. 1 977.

Após ter apresentado este texto do filósofo grego mediante elaborada introdução, o tradutor apresenta sua tradução do texto clássico. Nesse diálogo, está presente novamente a figura de Sócrates dirigindo a reflexão sobre a beleza, tanto no que ela tem de utilitário quanto de ideal. O tradutor completa seu trabalho com 70 notas explicativas que muito enriquecem este texto, tornando-o mais acessível ao leitor.

## ESTUDOS SISTEMÁTICOS

### TEORIA DA FILOSOFIA

250. MARTINS, Waldemar Valle, A viabilidade da filosofia ou a busca de um método, **Leopoldianum**, 4 (9): 7 – 17, abr. 1 977.

Retomando a problemática do significado da própria atitude filosófica, questão que se renova continuamente no tecnificado mundo contemporâneo, o autor insiste na necessidade que tem a filosofia de

garantir sua própria viabilidade na instauração de um método adequado e específico, apesar das dificuldades e das cisões que povoam o pensamento humano. Tal busca, na opinião do autor, esteve presente nas preocupações de todos os grandes filósofos.

251. SANTOS, Ely Souto dos, *Conhecimento científico e filosófico*, **Veritas**, 21 (84): 368 – 376, nov. 1 976.

Para explicar o sentido do conhecimento filosófico, o autor contrapõe esta forma de saber à forma de saber científico. Entendendo conhecimento como tentativa de explicação, o autor concebe a ciência como conhecimento de fatos impessoais mediante processos experimentais, enquanto a filosofia busca apreender as essências universais realizadas nos indivíduos.

## LÓGICA

252. HEGENBERG, Leônidas, **Lógica: Exercícios – II. Dedução no cálculo sentencial**, São Paulo, EPU–EDUSP, 1 977, 164 p.

Com a colaboração de Lafayette de Moraes, o Prof. Leônidas Hegenberg publica o 2º fascículo de exercícios de lógica simbólica. Este fascículo contém cerca de 600 problemas destinados a ilustrar as técnicas dedutivas do cálculo sentencial, abrangendo as regras da inferência, a dedução natural e a dedução nos sistemas específicos de Benson Mates e S. Cole Kleene.

## EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS

253. DI DIO, Renato Alberto T., *Notas sobre a Psicanálise*, **Supl. Cult.**, 1 (38): 8, 3/7/77.

Embora reconheça a importância da Psicanálise como técnica de cura de doenças mentais, o autor a rejeita como tentativa de construção de um sistema filosófico que tenda a explicar todos os aspectos da vida humana. O autor mostra o insucesso desta pretensão implícita de Freud devido à adoção, sem análise prévia, dos postulados do naturalismo

mecanicista do século passado: determinismo, dualismo, leis necessárias e sistema fechado de energia.

## FILOSOFIA POLÍTICA

254. DALLE NOGARE, Pedro, **Desenvolvimento e Liberdade**, **Presença Filosófica**, 3 (1): 21 – 36, abr./jun. 1 977.

Comunicação do autor no sentido de esboçar uma teoria crítica do desenvolvimento abordando o tema a partir de uma análise das sociedades em via de desenvolvimento. Apoiando-se na Encíclica **Populorum Progressio**, o autor coloca o desenvolvimento destas sociedades no espaço ontológico mais amplo do desenvolvimento humano que é um desenvolvimento para a liberdade, o que pressupõe, conseqüentemente, uma educação sócio-política de toda a sociedade.

255. VÁRIOS, **Temas de ciências humanas**, São Paulo, Grijalbo, 1 977 ( Col. "Temas de ciências humanas", vol. 1 ), 172 p.

Trata-se do 1º volume de uma "coleção de textos de ciências humanas e filosofia", que a Editora Grijalbo ora inicia. No seu todo, o presente volume é uma antologia de textos que versa sobre aspectos de filosofia social e política, quer em termos universais, quer em termos nacionais. De Georg Lukács, Carta sobre o stalinismo; de Antônio Gramsci, Alguns temas da questão meridional; de Braz José de Araújo, Caio Prado Júnior e a questão agrária no Brasil; de Reynaldo Carneiro Pessoa, apresentador, Manifesto da Associação industrial; de Nélson Werneck Sodré, História do ISEB; de J. Chasin, Sobre o conceito de totalitarismo; de Marco Aurélio Nogueira, Max Weber: A burocracia e as armadilhas da razão; de Gildo Marçal Bezerra Brandão: Totalidade e determinação econômica.

## FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO

256. GARCIA, Pedro Benjamim, **Educação: modernização ou dependência ?** Rio, Francisco Alves, 1 977 ( série "Educação em Questão" ) 136 p.

Este trabalho é resultado da dissertação de mestrado em Educação, apresentada pelo autor ao Departamento de Educação da PUC do Rio. Nele, o autor após montar um esquema teórico, analisa a nível sociológico, o fenômeno da transposição dos padrões educacionais de um país hegemônico a outro, periférico. Para tanto trabalha com duas teorias que se contrapõem: a teoria da modernização e a teoria da dependência, privilegiando, na primeira, a noção de efeito de demonstração e, na segunda, a noção de dependência ideológica. A partir deste esquema, analisa o Plano Setorial de Educação e Cultura 1975/1979, do MEC, explicitando suas incoerências e contradições.

257. GRANATO, Terezinha Accioly Corseuil, Ideologia e Educação, **Presença Filosófica**, 3 (1): 47 – 53, abr./jun. 1977.

Servindo-se do conceito de ideologia como sistema de idéias que atua na dinâmica social e que se caracteriza pelo apriorismo, dogmatismo e pela falta de consistência lógica de suas categorias, a autora elabora uma análise do pensamento ideológico em seu aspecto estrutural, assim como em seu aspecto funcional dentro da sociedade e em interação com o processo educativo. Após explicitar os fundamentos epistemológicos do pensamento ideológico, a autora mostra a filosofia como crítica das ideologias e a posição da ideologia em face da axiologia pedagógica.

## FILOSOFIA DA CIÊNCIA

258. IANNI, Octávio, A vocação política das ciências sociais, **Trans/Form/Ação**, (2): 114 – 124, 1975.

Partindo da análise do caso específico das ciências sociais, das quais explicita as implicações políticas e ideológicas, o autor afirma a atividade científica em geral é “parte importante do processo de produção, processo este que ganha sentido no conjunto da reprodução social”. Esta situação é bastante significativa nas condições criadas pela reprodução capitalista.

259. MENDONÇA, Eduardo Prado de, Presença de Deus no desenvolvimento da ciência, **Presença Filosófica**, 3(1): 37 – 46, abr./jun. 1977.

Nesta comunicação, o autor debate a idéia de que a gênese da ciência moderna no Renascimento não se deveu a uma oposição ao pensamento religioso. Combatendo o aristotelismo clássico, a ciência nascente se opunha, de fato, a uma posição que julgava o mundo capaz de subsistir em função da própria natureza dos seres e apoiava-se numa posição que entendia, de maneira radical, que a ação de Deus era a causa única que estrutura e sustenta a ordem do mundo.

## FILOSOFIA DA LINGUAGEM

260. ARRAIS, Telmo Correia, Estrutura profunda e padrões de representação semântica, *Trans/Form/Ação*, (2): 138 – 154, 1 975.

O autor discorre sobre problemas da lingüística contemporânea, problemas debatidos pela teoria interpretativa — que tende a manter a distinção entre sintaxe e semântica — e pela teoria da semântica profunda — que tende a apagar esta distinção. A questão central situa-se fundamentalmente no que diz respeito ao estatuto da estrutura profunda da gramática.

## FILOSOFIA DO DIREITO

261. MOMBACH, Oscar, Fundamentos da obrigatoriedade da norma jurídica: validade do direito, *Veritas*, 22 (86): 190 – 198, jun. 1 977.

Após colocar o problema da fundamentação última da normatividade do Direito, o autor passa revista às várias teorias que abordam a questão — a teoria da autoridade, a teoria do reconhecimento, a teoria do interesse ou da segurança — discutindo-as, a seguir, concluindo que este fundamento só pode ser encontrado na identificação ou harmonia do direito com o justo.

**Antonio Joaquim Severino**

## **BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE TEOLOGIA**

## BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE TEOLOGIA

### PLANO

#### OBRAS GERAIS:

Bibliografias. Dicionários. Periódicos  
 Atas. Miscelâneas. Congressos. Simpósios  
 Tratados. Cursos. Manuais.  
 Introduções. Ensino. Didática. Pesquisa.

#### ESTUDOS HISTÓRICOS:

História das Religiões  
 História da Teologia  
 História Judaica  
 História da Igreja  
 História da Igreja no Brasil

#### ESTUDOS DE AUTORES:

Autores cristãos  
 Autores não-cristãos

#### EDIÇÕES DE TEXTOS:

Textos Judaicos  
 Textos Bíblicos. Edições Bíblicas  
 Textos Patrísticos  
 Textos Medievais  
 Textos Modernos  
 Textos Contemporâneos  
 Textos Brasileiros

#### DOCUMENTOS ECLESIAÍSTICOS:

Documentos Conciliares  
 Documentos Pontifícios  
 Documentos da Santa Sé  
 Documentos Episcopais  
 Documentos Regionais  
 Alocuções. Comunicações. Mensagens

#### ESTUDOS BÍBLICOS:

Antropologia Bíblica  
 Arqueologia Bíblica  
 Filologia Bíblica

Geografia Bíblica  
 Hermenêutica Bíblica  
 História Bíblica  
 Teologia Bíblica

#### ESTUDOS SISTEMÁTICOS:

Antropologia Teológica  
 Catequese  
 Cristologia  
 Direito Canônico  
 Doutrina Social da Igreja  
 Eclesiologia  
 Ecumenismo  
 Espiritualidade  
 Fenomenologia da Religião  
 Hagiografia  
 História da Salvação  
 Instituições Religiosas  
 Liturgia  
 Mariologia  
 Ocultismo  
 Psicologia Religiosa  
 Problemas-Fronteira  
 Religião Comparada  
 Religiosidade Popular  
 Teologia da ação  
 Teologia Fundamental  
 Teologia da Esperança  
 Teologia da História  
 Teologia da Libertação  
 Teologia Moral  
 Teologia Pastoral  
 Teologia da Revelação  
 Vida Religiosa.

## BIBLIOGRAFIA BRASILEIRA DE TEOLOGIA

### OBRAS GERAIS

#### DICIONÁRIOS

- 60 — FRIES, Henrich, **Dicionário de Teologia. Conceitos Fundamentais da Teologia atual**, S. Paulo, Loyola, 1970 — 1971; 5 vols. Tradução Brasileira: Teólogos do Pont. Col. Pio Brasileiro de Roma.

Dirigida por H. FRIES, a elaboração desta obra monumental resultou de colaborações de teólogos e exegetas, em sua maior parte, de língua alemã, mas também de autores franceses. Estuda mais de 150 temas fundamentais da teologia. Cada tema é estudado sucessivamente na Sagrada Escritura ( Antigo e Novo Testamento ), depois na História do Dogma, e por fim, na teologia sistemática, respectivamente por um especialista na matéria.

#### CURSOS

- 61 — INSTITUTO DIOCESANO DE ENSINO SUPERIOR DE WURZBURG, **Teologia para o Cristão de hoje. 3: A aliança de Deus com os Homens**, S. Paulo, Loyola, 1976. Tradução a cargo dos professores do Colégio M. Cristo Rei, S. Leopoldo.

Constitui o terceiro volume da coleção elaborada por solicitação dos bispos alemães. O primeiro volume ocupou-se com o homem em confronto com as interrogações de sua existência e da História, em busca de uma resposta. O segundo volume tratou da resposta que Deus oferece enviando seu Filho: Jesus Cristo. O presente volume alarga o horizonte de nossa visão. Cristo, colocado no meio do tempo e da História, é o centro do homem e de tudo o que o cerca; inaugura não só uma nova história senão também é o ponto de convergência de uma história, ou melhor, de toda história. Este é o tema deste volume, que

abarca quatro lições: 11. A história que precede o cumprimento da aliança. A aliança antiga. 12. O Povo de Deus entre a culpa e a promessa. 13. A criação do mundo. 14. A consumação da salvação em Cristo. Os tradutores introduziram algumas alterações visando a adaptar melhor o texto ao contexto cultural brasileiro, como a nota sobre a teologia latino-americana da Libertação e a outra sobre a reencarnação e o espiritismo.

## ENSINO

- 62 – LIBÂNIO, J. B., Teologia no Brasil. Reflexões crítico-metodológicas, **Perspectiva Teológica**, 9 (17) : 27 – 79.

Trata-se de uma exposição feita na **IX Semana de Reflexão Teológica** promovida pela Faculdade de Teologia Cristo Rei de 18 – 22 de outubro de 1976 ( UNISINOS – RS ). A Semana teve como tema central: Como e o que é fazer filosofia e teologia hoje na América Latina e no Brasil. Este trabalho do Pe. Libânio não é um estudo histórico da Teologia no Brasil, mas trata-se de observações de cunho metodológico sobre como ensinar e fazer teologia em nossa situação atual. Não se restringe ao elemento próprio do Brasil, enquanto ele se contrapõe aos outros contextos latino-americanos. Aborda a “especificidade brasileira” primeiramente enquanto se opõe ao contexto cultural europeu. Trabalho crítico-programático, indica alguns reparos sobre a maneira de ensinar teologia em nossas Instituições Teológicas, acenando para possibilidades concretas na sua reformulação.

## ESTUDOS DE AUTORES

### AUTORES CRISTÃOS

- 63 – LYRA, Cármen Maria Tavares de, Ricos e Pobres. Visão Patrística de um Problema Nosso, **Convergência**, 10 (101) : 164 – 178.

A autora pesquisou o enfoque de alguns entre os principais Padres Gregos sobre o problema da pobreza: Clemente de Alexandria,

Basílio, o Grande, Gregório Nazianzeno, Gregório de Nissa e João Crisóstomo. É certo que, se mudaram as circunstâncias sociais e econômicas que permitiram a estes grandes Padres falar como falaram, no entanto muito do que disseram continua a tocar também o homem de hoje e nos contesta a fundo. A autora não deixa de dar, inicialmente, um enfoque bíblico do problema.

## DOCUMENTOS ECLESIAÍSTICOS

### DOCUMENTOS DA SANTA SÉ

- 64 – SODEPAX, **À Procura de uma Nova Sociedade. Participação Cristã na Construção de Novas Relações entre Povos**, Rio de Janeiro, CEI – Tempo e Presença, 1 976.

Esta edição apresenta o novo programa trienal da SODEPAX ( Comissão sobre Sociedade, Desenvolvimento e Paz ). Sua divulgação no Brasil parte de iniciativas e colaboração da Coordenadoria Ecumênica de Serviços ( CESE ) e do Centro Ecumênico de Documentação e Informação ( CEDI ), entregue a publicação à Tempo e Presença Editora, que há doze anos divulga o CEI. SODEPAX resulta de ação conjunta do Conselho Mundial de Igrejas ( UNIDADE DE PROGRAMA DE JUSTIÇA E SERVIÇO ) e da Santa Sé ( COMISSÃO PONTIFÍCIA DE JUSTIÇA E PAZ ). O documento indica a programação de serviços que SODEPAX pretende desenvolver juntamente com as igrejas.

## ESTUDOS BÍBLICOS

### ANTROPOLOGIA BÍBLICA

- 65 – KIPPER, Balduino, **As páginas da Bíblia, espelho das nossas próprias vivências e vicissitudes, Teocomunicação**, 7 (35) : 12 – 16.

O autor confronta nossas próprias vivências e vicissitudes com as realidades humanas históricas apresentadas pela Bíblia. Mostra que a Bíblia tem algo a dizer tanto em dias bons como em maus, ou seja, em todas as situações desde o nascimento até a morte e seu além. Deste vasto

tema são enfocados alguns aspectos mais salientes: as diversas fases da nossa vida; trabalhos e profissões; sofrimentos; afetos e sentimentos; humor; religião e problemas religiosos; o homem em sociedade: família, clã, tribo, cidade, pátria.

## HERMENÊUTICA BÍBLICA

- 66 — KIPPER, J. Balduino, Quanto Valem os 10 000 Talentos da Parábola ( Mt 18, 23–35), **Revista de Cultura Bíblica** ), Nova Fase 1(1): 83 – 89.

O autor retoma e complementa o tema de que já tratou nesta Revista há vários anos. Tem por objetivo ilustrar o imenso valor dos dez mil talentos da parábola ( Mt 18, 23–35 ). Com exemplos ilustrativos, mostra que o talento mais importante e mais comumente citado na literatura é o talento solônicoático que corresponde a um valor aproximativo de 26,196 quilogramas. Os dados fornecidos mostram com evidência que a dívida de 10 000 talentos é soma fabulosa que um homem particular simples não estava em condições de pagar.

- 67 — TILLESSE, Caetano M. de, O “Pecado Original” em Gênesis 3 e suas Implicações Escatológicas. Uma Nova Interpretação, **Revista de Cultura Bíblica**, Nova Fase 1 (1): 59 – 70.

A narração do chamado pecado original em Gênesis 3 é uma das mais condicionadas por uma corrente de tradição posterior — inclusive dogmas e definições. Tudo isso torna mais difícil uma leitura nova desse trecho tão rico. O autor procura fazer um esforço de reler esse capítulo como se fosse pela primeira vez, como se nunca ninguém o tivesse comentado, para tentar descobrir com novos olhos a mensagem original dessa página bíblica. Sabe, no entanto, dos percalços que se deve ter no interpretar um texto tão “perigoso”.

## ESTUDOS SISTEMÁTICOS

### ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA

- 68 — ZILLES, Urbano, Quem é o homem ?, **Teocomunicação**, 7 (35) : 5 – 11.

O autor preocupa-se com o enfoque próprio da Teologia bíblico-cristã frente à eterna pergunta: que é o homem? Situa esta pergunta no contexto da Antropologia biológica, cultural e religiosa para salientar o específico da Teologia cristã. Conclui tentando responder: quem é o homem em Jesus Cristo? O Novo Testamento apresenta-nos Jesus Cristo como o **homem para os outros homens** e o "ser-para-os-outros" de Cristo significa, concretamente, fazer-se semelhante a nós todos.

## CATEQUESE

- 69 — FEINER, Johannes e VISCHER, Lukas, **O Novo Livro da Fé. A Fé Cristã Comum**, Petrópolis, Vozes, 1976. Trad. José Wisniewski Filho.

Trata-se de uma obra ecumênica. Constitui como que uma espécie de "novo catecismo alemão", como se falou de um "catecismo holandês". Tem por objetivo ser um "livro da fé cristã comum", não no sentido de fé vulgar, mas de uma fé que fosse comum a católicos e protestantes ou evangélicos. Colaboraram nele 18 autores católicos e 17 protestantes. A teologia tem, nesta obra, o sabor do homem e do mundo de hoje: procura dar respostas à nossa angústia existencial. Apresenta a "pergunta por Deus"; estuda "Deus em Jesus Cristo"; trata do "homem novo"; enfrenta as questões nascidas do confronto "fé e mundo"; enfoca, enfim, as "questões disputadas entre as Igrejas".

## CRISTOLOGIA

- 70 — CHARBEL, Antonio, **Esperanças Messiânicas e Releituras Cristológicas**, **Revista de Cultura Bíblica**, Nova Fase 1 (1): 71 – 82.

Falar das esperanças messiânicas de Israel é tocar no argumento fundamental de todo o Antigo Testamento e encontrar nas páginas sagradas o fio condutor de toda a História da Salvação. Com este espírito, o autor procura mostrar como a Revelação concretizada em Jesus Cristo possibilitou uma leitura clara dos textos messiânicos do Antigo Testamento. Ele apresenta um estudo histórico e exegético do messianismo.

- 71 – SCHMIDT, José Bonifácio, *Jesus, Homem de Sabedoria, Teocomunicação*, 7 (35): 17 – 22.

O autor apresenta-nos Jesus como homem de sabedoria, abordando algumas situações e palavras típicas de Jesus, como fino observador da natureza e dos fatos cotidianos da vida, que manifestam sua extraordinária inteligência e seu bom-senso. Suas considerações a respeito da vida humana e as recomendações a respeito da atitude a tomar diante dos semelhantes mostram seu conhecimento da pessoa humana.

## ECLESIOLOGIA

- 72 – SEGUNDO, Juan Luis ( em colaboração com o Centro Pedro Fabro, de Montevideú ), **Teologia Aberta para o Leigo Adulto: 1. Essa Comunidade Chamada Igreja**, S. Paulo, Loyola, 1 976. 198 págs.

Este livro sobre a Igreja do conhecido teólogo uruguaio J. L. SEGUNDO abre uma série de cinco obras enquadradas sob o título geral **Teologia aberta para o leigo adulto**. Trata-se de uma obra que quer apresentar uma síntese significativa da visão-de-mundo cristã tendo como ponto de partida o sentido da religião para o homem de hoje. Partindo de dúvidas e angústias atuais, colocam-se com abertura os eternos problemas do ser cristão: ser e finalidade da Igreja; a Igreja e a salvação; a singularidade do cristão no mundo em que vive; o diálogo do cristão e o mundo; o cristianismo político; moral aberta e moral fechada e outros. Como fio condutor das possíveis respostas, como verdadeiro **leit-motiv** da obra aparece a verdade fundamental: a Igreja não é primordialmente um meio de salvação, mas uma comunidade de serviço; ser cristão não significa um privilégio, nem talvez uma ajuda, mas uma responsabilidade.

- 73 – TEUSCH, José, **A Igreja Rumo ao Terceiro Milênio**, Rio de Janeiro, Presença Edições, 1 976 ( Col. "Tema Atual", nº 16 ); trad. José M. Wisniewski Filho; 16 págs.

Opúsculo de nº 16 da coleção "TEMA ATUAL" que tem por objetivo dedicar-se a estudos de Sociologia, Religião e História. Afirmando que nosso século, marcado por guerras e crises imensas, trouxe

dificuldades que ninguém tinha antes imaginado e que o futuro é imprevisível, o autor pretende apontar as tendências atuantes hoje, das quais se possa prever desdobramentos para o futuro. Para ele, entretanto, qualquer previsão há de ser cautelosa: tendências podem evoluir, como podem desviar-se, recuar ou, até, ser ultrapassadas por outras.

## ESPIRITUALIDADE

- 74 – KONINGS, Johan, Amor e Amizade na Bíblia, **Teocomunicação**, 7 (35): 33 – 44.

Para o autor, o típico da Bíblia é mostrar-nos o amor como o ser de Deus. E se isto não é novo, contudo em nenhuma outra religião ou cosmovisão encontramos esta idéia com a radicalidade e amplitude da Bíblia. Aí ela recebe uma carga imensa de afetividade e se apresenta ao menos sob a forma de amizade. Conclui dizendo que o amor humano deve ser divino e que o amor divino é humano.

## OCULTISMO

- 75 – QUEVEDO, Oscar, **Curandeirismo: um Mal ou um Bem?**, S. Paulo, Loyola, 1 976; 453 págs.

O autor, especialista em Parapsicologia e com algumas obras publicadas neste campo, apresenta uma análise do fenômeno do curandeirismo que no Brasil se apresenta de forma bastante disseminada e espetacular. Além da análise propriamente parapsicológica do fenômeno, ele procura fazer abordagens que são pertinentes: o ponto de vista médico, o jurídico e o teológico. Analisa casos estudados sob o prisma científico da Parapsicologia, tornando sua abordagem exemplificativa. Explora ainda as “lições históricas” que o curandeirismo nos proporciona.

## TEOLOGIA DA ESPERANÇA

- 76 – MOLTSMANN, Jürgen, **Teologia da Esperança. Estudos sobre os Fundamentos e as Conseqüências de uma Escatologia Cristã**, S. Paulo, Herder, 1 971; trad. Helmuth Alfredo Simon; 450 págs.

O autor revela a preocupação de valorizar o tempo presente, mostrando como a Teologia pode lançar-se a uma nova reflexão, tomando impulso da Esperança em perspectiva escatológica. Questiona o fundamento da esperança na fé cristã e a responsabilidade decorrente para o pensamento e ação no mundo de hoje. Faz numerosas confrontações e discussões a título de diálogo sobre um ponto que exige investigações sempre renovadas. O cerne de toda a obra pode ser resumido nestas palavras: "O Cristianismo é total e visceralmente escatológico, e não só a modo de apêndice; ele é perspectiva e tendência para frente e, por isso mesmo, renovação e transformação do presente".

## TEOLOGIA FUNDAMENTAL

77 – BOFF, Leonardo, **A Graça Libertadora no mundo**, Petrópolis, Vozes, 1 976, 273 págs.

Este livro foi elaborado a partir de artigos anteriormente publicados na **Revista de Cultura Vozes**. Segue uma linha de modernização ao tratar deste tema básico do dogma católico: a graça. O autor mostra a tarefa teológica de falar sobre o assunto. Apresenta um rápido conspecto do estudo teológico da graça na vida do Cristianismo, com uma crítica. Ao tratar da experiência da graça, procura "desconstruir nossas representações" sobre ela, para dar-lhe seu sentido originário. Aponta então para sua experiência no mundo científico e técnico, na realidade latino-americana, na vida de cada pessoa. Nas relações entre vontade de Deus e liberdade do homem, dá primazia ao Amor de Deus. O "estado de graça é fundado por ele na "opção fundamental". Em vez de "justificação" prefere a palavra "libertação". Tira algumas conclusões para poder elaborar o que significa "participar da natureza divina", entendida como "um processo radical de personalização". Propõe ainda uma série de questões que levam à reflexão. Apresenta, inclusive, farto material para fundamentar uma boa espiritualidade e para proveitosas meditações.

## TEOLOGIA MORAL

- 78 – LEPARGNEUR, H. e SANTOS, B. dos, **Moral e Medicina** ( Fundamentos ) S. Paulo e Rio de Janeiro, Hachette do Brasil e Loyola, 1 976 ( Col. “Questões controvertidas”, II ), 132 páginas.

A preocupação central dos Autores é oferecer uma visão integral do homem “para ajudar o profissional a libertar-se de uma concepção unilateral do ser humano e orientá-lo nas suas decisões éticas existencialmente situadas”. A obra apresenta um confronto entre Antropologia e Moral. Fundamenta-se no estudo da corporeidade humana e na concepção personalista da lei natural. Aborda a atividade clínica na Bíblia e o ponto de vista dos médicos e teólogos diante da interrupção da vida humana. A dimensão clínica da União dos Enfermos e o médico diante da morte servem de conclusão ao objetivo dos Autores: abordar os temas fundamentais do confronto Medicina e Moral. As análises são acompanhadas de uma boa documentação.

## TEOLOGIA PASTORAL

- 79 – COLUSSI, Luiz, Práticas Evangelizadoras da Igreja Hoje. Situação e Perspectivas Pastorais, **Convergência** 10 (100): 79 – 87.

Pe. Luiz Colussi, Subsecretário da CNBB ( Nacional ) traz, neste artigo, uma reflexão questionante sobre a “Prática evangelizadora da Igreja Hoje”. Para ele, em cada época, a questão se apresentou em diferentes graus de intensidade; foi considerada sob ângulos diversos; recebeu distintas respostas. A indefinição doutrinária é colocada como pano de fundo do problema da prática evangelizadora da Igreja hoje, e a preocupação pelo homem como ponto de partida para uma mudança qualitativa da ação pastoral. É “sobre a base da preocupação pelo homem, que tem de ser comum a todos e a tudo na Igreja, muitas iniciativas novas e distintas poderão surgir na linha de uma Igreja anúncio da boa-nova”.

**Tarcísio Moura**

## REVISTA DE REVISTAS

## REVISTA DE REVISTAS

### Acta Semiotica et Linguística

Revista semestral publicada pela Sociedade Brasileira de Professores de Lingüística e pela Editora HUCITEC, Alameda Jaú, 404 – 01420 – São Paulo – SP

..... 1 (1): 1 – 200, 1 977.

Joseph COURTES, A seqüência do 'casamento' no conto maravilhoso popular francês; Alfredo BOSI, O som do signo; Patrick CHARADEAU, Significação e sentido; Cidmar Teodoro PAIS, Pour un modèle cybernétique des systèmes de signification; Nílton Cabral VIANA, O sistema de leitura; Willy Corrêa de OLIVEIRA, Música: a forma ABA-linguagem e memória; Maria de Fátima Gonçalves MOREIRA, Elementos para o estudo do processo de comunicação; Geraldo MATTOS, Modèle sequentiel du comportement linguistique.

### Cadernos de Pesquisa

Revista de estudos e pesquisa em educação, publicada pela Fundação Carlos Chagas, Rua Cardeal Arcoverde, 1 847 – 05407 – São Paulo – SP.

..... (16): 1 – 114, mar. 1 976

Artigos: Bernardo BUCHWEITZ, Testes de múltipla escolha e resposta livre em Física Geral; Beatriz GUIMARÃES e Ivo Alberto SCHNEIDER, Comportamento verbal do aluno em sala de aula e fatores sociológicos que o afetam; Aparecida Joly GOUVEIA, A escola objeto de controvérsia; Celso João FERRETTI, A mulher e a escolha vocacional; Heraldo Marelim VIANNA, Redação e medida da expressão escrita: algumas contribuições da pesquisa educacional;

Cármen Lúcia de Melo BARROSO e Elba de Sá BARRETO, O vestibular e auto-estima do jovem. Temas em debate: Benjamim S. BLOOM, Inocência em educação; A. RIBEIRO NETTO, Estímulos à pesquisa educacional; Maria Laura FRANCO e Maria Amélia GOLDBERG, Prioridades em pesquisa educacional: prós e contras; Dermeval SAVIANI e Maria Amélia GOLDBERG, Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR): mais um programa de pós-graduação em educação? Planejamento educacional: Maureen WOODHALL, Análise de custo benefício no planejamento educacional.

### Ciências Humanas

Revista trimestral publicada pela Universidade Gama Filho, Rua Manoel Vitorino, 625 – Piedade – 20 000 – Rio de Janeiro – RJ. Assinatura 1 977: Cr\$60,00.

.....1 (1): 1 – 68, abr./jun. 1 977.

Rômulo ALMEIDA, O estado e o setor privado; Creusa CAPALBO, A filosofia no Brasil atual; Samuel DUARTE, A problemática do governo representativo; Miguel CHALUB, Psiquiatria e ciências humanas; Norbert SCHIFFERS, A hipótese do ateísmo no contexto das ciências humanas; Antônio Gomes PENNA, Alguns aspectos da teoria da percepção de Jean Piaget; Maria Helena ZILBERBERG, o problema da abstração na obra de Kandinsky.

**Contexto**, revista quadrimestral de ciências sociais, publicada pela Editora HUCITEC, Alameda Jaú, 404. 01420 – São Paulo – SP.

**Contexto**, 1 (2): 1 – 166, mar., 1 977.

Erci HOBBSAWN, Movimento operário e política; Darcy RIBEIRO, Tipologia política latino-americana; Alejandro LOSADA, Os sistemas literários como instituições sociais na América Latina; Luciano G. COUTINHO, Mudanças recentes na divisão internacional do trabalho; Luís Antônio CUNHA, Polivalentes ou polichinelos; Ecléa BOSI, A opinião e o estereótipo; Fernando PEIXOTO,

Contradições e perspectivas do trabalho não-profissional no Brasil; Homenagem a Dante Moreira Leite; Entrevista com Jacques Leenhardt sobre sociologia da literatura.

**Convergência**, 10 (101): 129 – 192, abr., 1 977.

Constâncio NOGARA, Meu trabalho na CRB, um tempo de graça; Marcos de LIMA, Espaço do redator; Marcello de Carvalho AZEVEDO, O voto de pobreza, um enfoque exigente e atual; Cármen Maria Tavares de LYRA, Ricos e pobres, visão patrística de um problema nosso; Yolanda SETÚBAL, Vida religiosa e missão. A caminhada em nossos dias de uma congregação de outros tempos ( Depoimento ).

#### Dados

Revista quadrimestral de ciências sociais, políticas econômicas do Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro – IUPERJ – Rua da Matriz, 82 – Botafogo – ZC–02, 20 000 – Rio de Janeiro – RJ.

..... (15): 1 – 154 – 46, 1 977.

Héli JAGUARIBE, A condição imperial; William PERRY, A evolução do papel internacional da América Latina; Sebastião C. VELASCO e CRUZ, Estado, sindicato e instabilidade política: Argentina 1 955/1 970; Fernando URICOECHEA, O estado brasileiro moderno: das máximas patrimoniais aos princípios burocráticos; Maria Lúcia de OLIVEIRA, A tendência à centralização e o fenômeno do autoritarismo no Brasil; Alexandre de S. C. BARROS, A formação das elites e a continuação da construção do estado nacional brasileiro; Gentil Martins DIAS, Os novos padrões de controle e dominação no campo: mudança e continuidade no Nordeste; Alvaro Afonso PIGNATON, Origens da industrialização no Rio de Janeiro. Boletim Informativo e Bibliográfico em ciências sociais.

**Designos** Revista do Departamento de Artes da PUC-SP; Livraria Duas Cidades, Rua Bento Freitas, 158.01220 – São Paulo – SP.

**DeSignos**, (3): 1 – 10

Décio PIGNATARI e Lucrécia D'Aléssio FERRARA, Signo verbal vs. signo não-verbal; Maria Rosa Duarte de OLIVEIRA, Manchetes-poemas; Fernando SEGOLIN, Caeiro e Nietzsche: da crítica da linguagem à antifilosofia e à antipoesia; Yara Beatriz POLLATI, Travessia é a existência que se especializa sempre que pensada através das veredas poéticas. Ana Cláudia Nei Alves de Oliveira THOMPSON, O espiritual numa poesia de Haroldo de Campos com base na teoria de Vassily Kandinsky.

**Leopoldianum**, Revista de estudos e comunicações, da Sociedade Visconde de São Paulo; quadrimestral ; R. Euclides da Cunha, 241 – 11 100 – Santos – SP. Assinatura: Cr\$100,00.

**Leopoldianum**, Santos, 3 (8): 1 – 200. Dez., 1 976.

José de Sá PORTO, Grandeza de comportamento e o modelo da cultura; Maurílio José de Oliveira CAMELLO, Aspectos da demonstração – da ciência clássica à ciência moderna; Oscar VON PFUHL, Teatro infantil e sua problemática; Néelson Manuel do REGO, Mercantilização da medicina; João José Itagyba MARIUZZO, **Banquete**, de Xenofonte – Tradução, Introdução e Notas explicativas; Charles ATKINS, Comunicação e socialização política; Adriana de Oliveira RIBEIRO, Sobre criatividade; Paulo Mangabeira ALBERNAZ, Os termos anatômicos, segundo Rufo, de Éfeso; Beda KRUSE, Edith Stein. Destaques. Noticiário. Livros e Revistas.

**Leopoldianum**, Santos, 4 (9): 1 – 60, abr. 1 977.

Waldemar Valle MARTINS, A viabilidade da filosofia ou a busca de um método; Wilma Therezinha Fernandes de ANDRADE, A estratificação social no Rio de Janeiro na época da corte portuguesa ( 808 – 182 ) – Tentativa de descrição; Iray CARONE, O problema da linguagem na teoria das descrições de Bertrand Russel; João José Itagyba MARIUZZO, **Banquete**, de

Xenofonte – Introdução, tradução, notas explicativas; Maria Luísa do Carmo NEVES, Técnicas ativas no ensino da matemática – Pesquisa experimental; Paulo MANGABEIRA, o glossário médico do professor Silva Lima. Destaques. Noticiário. Livros e Revistas.

**Notícia Geomorfológica.** Revista semestral do Departamento de Geografia, do Inst. de Ciências Humanas, da PUC de Campinas. Rua Marechal Deodoro, 1 099 – 13 100 – Campinas – SP.

**Notícia Geomorfológica**, 16 (31): 1 – 128, jun., 1 976.

Margarida M. P. ORELANA, A geomorfologia no planejamento do meio ambiente ( geomorfologia ambiental ), Paulo C. SOARES e Paulo M. B. LANDIM, Depósitos cenozóicos na região centro-sul do Brasil; Antônio CHRISTOFOLETTI e A. C. TAVARES, Análise de perfis de vertentes esculpidas em rochas do Grupo Nova Lima – Minas; Maria do Carmo B. ALMEIDA, Nota sobre os minerais pesados das aluviões do médio rio das Contas ( Bahia ); A. G. PIRES NETO e A. de OLIVEIRA, Granulometria de sedimentos praias do litoral centro-norte do Estado de São Paulo entre Bertiooga e São Sebastião.

**Perspectiva Teológica**, 9 (17): 1 – 136, janeiro-junho, 1 977.

Juan Luis SEGUNDO, Perspectivas para uma Teologia Latino-Americana; J. B. LIBÂNIO, Teologia no Brasil – Reflexões crítico-metodológicas; Jesus Hortal, Notas para uma Eclesiologia Latino-Americana; Inácio STRIEDER, Missa na Televisão – questão discutida.

### **Religião e Sociedade**

Revista semestral do Centro de Estudos da Religião – CER e da Editora HUCITEC, Alameda Jaú, 404 – 01420 – São Paulo – SP.

..... 1 (1): 1 – 204, maio, 1 977.

Ensaio: Roberto da MATTA, Carnavais, paradas e procissões: reflexões sobre o mundo dos ritos; Diana BROWN, Umbanda e classes sociais; Renato ORTIZ, A morte branca do feiticeiro negro; Manuela Carneiro da CUNHA, Religião, comércio e etnicidade: uma interpretação preliminar do catolicismo brasileiro em Lagos, no séc. XIX; Duglas Teixeira MONTEIRO, A cura por correspondência; Margaret E. CRAHAN, Penetração religiosa e nacionalismo em Cuba: atividades metodistas norte-americanas, 1898 – 1958; Peter FRY, Mediunidade e sexualidade; Riolando AZZI, Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil. Debate: Leszek KOLAKOWSKY, A revanche do sagrado na cultura profana; Octávio IANNI, O reino deste mundo; Henrique C. de LIMA VAZ, O sagrado e a história; Roberto da MATTA, O sagrado e a sociologia. Bibliografia: Etienne SAMAIN, Religiosidade popular – ensaio bibliográfico.

### **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**

Órgão de estudos e pesquisas do MEC, publicada pelo INEP, revista trimestral abordando temas de pedagogia e problemas da vida educacional brasileira. Rua Voluntários da Pátria, 107 – ZC-02 – 20 000 – Rio de Janeiro – RJ.

..... 61 (139): 319 – 464, jul./set., 1976.

Número especial dedicado à educação dos bem-dotados. E. Paul TORRANCE et alii, Os bem-dotados e o futuro; Aurea DIERBERGER e Rachel ROSENBERG, Identificação de superdotados: um problema; Dorothy SISK, A dimensão humanista na educação do superdotado; Maria Helena NOVAES, Características psicológicas do processo adaptativo dos superdotados; Aidyl Macedo de QUEIROZ, Avaliação psicológica do superdotado; Eunice Soriano de ALENCAR, Relações entre o nível de criatividade do professor e de seus alunos; Otilia Braga ANTIPOFF, O bem-dotado e seu atendimento na Fazenda Rosário; Documentação: CENESP, Conferência mundial sobre superdotados; I Seminário Brasileiro sobre superdotados, recomendações e conclusões; David. M. JACKSON, Educação diferenciada para o superdotado; Helena

ANTIPOFF, O problema do bem-dotado no meio rural. Ruth A. MARTINSON, Análise de Problemas e prioridades. Bibliografia sobre educação do superdotado.

### **Revista Brasileira de Filosofia**

Revista trimestral de filosofia, publicada pelo Instituto Brasileiro de Filosofia, Rua Barão de Itapetininga, 88, 7º, 01 – São Paulo – SP.

..... 27 (105): 1 – 114, jan./mar., 1 977.

Miguel REALE, In memoriam de Candido Motta Filho; Alcântara NOGUEIRA, A reflexão filosófica como Logos na compreensão do homem social e histórico; Lino Rodrigues ARIAS BUSTAMANTE, El derecho y el cambio social; Luiz Fernando COELHO, Verdade e validade da norma jurídica; Marília Muricy MACHADO PINTO, A distinção, proposições jurídicas/normas de direito na Nova Teoria Pura; Manfredo RIEDEL, Explicação teleológica e fundamentação prática; Lulo BRANDÃO, O problema do conhecimento e a sua exata posição.

### **Revista de Cultura Bíblica, ( Nova Fase ) 1 (1): 1 – 96, 1 977.**

J. E. Martins TERRA, Vigésimo Aniversário da Revista de Cultura Bíblica ( 1 957 – 1 977 ), Índice da **Revista de Cultura Bíblica** ( 1 956 – 1 976 ): Índice Esquemático, Índice Geral, Índice de Autores, Índice de Matérias; J. E. Martins TERRA, XII Semana Bíblica Nacional; Caetano M. de TILLESSE, O “Pecado Original” em Gênesis 3 e suas Implicações Escatológicas. Uma Nova interpretação; Antonio CHARBEL, Esperanças Messiânicas e Releituras Cristológicas; J. Balduino KIPPER, Quanto Valem os 10 000 talentos da Parábola ( Mt 18, 23 – 35 ).

### **Revista de Cultura Bíblica ( Nova Fase ), 1 (2): 97 – 192, 1 977.**

J. E. MARTINS TERRA, Do Jesus da História ao Cristo da Fé – I; M. ARNDT, A crítica social na Sagrada Escritura; J. E. Martins TERRA, Democratização na Sagrada Escritura.

**REVISTA DA FACULDADE SALESIANA**, Revista semestral da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Lorena. Rua Dom Bosco, 284. 12 600 – LORENA – SP. Assinatura 1 976: Cr\$50,00.

**Revista da Faculdade Salesiana**, 17 (25): 1 – 184, 1 976.

José Vieira de VASCONCELOS, Discurso de abertura do XII Congresso Interamericano de Educação Católica; Catarina Ap. Vieira VILELA, A arquitetura rural no ciclo do café: Guaratinguetá; Francisco Sodero TOLEDO, Desbravamento e povoamento no Vale do Paraíba paulista no final do séc. XVIII; José Luís PASIN, Uma bibliografia valeparaibana; Mario BONATTI, Duas variantes lingüísticas do português: Brasil e Portugal; José Gonçalves da SILVA, Perspectivas rogerianas em Psicologia social; Jair Alves BARBOSA, A avaliação em nossa escola: um processo complexo; Joseph AUBRY, Dom Bosco ou a promoção da paternidade.

**REVISTA LATINOAMERICANA DE FILOSOFIA**, Revista quadrimestral do Centro de Investigaciones Filosóficas. Casilla de Correo 5 379 Correo Central – 1 000 – Buenos Aires – Argentina. Ass.: U\$ \$11,

**Revista Latinoamericana de Filosofia**, 3 (1): 1 – 116, mar., 1 977.

Roberto TORRETTI, Tres filosofos de la geometria; Mario A. PRESAS, Heidegger y la fenomenología; Ernesto Garzon VALDES, Algunos modelos de validez normativa; Valerio ROHDEN, Uma interpretação da relação entre liberdade e razão no âmbito da **Crítica da Razão Pura**; Eduardo Garcia BELSUNCE, Comentário a Rohden; Valério ROHDEN, Resposta às objeções de Garcia Belsunce; Jorge A. DIAZ A., Hegel y el problema del fin de la etica; Danilo Cruz VELEZ, Respuesta a Jorge A. Diaz A.

**Révue Philosophique de Louvain**, revista trimestral de Filosofia do Instituto Superior de Filosofia da Universidade Católica de Lovaina, Bélgica. Assinatura: \$26.

**Révue Philosophique de Louvain**, 75 (25): 1 – 200, fev. 1 977.

James McEVOY, La connaissance individuelle selon Robert Grosseteste; Michel CANIVET, La déduction transcendentale de Kant au pont de vue social; Jacques TAMINIAUX, Le regard e l'excédent. Remarques sur Heidegger et les 'Recherches Logiques' de Husserl; Stephan STRASSER, Antiphénoménologie e phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas; Paul RICOEUR, Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'Histoire. Seção especial de resenhas de obras de filosofia das ciências, epistemologia e lógica.

**SAÚDE EM DEBATE**, São Paulo, (1): 1 – 74, out/dez. 1976.

"In memoriam" de Samuel Pessoa; informe; acontecimentos. Jairnilson Silva PAIM, **Medicina comunitária**; Introdução a uma análise crítica. Joaquim Alberto Cardoso de MELO, **A prática da saúde e a educação**. Antônio Sérgio da Siva AROUCA, **A história natural das doenças**. Anamaria Tambelini AROUCA, **Medicina de comunidade: implicações de uma teoria**. Carlos Gentile de MELLO, **O sistema nacional de saúde: proposições e perspectivas**. Marília Bernardes MARQUES, **Limitações e possibilidades de atuação em um serviço de puericultura**. Mário TESTA, **Modelos de salud: los condiciones para su desarrollo**. Sebastião LOUREIRO, **Saúde comunitária**. Yvonne Gonçalves KHOURI, **Aspectos intelectuais de crianças de níveis sócio-econômicos diferentes**. Aloysio AMÂNCIO e Antônio Augusto QUADRA, **Saúde, saber médico e recursos humanos**. Stela Maris Garcia LOUREIRO e outros, **Formação de psiquiatras em um hospital de ensino universitário**. Hélio MACIEL, **Saúde do pré-escolar**. Luiz Eduardo SOARES, **Vendendo saúde: o INPS e a seguridade social no Brasil**. Orestes QUERCIA, **As deficiências da previdência social e a responsabilidade do governo**.

**SAÚDE EM DEBATE**, São Paulo, (2): 1 – 62, Jan/Mar., 1977

Carlos Manoel MAGALHÃES, **O médico: um empregado visto pela lei**. Juan Cesar GARCIA, **La educación médica y la estructura social**. Cecília Amaro de LOLIO, **A escola médica necessária**. Carlos

Gentile de MELLO, **A privatização dos hospitais governamentais, filantrópicos, universitários e de ensino.** Helena Rodrigues CORRÊA FILHO, **A corrida contra o tempo.** Regina Maria GITTONI, **Privatizar ou estatizar ?** Luiz Eduardo SOARES, **Vendendo saúde: o INPS e a segurança social no Brasil.**

Relatos: Na Faculdade de Medicina da USP. Guimiobrás, a defesa do consumidor Nacional; IV SESAC de Londrina.

**SEDOC**, Serviço de Documentação, 9 (96): 449 – 576, nov., 1 976.

**Paulo VI**, Dia Mundial das vocações. **Brasil**: II Encontro sobre Comunidades de Base; Relatório da Igreja de Itabira; Pastoral libertadora ( S. Mateus, ES ); Movimento do culto dominical e CEBs ( Jales, SP ); Relatório sobre a prática pedagógica de uma comunidade ( Mogeiro, PB ); Comunidade de base na Igreja do Acre e Purus; Mensagem da Igreja de Goiás; Barreirinhas ( MA ); Autoconsciência das CEBs rurais de Linhares ( ES ); Relatório da Comunidade ( Crateús, CE ); Pedagogia libertadora na vida das Comunidades de Base ( Volta Redonda, RJ ); Relatório da Comunidade paroquial de Itacibá ( Cariacica, ES ); Relatório de uma paróquia do Maranhão ( São Mateus, MA ); Comunidades de Ribeirão Bonito e Cascalheira ( São Félix, MT ); Comunidade de Barra do Vento ( Crateús, CE ); Experiências de Comunidades eclesiais de base ( Bauru, SP ).

**SEDOC**, Serviço de Documentação, 9 (97): 577 – 704, dez., 1 976.

**Paulo VI**: Dia mundial das missões; Testemunho apostólico; Luta contra o analfabetismo; Mensagem às Equipes de Nossa Senhora; Mensagem à nação mexicana. **Santa Sé**: A Santa Sé e o desarmamento; A proliferação nuclear, ameaça perene para a humanidade; Celebração de missas para não-católicos; As ordenações de El Palmar de Troya. **Ecumenismo**: Manifesto dos teólogos do Terceiro Mundo. **Internacional**: O caso Lefebvre: Extinção da "Fraternidade S. Pio X"; Uma dolorosa decisão; Entrevista de D. Lefebvre; O genuíno sentido da Igreja; Carta de Lefebvre ao Papa; Carta de Paulo VI a D. Lefebvre; Fidelidade à Santa Igreja;

Entrevista coletiva; Entrevista de D. Lefebvre. **Brasil:** Os indígenas à beira da morte; Informe da OPAN; Sentimentos de um índio; VII Encontro do CIMI; Participação do leigo na política; Meruri: aliança no sangue; Seqüestro de D. Adriano Hypólito; A morte do Pe. Penido Burnier; A questão da terra no vale do S. Francisco; Carta de D. José ao Ministro do Interior; Carta a D. José; Eu quero a terra; É tempo de votar.

**Teocomunicação**, 7 (35): 1 – 80, março de 1977.

**Tema:** A Bíblia e o Homem. Urbano ZILLES, Quem é o homem ? ; Balduino KIPPER, As páginas da Bíblia, espelho das nossas próprias vivências e vicissitudes; José Bonifácio SCHMIDT, Jesus, Homem de Sabedoria; Otto SKRZYPCZAK, Amor e Amizade na Bíblia; **Crônica Religiosa e Teológica:** A mulher e o sacerdócio; Comunicação Pastoral ao Povo de Deus; Panorama da XV Assembléia da CNBB em Itaici; 3º Congresso Sacerdotal em Curitiba; Considerações em torno da FIUC; Universidades Católicas vão reunir-se em Porto Alegre; IV Encontro Nacional da ABESC. **Conspecto Bíblico-litúrgico:** do Domingo de Ramos ( 3/4 ) até a festa do Corpo de Cristo ( 9/6 ).

**TRANS/FORM/AÇÃO**, Revista anual de filosofia, da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Caixa Postal 335 – 19 800 – ASSIS – SP.

**Trans/form/ação**, (2):1 – 208, 1975.

Entrevistas: Sobre o trabalho teórico, com Florestan FERNANDES e João CRUZ COSTA. Artigos: Maria Sylvania de Carvalho FRANCO, A vontade santa; Octávio IANNI, A vocação política das ciências sociais; Caio Navarro de TOLEDO, A ideologia pre/clara. A produção isebiana; Telmo Correia ARRAIS, Estrutura profunda e padrões de representação semântica; Luís Costa LIMA, Interpretação e poder. Tradução: Aurora F. BERNARDINI, O sonho de Ka, de Khlébnikov. Atualidade: Wilcon PEREIRA, Sobre a Bial de número XIII. Resenhas e Notícias do Departamento de Filosofia de Assis.

**Veritas**, revista trimestral da PUC de Porto Alegre, RS. Av. Ipiranga, 6 681.  
Caixa Postal 1 429 — 90 000 — P. Alegre — RS

**Veritas**, 22 (86): 103 — 222, jun., 1 977.

Moacyr FLORES, Os sete povos e o tratado de Madri; Ricardo Soares CONTESSA, Teoria entrópica no processo desenvolvimentista do sistema organizacional; F. de Paula AZZI, Sugestões para uma eventual reforma do ensino odontológico; Teresia STREHL e Ludwig E. MULLER, Echinochda Colona (L) Link; Afonso Arinos de MELO FRANCO, Continuidade e atualidade política de Minas; Tilberto Henrique BARBIAN, História-ciência e objetividade em Karl Marx, Adam Schaff e Max Weber; Maria Estela Dal Pai FRANCO, Salários diferenciais por merecimento nos sistemas escolares; Juan José MOURIÑO MOSQUERA, O adulto: desenvolvimento e maturidade; Maria FOLBERG, A personalidade do orientador educacional; implicações; Oscar MACHADO, Reflexões sobre as idades: sua relação com a educação; Urbano ZILLES, O sentido cristão do noivado; Oscar MOMBACH, Fundamentos da obrigatoriedade da norma jurídica; validade do direito; Tadeu GRINGS, Responsabilidade social.

**Vida Pastoral**, 18(73): 1 — 48, março-abril de 1 977.

PAULO VI, Defender a vida para construir a paz; Aloísio LORSCHIEDER, Política e Evangelho; Márcio Fabri dos ANJOS, Problemática do aborto; Vicente SCHERER, Sacerdócio Feminino?; Juvenal ARDUINI, Descongestionar a vida; Arturo PAOLI, "Convertei-vos e crede..."; R. C., Justiça e caridade; F. T., Madre Teresa de Calcutá.

**Vida Pastoral**, 18 (74): 1 — 48, maio-junho de 1 977.

PAULO VI, Leigos e evangelização; CNBB, Exigências cristãs de uma ordem política; CNBB, Nossas Regiões Missionárias; Hélder CÂMARA, A Eucaristia e os pobres; Antônio do Carmo CHEUICHE, O desafio dos Meios de C.S.; Alberto ROUET, Maria e a Igreja; Francisco TESTI, Irmão Carlos de Jesus; Cândida PREZOTTO, Evangelização no Pará.

**Vida Pastoral**, 18(75): 1 — 64, jul./ago. 1 977.

Pe. Ivo STORNIOLO, A Igreja é o povo de Deus; Pe. Joaquim PIEPKE, Nós que somos a Igreja; Pe. Márcio Fabri dos ANJOS, Igreja: visível no amor; Pe. José Ulysses da SILVA, Rezar como Igreja; Pe. Antônio Pinto da SILVA, Nova visão dos ministérios numa Igreja renovada; Pe. Ulysses da Silva e Pe. Ivo STORNIOLO, Roteiros homiléticos e círculos bíblicos.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS**

**GRÃO-CHANCELER**

Prof. Dr. D. Antônio Maria Alves de Siqueira

**MAGNÍFICO REITOR**

Prof. Dr. Benedito José Barreto Fonseca

**VICE-REITOR PARA ASSUNTOS ACADÊMICOS**

Prof. Dr. D. Roberto Pinarello Almeida

**VICE-REITOR PARA ASSUNTOS ADMINISTRATIVOS**

Prof. Dr. Marino Emílio Falcão Lopes

**CAPELÃO-GERAL**

Monsenhor Luís Fernandes de Abreu

**PÁROCO E COORDENADOR-GERAL DA PASTORAL**

Prof. Pe. José Antonio Morais Busch

**INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA**

**DIRETOR**

Prof. Cônego Haroldo Niero

**VICE-DIRETOR**

Prof. Cônego Fernando de Godoy Moreira

**COORDENADOR DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

Prof. Dr. Antônio Joaquim Severino

**COORDENADOR DO DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA**

Prof. Côn. Haroldo Niero

**SECRETÁRIA DO INSTITUTO**

Vilma Pratalli

