

*Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Publicado sob a direção do "Centro: Informática y Biblia", Abadia de Maredsous. Tradução (do francês) Miquel Gallart, revisada por Isidro Arias. Barcelona: Herder, 1993. 1682 pp. 16,5 x 24,5 cm. ISBN 84-254-1815-1.

O Dicionário Enciclopédico da Bíblia conhecido entre nós (*Voices*, 1971) é uma tradução do *Bijbels Woordenboek* (1954-57, 3ª ed. 1966-69), organizado pelo saudoso pesquisador e editor holandês A. van den Born. Olhando para as datas, percebe-se que uma atualização se impunha. A atualização foi na realidade um terremoto. As ciências bíblicas conheceram nos últimos quarenta anos notáveis progressos, que precisavam entrar nas obras de "alta vulgarização". É o que se fez na totalmente remodelada edição em língua francesa de 1987 (Turnhout: Brepols), sob a supervisão científica de P.-M. Bogaert, M. Delcor, E. Jacob, E. Lipinski, R. Martin-Achard e J. Ponthot. Nesta se baseia a recente edição espanhola, que ora estamos apresentando.

Da introdução depreendemos que a nova edição francesa contém 3750 verbetes (contra 3000 da primeira edição), dos quais 85% novos. O volume total cresceu ainda mais, proporcionalmente, por causa da incorporação de ampla bibliografia, o que foi possível pela informatização no campo bíblico, protagonizada pelo Centre Informatique et Bible da Abadia de Maredsous (Bélgica). Mencionamos que tanto a edição francesa como a espanhola oferecem transcrição dos nomes bíblicos e sistema de

transliteração atualizados com base em recente consenso científico nas respectivas regiões culturais, o que entre nós por enquanto ainda é um sonho.

Os verbetes abrangem: todos os livros da Bíblia, os topônimos e populações nela citados, todos os personagens do AT e do NT (com exceção de alguns que só ocorrem em listas ou genealogias), os animais, plantas e minerais do mundo bíblico, os objetos da vida cotidiana, as instituições políticas e estruturas sociais e profissionais das comunidades e dos Estados mencionados na Bíblia, as línguas bíblicas, os grandes conceitos de teologia e antropologia, as religiões de Israel e dos povos vizinhos, a terminologia da crítica bíblica, o contexto geopolítico da Bíblia levando em consideração os recentes resultados da arqueologia.

Ademais, além destes elementos analíticos, o leitor pode encontrar artigos sintéticos sobre, p. ex., os apócrifos, as versões antigas, medievais e modernas, as modalidades de transmissão e difusão desde as origens até hoje, a presença da Bíblia no judaísmo, no cristianismo e no Islã, o diálogo com as artes, as letras e o pensamento, a pluralidade e complementaridade das leituras bíblicas etc. No verbete *Círculos bíblicos* (M. Pons) encontra-se uma referência à

hermenêutica libertadora da leitura latino-americana, mas o mais substancial verboete *Hermenêutica* (J. Chmiel) não considera este dado. Aliás, para localizar os itens não-analíticos teria sido útil um índice geral.

Como ultimamente a documentação visual se tem tornado mais abundante e mais acessível ao grande público, graças aos novos modos de reprodução, ela foi retirada do volume-texto e reservada para um volume à parte, que incluirá também os mapas e as tabelas. O volume-texto contém, todavia, uma extensa linha do tempo e cinco mapas histórico-arqueológicos muito completos (Palestina Norte, Palestina Sul, Mediterrâneo, Mesopotâmia, Jerusalém), com índice toponímico.

A edição espanhola oferece ainda 400 verbetes a mais que a francesa, além de enriquecer as indicações bibliográficas com as obras em castelhano (traduções e originais). Traz, outrossim, um tratamento mais adequado das versões espanholas da Bíblia (castelhanas, catalãs, bascas e galegas). A informação sobre as versões portuguesas (verb. *Versões*) é sumária, mas correta, pelo menos até 1981 (a Bíblia da Ed. Vozes).

A curiosidade nos leva naturalmente a procurar o verboete *Qumran*. Em comparação com a edição anterior, este tem sido desdobrado: além de *Qumran* aparece também o verboete *Muerto, Manuscritos del mar* — Ambos são da mão de E.-M. Laperrousaz. Desdobramento feliz, pois além dos manuscritos essenciais de Qumran, o deserto de Judá na altura do Mar Morto está entregando aos pesquisadores documentos de caráter totalmente distinto, sobretudo em relação com a segunda revolta judaica (Bar Kokba). A bibliografia já integra a edição completa dos documentos de Qumran de F. García

(Madrid 1992), anunciada em versão portuguesa para 1995 (Vozes). Os dois verbetes Deuteronomio e Deuteronomista tornaram-se agora quatro: *Deuteronomica, Reforma* (A. Boudart), *Deuteronomico, Código* (id.), *Deuteronomio, Libro del* — (P. Buis), *Deuteronomista* (id). A. Boudart é também responsável pelos verbetes *Yahveh, Yah* (trazendo as mais recentes tentativas etimológicas) e *Yahvista*, o qual menciona salomonicamente as recentes desconstruções do “javista clássico”, transformando-o num processo redacional situado no fim da monarquia.

A literatura joanina, para citar um exemplo do NT, é agora tratada por P. Le Fort (cartas) e J. Radermaekers (evangelho). Este último oferece um tratamento bastante matizado e destaca com justeza a importância do AT e das tradições judaicas no pano de fundo do Quarto Evangelho. Le Fort, ao tratar a carta, não entra tão diretamente em diálogo com as opiniões dos estudiosos, mas oferece uma descrição do conteúdo que permite situá-las no contexto do fim do primeiro século. O verboete *Apocalipsis, libro del* — (agora bem longe dos outros escritos atribuídos a João...) é da mão de J. Prigent, cujo comentário foi recentemente publicado entre nós (Loyola, 1993).

Sejam estas breves observações suficientes para nos congratular com a tradução deste obra numa língua que, na era do Mercosul, não deve causar nenhum problema ao leitor brasileiro. Espero que a facilitação das importações anime os biblistas brasileiros a adquirir esta obra, melhor do que pensar numa edição brasileira, pois o grande investimento de trabalho especializado que isso exigiria pode ser canalizado para outras prioridades...

Johan Konings

VILANOVA, Evangelista, *Para compreender la Teología*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992. 116 pp., 22 x 22 cm. ISBN 84 7151 813 9.

O livro quer ser uma introdução à teologia. Não segue, porém, os moldes tradicionais. Cumpre, em parte, a função de introduzir uma pessoa no estudo da teologia. Pois, às vezes, torna-se muito difícil e, até mesmo, um pouco confuso, dificultando a um iniciante sua inteligência.

O A. é monge beneditino de Montserrat (Barcelona/Espanha) e professor na Faculdade de Teologia de Barcelona. A PT recenseou um livro dele sobre História da Teologia Cristã [PT 25 (1993) n. 66, pp. 248-250]. Este longo estudo sobre a história da teologia cristã possibilitou-lhe escrever uma "introdução à teologia" com competência e originalidade.

Duas preocupações parecem atravessar todo o livro. O A. insiste abundantemente na dimensão eclesial da teologia. Não raras vezes o texto parece deslizar para a eclesiologia ou para o tratado da fé para além de uma simples introdução à teologia. No entanto, essa insistência na dimensão eclesial da teologia tem relevância no momento presente. Ele aborda-a de maneira aberta, crítica, mas suficientemente séria e sólida. Distingue muito bem o que seja uma existência eclesial e uma mera pertença institucional. A teologia hoje se liga mais à primeira que à segunda. A insistência na eclesialidade da teologia não impede que o A. defenda com clareza e destemor o pluralismo teológico que tão dificilmente vem sendo assimilado pelas instâncias eclesiásticas.

A outra preocupação central gira em torno da natureza da linguagem teológica, quer na sua estruturação

interna, quer no seu lugar social gestador. Quanto à linguagem teológica, trabalha-lhe com muita precisão e riqueza a dimensão simbólica, litúrgica, icônica. E quanto ao lugar de gestação, valoriza a pastoral, a liturgia e a vida da comunidade fiel. Define a teologia como uma hermenêutica atualizadora da palavra de Deus. Mas não se trata de uma interpretação teórica nem da palavra, nem da Escritura, que faça abstração da prática atual dos cristãos. A teologia não é um saber constituído que precede à práxis da fé e do amor dos cristãos. Tal práxis é o lugar e o instrumento da interpretação da palavra de Deus e da Escritura.

O A. desenvolve reflexões ricas e profundas sobre a relevância da práxis. Mostra conhecimento da teologia do 3º Mundo, ainda que na elaboração do conceito de práxis tenha aproveitado pouco das contribuições de nossa teologia. Desconhece totalmente o livro do Cl. Boff que nesse campo trouxe contribuição válida, decisiva e imprescindível.

A condição de monge faz o autor muito sensível à dimensão orante da teologia, sua ligação com a liturgia, a natureza simbólica. Surpreendentemente, porém, o A. não poupa crítica a teologias elaboradas por clérigos e religiosos, alheios à pastoral. Chega a apontar como a causa das heterodoxias teológicas, o fato de o teólogo elevar a nível de sistema um pensar pessoal, em vez de vincular-se com a vida concreta e pastoral da Igreja particular.

O livro conjuga um texto escrito pelo A. e enorme bloco de citações

longas de textos selecionados de teólogos de renome. Nessa escolha, pesou muito o valor do teólogo. Mas talvez se tenha descuidado o aspecto pedagógico, isto é, selecionaram-se textos de não fácil compreensão e que exigem do leitor estar mais acostumado à teologia. Para um iniciante muitos textos são herméticos, especialmente tirados do contexto geral do livro. São citados sem mais. Não se faz nenhuma introdução ou referência a eles no corpo do texto, nem se oferecem ajudas para sua compreensão.

No fundo, acho o livro mais apropriado para professores ou alunos mais avançados que para iniciantes. Talvez sirva de excelência revisão do início da teologia, quando feita no final da mesma. Depois de ter estudado toda a teologia, ler este livro ajuda a firmar algumas aquisições feitas ao longo do estudo. Lido no início, pode passar despercebido em muitos de seus pontos fundamentais. Mas mesmo assim, pode um aluno mais exigente e desejoso de ir fundo, lê-lo no início como excelente provocação para seu estudo.

O livro tem um esquemático quadro sobre a evolução da teologia, outro sobre a localização histórica das grandes figuras da teologia cristã, um elenco amplo dos diversos tipos gerais de teologia, outro sobre as teologias cristãs do 3º Mundo. Tais recur-

sos didáticos visualizam bem o complexo mapa das teologias.

Vale a pena notar a importância que o A. atribui à dimensão pessoal de fé, de conversão, de fidelidade à Igreja concreta do teólogo para que sua teologia seja autêntica contribuição para a comunidade eclesial. Alerta o estudante de teologia a pre-munir-se contra o perigo de uma teologia-ciência para a inteligência, sem repercussão no coração, na vida pessoal, na atividade pastoral. A vida pessoal de fé do professor e a do "aprendiz de teólogo" devem comandar o estudo da teologia. É preciso orientar o ensino da teologia no sentido de respeitar e promover diretamente este ato de fé, esta série de atos que constituem a reflexão teológica do aluno. O aluno de teologia não é objeto do ensino da teologia, mas um sujeito que crê à busca de um centro unitário de sua fé, que no fundo é o diálogo existencial entre Deus e o ser humano no interior de uma comunidade de fé. A teologia está a serviço desse diálogo.

O conjunto do livro é muito rico, sugestivo e oferece pistas seguras para orientar o pensar teológico. Situa, em equilibrada posição, a tensão entre dogma e hermenêutica, história e metafísica, doutrina-verdade e práxis.

J. B. Libanio

NEUFELD, Karl H. (org.), *Problemas e perspectivas de Teologia Dogmática*. Tradução (do italiano) José Maria de Almeida. São Paulo: Loyola, 1993. 439 pp., 23 x 15,8 cm. ISBN 85-15-00605-7

O título já indica a pretensão desta obra coletiva: mostrar as potencialidade da teologia sistemática no início dos anos 80 (o original data de 1983). No cap. I (7-15), Karl

H. Neufeld explica seu propósito ao organizar a obra. Ela se destina a oferecer uma panorâmica do método e do conteúdo da teologia a quem inicia seu estudo. Mas dirige-se tam-

bém a todos os que desejem uma visão de conjunto sobre o (então) atual debate teológico-dogmático.

A primeira parte (17-109) aborda questões de caráter propedêutico, como o método teológico (*Roberto Osculati*), a relação entre Bíblia e teologia (*Xavier Léon-Dufour*), a matriz antropológica da teologia (*Walter Kern*), o conceito de dogma (*Luis F. Ladaria*) e a questão do pluralismo teológico (*Bernard Lonergan*).

A segunda parte (111-304) constitui o cerne do livro e reúne trabalhos sobre o conteúdo da teologia dogmática. Divide-se em três secções. A própria subdivisão já é uma proposta de itinerário teológico. Parte da experiência humana atual e percorre aspectos da vida cristã, para abordar por fim o cerne da revelação: a salvação em Cristo, obra da Trindade.

A primeira secção desta segunda parte aborda, pois, a experiência humana atual no confronto com as questões últimas do ser humano. *Pierangelo Sequeri* trata da temática escatológica: a esperança humana e seu desejo de Deus, que encontram no cristianismo a resposta da ressurreição. Junto com a pergunta pelo fim ("para onde?"), a humanidade se interroga sobre suas origens ("de onde?"). A Bíblia refere-se a ela nos primeiros capítulos do Gênesis. *Zoltán Alszeghy* apresenta reflexões sistemáticas sobre essas narrativas protológicas. As perguntas sobre o "para onde?" e o "de onde?" são radicalizadas na pergunta "para que?" É o tema do trabalho de *Dietrich Wiederkkehr* que, à luz da hodierna experiência de salvação (e não-salvação), procura entender de forma nova o evento da salvação em Cristo.

A segunda secção trata da vida cristã. Sua coluna vertebral (ou, como

diz o título do artigo de *Richard P. McBrien*, sua ossatura) são as virtudes teológicas da fé, esperança e caridade. Mas de fato encontram-se diferentes ênfases no estilo de vida, na tradição prática, na forma de explicitar a verdade cristã. O ecumenismo nos chama a atenção a essa diversidade de cristianismos. A temática, em sua relação com a dogmática, é abordada pelo teólogo luterano *Ulrich Kühn*. O maior eclesiólogo deste século, *Yves Congar*, propõe a seguir um esboço de tratado de eclesiologia, indicando as questões que permanecem abertas, orientações para pesquisa e as dificuldades maiores desse tratado para o nosso tempo. Encerrando esta secção, *Dario Zadra* escreve sobre os sacramentos, explanando sua teoria sobre a relação entre os sacramentos e o tempo.

A terceira secção aborda o cerne da fé e, portanto, da teologia dogmática. A antropologia teológica é apresentada por *Gisbert Greshake*, procurando entender a salvação em pauta experiencial. A cristologia fica por conta de *Ricardo Blázquez*, enquanto o veterano *François Bourassa* escreve sobre a Trindade.

A terceira parte (305-420) apresenta as diferentes perspectivas que a abordagem da verdade cristã assume nas diversas áreas geográficas: Europa (*Karl Rahner*), América Latina (*Juan Carlos Scannone*), Estados Unidos (*Leo J. O'Donovan*), África (*A. Ngindu Mushete*), Ásia (*George M. Sotares-Prabhu*). Por fim, *Philip J. Rosato* pergunta "por que estudar teologia em Roma?", fazendo a apologia de "uma teologia internacional" que seria ensinada nos centros de estudo de Roma, seguindo um "método geral unificado" que se orientaria essencialmente "para sustentar, integrar em si e unificar os muitos méto-

dos que são verdadeiramente católicos" (420). O recenseador não se furta à tentação de ver nesse artigo um deslocado "pro domo sua"...

A maioria dos artigos traz no final uma bibliografia. Certamente a finalidade da mesma é abrir o horizonte do leitor que, com o interesse despertado pela exposição, desejará aprofundar o que acaba de ler. Nesse caso é lógico e louvável que se mencionem os livros em sua tradução italiana. O tradutor brasileiro, porém, não se deu ao trabalho de verificar a existência de traduções brasileiras correspondentes (para não falar de outras em línguas mais acessíveis ao leitor nacional). A bibliografia se torna assim um apêndice dispensável. Até obras que seria relativamente fácil saber estarem traduzidas ao português (e mesmo ao espanhol), são citadas em suas traduções italianas. Mas o cúmulo se dá quando autores brasileiros são citados em suas traduções estrangeiras (ou pondo a edição brasileira apenas entre parênteses, depois de outras traduções)! É demasiado escrúpulo de fidelidade ao original. Pergunta-se quando as editoras católicas e os tradutores de obras teológicas vão cair na conta de que traduzir não é simplesmente transcrever palavras de uma língua para outra?! Nesse sentido é curioso (e cômico), quando se encontram no texto mesmo títulos de obras clássicas mantidos em italiano, embora não tenham sido escritas nessa língua. Assim o livro sobre a criação do homem, de Gregório de Nissa, como "Sulla creazione dell'uomo" (127). Na mesma página o Comentário da Sentenças de Pedro Lombardo aparece como "Commentari alle Sentenze" e mais adiante como "Sentenze" (189). Ou a inverossimilhança de haver um

livro de teologia da libertação editado em Buenos Aires com título italiano (336)... Apenas algumas pérolas a título de exemplo.

Também há cochilos na revisão. Apenas um exemplo relativamente fácil de cair na conta. Na p. 139 lê-se a referência "2 Cor 31,31-34". Certamente não remete à Carta de Paulo aos Coríntios que só tem 13 capítulos, nem ao cap. 31 do Segundo Livro das Crônicas que só tem 21 versículos. O contexto permite supor que se trata de uma haplografia entre 2 Cr 31 e Jr 31,31-34, além da confusão entre o livro veterotestamentário 2 Cr e o neotestamentário 2 Cor.

Esta obra coletiva, aparecida na Itália em 1983, é publicada no Brasil com dez anos de atraso. Evidentemente o livro, escrito com a colaboração de algumas das grandes figuras da teologia deste século, como Rahner, Lonergan e Congar, não se tornou nesses dez anos uma obra obsoleta. Pelo contrário, ainda hoje se lê com proveito. Será utilíssimo para abrir os horizontes do leitor. Mas é inegável que em muitos pontos perdeu muito da mordência que o caracterizou na época em que foi publicado. Baste lembrar o que diz sobre as teologias latino-americanas, africanas e asiáticas. Certamente os artigos correspondentes, embora permanecendo válidos como informação sobre determinado momento histórico, hoje precisariam ser atualizados. Não obstante, fica a recomendação de uma leitura de que se tira proveito e ainda vale a pena ser feita.

*Francisco Taborda*

SUNG, Jung Mo, *Teologia e economia*. Repensando a Teologia da Libertação e utopias. Petrópolis: Vozes, 1994. 271 pp., 20,8 x 13,7 cm. ISBN 85-326-1168-0

Jung Mo Sung vem estudando com profundidade, seriedade e constância as questões fronteiriças entre teologia e economia. Tendo estudado na USP Administração de Empresas, pôde aproximar-se da teologia com outra base teórica e preocupação que a maioria dos teólogos da libertação. Traz, por isso, contribuição crítica muito válida e pertinente, descortinando novos problemas e percebendo ilações ou imbricações diferentes entre a teologia e a realidade social. A TdL teve desde o início a pretensão de partir da práxis, da realidade. O A. pretende precisamente esclarecer melhor esta questão epistemológica da relação entre teologia e ciências sociais, de modo especial, economia.

O livro parte de um interesse pastoral e de uma suspeita epistemológica. O interesse pastoral lhe veio das contínuas perguntas que lhe fazem os agentes de pastoral e o pessoal da base a respeito da relação entre teologia e economia, tão pouco estudada pela maioria dos teólogos da libertação. A suspeita teórica vem precisamente de este fato da ausência da economia na reflexão de um grupo importante de teólogos não ser simples questão de divisão de trabalho mas de sério problema na relação entre mediação sócio-analítica e mediação hermenêutica, seguindo a terminologia desenvolvida por Cl. Boff (*Teologia e prática*. Teologia do político e suas mediações: Petrópolis: Vozes, 1978).

Para situar tal questão o A. desenvolve no primeiro capítulo as teorias do desenvolvimentismo e da

dependência das décadas de 60 e 70. Com clareza expõe as diferentes compreensões do próprio desenvolvimentismo para em seguida situar a teoria da dependência. Aí já aponta para questões que ultrapassam o plano estritamente econômico e abrem espaço para a reflexão teológica com o uso de categorias como as da magia, do rito, do mito.

Quanto à teoria da dependência, mostra como não foi teoria homogênea. Dois grupos principais se inscrevem nela: um que vê inviável um desenvolvimento da América Latina dentro do sistema capitalista internacional e por isso propõe a revolução socialista como único caminho, e outro que não concorda com tal tese. No primeiro caso, o oposto à dependência é revolução, no segundo é desenvolvimento autônomo.

Interessante e perspicaz a distinção que o A. explicita entre as duas compreensões da relação dependência e libertação. Num primeiro caso, opõe-se sem mais ao desenvolvimento/desenvolvimentismo a libertação, já que é inviável qualquer forma de desenvolvimento dentro das relações de dependência. Num segundo caso, se a dependência impossibilita um desenvolvimento autônomo, a contradição se dá em três pólos: dependência/subdesenvolvimento ou dependência/desenvolvimento-autônomo em oposição a libertação/desenvolvimento-autônomo. Num caso a libertação se opõe sem mais a desenvolvimento e noutro a desenvolvimento dependente. O A. tem razão em afirmar que tal distinção não parece ter sido levada em consideração pela maioria dos teólogos.

O primeiro capítulo termina com a revisão que o neoliberalismo faz da teoria desenvolvimentista. Reconhece seus impasses e introduz novos conceitos como o do sacrifício necessário para o progresso. Reflexo religioso.

No segundo capítulo, o A. sistematiza o paradigma da TdL a partir de três autores significativos dos seus inícios: Rubem Alves, Hugo Assmann e Gustavo Gutiérrez. Parte do conceito de paradigma de Th. Kuhn enquanto ele fornece problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência.

No caso da TdL não implica que esse paradigma tenha sido sistematizado e assumido explicitamente por um grupo de teólogos, mas sim que alguns teólogos, comungando de alguns princípios e do método, se referem a si próprios e são referidos por outros como teólogos da libertação.

O A. define o novo paradigma pelos seguintes pontos:

a. fruto de nova experiência histórica da práxis libertadora que nasce do compromisso evangélico com os pobres;

b. necessidade de uma análise da realidade social utilizando as ciências sociais, particularmente a teoria da dependência;

c. a consciência de que a teologia e a Igreja são condicionadas sócio-economicamente;

d. a reflexão teológica não deve esgotar-se no âmbito acadêmico, mas estar a serviço da transformação da sociedade;

e. o lugar central da economia na reflexão teológica.

Em seguida, o A. explicita dois pontos fundamentais desse paradigma: a articulação dialética com a prática de libertação e o uso da mediação sócio-analítica.

Talvez na p. 96 o pensamento do A. não tenha sido totalmente preciso, que, em geral, o é, ao tipificar uma posição que atribui à teoria da dependência desvinculamento do pensamento marxista ou mesmo da análise marxista. A presença do marxismo na teoria da dependência é inegável, mas o que não significa que na sua origem esteja a "análise marxista" no sentido exato do termo e na sua globalidade. Era isso a que eu me referia ao expor a teoria da dependência (*Teologia da Libertação: Roteiro didático para estudo*, São Paulo: Loyola: 1987, p. 202).

Apesar da proposta fundacional da TdL de reler na perspectiva da práxis libertadora os principais temas da teologia, conscientes dos condicionamentos sócio-econômicos da teologia e da Igreja, o A. constata uma anomalia, uma incongruência entre a prática teórica atual com os paradigmas originais. Ela consiste em que se devia esperar, não por questão de razões afetivas, mas por necessidade interna da própria proposta teórica da TdL, que o tema teologia e economia fosse um dos seus eixos centrais de reflexão. Isso não acontece. O A. constata o fato e avança uma hipótese de explicação.

A falta de aprofundamento do socialismo, o esvaziamento do conceito de libertação por causa de uma análise superficial e abstrata do capitalismo e da ausência de uma crítica mais elaborada dos teóricos do capitalismo, a não percepção da mudança na proposta econômica da burguesia revelam falha no eixo importante da TdL: a relação entre teologia e economia.

O A. elenca várias hipóteses que podem dar conta, em parte, dessa anomalia: a atenção dos teólogos aos temas estritamente teológicos, a dificuldade para eles da temática econômica, a compreensão bipolar da dependência e libertação em perspectiva abstrata e romântica por falta da presença do horizonte socialista. Por último elabora mais detalhadamente a hipótese de que está em jogo uma compreensão limitada, incompleta, imperfeita da relação entre as análises sociais e a mediação hermenêutica como duas totalidades e não como uma totalidade em que as mediações sócio-analíticas são subsumidas no seu interior. Mais. Certos teólogos da libertação acentuaram o especificamente teológico que se encontra na mediação hermenêutica, enquanto as análises da realidade ficavam no departamento pré-teológico. Desconhecem-se por parte dos teólogos as teorias explícitas ou implícitas nas teorias burguesas. Por isso não assestam contra elas sua reflexão teológica, o que seria função estritamente teológica e de monta para a libertação dos pobres. Estas teorias burguesas justificam e legitimam a dominação burguesa. Só desmascarando-as na sua teologia que perderão esta força legitimadora. As análises burguesas segregam uma teologia, envolvem-se de uma "religião econômica" que merece ser levada em conta, criticada pela TdL. Aí está uma função estritamente teológica. Esta reflexão, muito rica por sinal, vai ser mais amplamente desenvolvida no último capítulo.

Em seguida, analisa em dois capítulos uma forma alternativa de pensarem-se as relações entre a teologia, as ciências sociais e o mundo moderno.

Este problema se levanta somente no interior da sociedade moderna.

Por isso, o A. inicia mostrando a diferença entre a sociedade tradicional e a moderna. Como o A. considera o ângulo correto para analisar a modernidade o prisma econômico, caracteriza-a pelo fortalecimento de três instituições: o Estado nacional, o mercado e a moeda impulsionados pelo desenvolvimento técnico. Tipo de análise válido, mas que pode ser extremamente empobrecedor e reducionista para a compreensão da complexidade do fenômeno da modernidade.

Em seguida, aborda a questão da legitimação ideológica da sociedade moderna com ênfase na maximização do lucro, na liberdade do mercado a serviço dos interesses privados, e na utopia burguesa. Para esse último ponto, estuda dois exemplos bem elucidativos: a tese de F. Fukuyama e um documento da FIESP. Recorda no final do capítulo que a crítica à modernidade não pode ser entendida como proposta de volta à sociedade tradicional, mas sim no sentido dialético de resgate das dimensões positivas do projeto emancipador da modernidade e da negação da visão sacrificialista e da práxis irracional da violência sobre os pobres, proletários.

A modernidade implicou a mudança radical dos conceitos de tempo, espaço e utopia. Gerou uma secularização que é antes um travestimento dos sonhos e desejos religiosos da sociedade tradicional anunciando a salvação imanente da abundância de bens de consumo satisfazendo não só todas as necessidades como também todos os desejos.

O capitalismo quer resolver o mistério do desejo, isto é, o mistério da religião, criando assim a "religião econômica" sem transcendência. A legitimidade dos sacrifícios que o

capitalismo pede se funda na promessa da satisfação aqui na terra de todos os desejos humanos.

Para entender essas promessas "transcendentes" do capitalismo a serem vividas na imanência, o A. estuda a relação entre conceitos transcendentais e a factibilidade humana, passeando entre um perigoso transcendentalismo ultra-terreno conservador e o transcendentalismo imanente do capitalismo.

Cabe à TdL fazer a crítica à ilusão transcendental da sociedade moderna burguesa, com sua idolatria do mercado, do capital. Por isso, o problema fundamental do mundo moderno não é o ateísmo, mas a idolatria.

Evidentemente estas afirmações do A. têm pertinência. Mas não se pode sem mais descartar o ateísmo. Pois o ateísmo é a forma de expressar-se de quem nega ou desconhece a Deus. Idolatria é uma interpretação do mesmo fato por parte de quem aceita a Deus.

Esta maneira de falar soa, às vezes, anacrônica e para o "público interno" já que nenhum capitalista, como tal, se reconhece "idólatra" ainda que muitos se confessam ateus. Tal modo de analisar-lhe a não-fé lhe parece algo abstruso. Como "meaning is use", ir contra o uso tem certa dificuldade de não falar a ninguém a não ser a quem criou o sentido diverso.

O A. vê, como desafio e tema central da teologia da economia, desmascarar as teologias idolátricas endógenas nas teorias econômicas. Propõe passos na realização de tal tarefa, desde constatar as variações das imagens das divindades que penetram as teorias e as práticas econômicas até o seu confronto com o cris-

tianismo. Volta-se assim às origens da TdL em que a questão econômica, a necessidade de criticar-se a manipulação religiosa, a idolatria do capitalismo, a libertação da teologia dos condicionamentos ideológicos, a contribuição específica do cristianismo na luta de libertação e a elaboração de projeto histórico coerente com a utopia do Reino estavam na pauta principal de sua prática.

No parágrafo sobre a utopia, o A. parece que entendeu algo do que escrevi de modo menos correto. As realizações das utopias humanas não diminuem o espaço da esperança, porque esta aponta para uma realização que as ultrapassa todas. Permite, sim, que se tenham experiências antecipatórias delas. Exatamente como Santo Tomás entende o sacramento em relação aos mistérios de Cristo: recordam, presencializam e anunciam.

Vejo muito problemática a inteligência do termo utopia como algo irrealizável pelas possibilidades humanas. Ela só cumpre a função utópica à medida que apresenta a realidade como viável, do contrário não mobiliza ninguém. Ninguém se move pelo impossível.

O capitalismo vive da utopia não porque ele está no poder, mas porque propõe metas ainda não alcançadas. Nesse sentido, move as pessoas para engajarem-se nele em vista destas metas. A factibilidade da utopia não enquadra a fantasia, porque esta deve elevar-se sobre o presente, onde a utopia não se viu realizada. Onde, de fato, as pessoas percebem o capitalismo como já realizado ele está perdendo seu vigor. Por isso, ele tenta despertar dentro dele novas utopias, isto é, acena para algo ainda não realizado para manter-se com vigor. O A. desentende a alusão à

felicidade, não percebendo o aspecto subjetivo e ilusório desse termo.

O A. parece também não perceber bem o sentido da carência estrutural na gestação da utopia. Não se trata de nenhuma defesa da pobreza, para suscitar utopias, mas de dado ontológico de nossa situação criatural, fonte última de toda utopia. À medida que historicamente o ser humano vai percebendo novos horizontes de realização, ele vai gestando utopias.

A crítica ao texto do Frei Betto parece que se ateve a um literalismo e não captou bem a intuição fundamental, que é correta. O problema do texto do Betto é que usou o termo Reino de Deus em duas acepções, uma para as realizações iniciadas na terra a fim de poder relacionar-se com Marx, e outra enquanto elípticamente aparece no sentido de salvação como dom de Deus. Sungrenheu-se ao primeiro sentido, julgando-o teologicamente errado. Às vezes, um rigor verbal passa por cima

de intuições, formuladas sem a mesma cautela.

No entanto, a crítica do A. de que não se trabalhou a utopia burguesa suficientemente parece válida. O mínimo que se pode dizer do livro é que se trata de contribuição relevante e de questionamentos muito pertinentes. As críticas são perspicazes, bem travadas e consistentes. Pode-se talvez objetar que paga tributo exagerado a uma leitura econômica da modernidade e subestima-lhe aspectos importantes e por conseguinte o papel da TdL em toda a releitura da revelação. O A. exagera, segundo minha percepção, a imprescindibilidade duma leitura do capitalismo sob o ângulo da idolatria por parte da TdL. Isto pode restringir o continente gigantesco de reflexão teológica da mesma. Toda tese radical e monocórdica empobrece e não valoriza suficientemente outros aspectos também fundamentais.

J. B. Libanio

RUETHER, Rosemary Radford, *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. Tradução (do inglês) Walter Altmann, Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1993. 239 pp., 22 x 15,5 cm. (Série Teologia Sistemática a-13) ISBN 85-233-0306-5

Escrevendo há alguns anos sobre teologia feminista (= TF) (cf. F. TABORDA: "Feminismo e teologia feminista no Primeiro Mundo", *PT* 22 [1990] 311-337), o recenseador lamentava que não tivesse sido até então traduzido no Brasil nenhum dos livros fundamentais dessa teologia. Depois que as Edições Paulinas traduziram *In Memory of Her*, a obra básica de hermenêutica bíblica de E. SCHÜSSLER-FIORENZA (sob o título brasileiro de *As origens cristãs a partir da mulher*, 1992), sai agora pela

Editora Sinodal uma obra sistemática. Observe-se de passagem que a tradução do título não é feliz. O original inglês traz "Godtalk". "Sexismo e teologia" corresponderia melhor não só ao título, mas ao conteúdo do livro, como se verá a seguir.

De fato, esta obra poderia ser considerada uma espécie de súpula da TF na perspectiva da Autora. Começando pela problemática da metodologia (cap. I) e da linguagem (cap. II), a A. aborda alguns dos gran-

des temas teológicos tradicionais: teologia da criação (cap. III), antropologia (cap. IV), cristologia (cap. V), mariologia (cap. VI), a questão do mal e do pecado original (cap. VII), a problemática dos ministérios (cap. VIII), da organização social (cap. IX) e a escatologia (cap. X). A questão eclesiológica aparece nos cap. VI e VIII.

Inaugura o livro um prólogo em forma de *midrash* feminista, que, para a sensibilidade do recenseador, é irreverente e quase (ou completamente?) blasfemo. Quer passar a mensagem de que os homens (varões) nunca entenderam a *kénosis* de Deus revelada a Maria Madalena na ressurreição. Pelo contrário, manipularam a revelação em favor de um poder de dominação, embora continuasse em germe, em meio a tudo, a mensagem autêntica, original, da fraternidade e sororidade derivadas da *kénosis*.

Para um varão fazer crítica à TF é altamente problemático, porque é muito fácil desacreditá-la, taxando o autor de machismo, sexismo ou patriarcalismo. Se, no entanto, se quiser verdadeiro progresso na teologia, é preciso correr o risco.

Importa reconhecer em muitos pontos a contribuição efetiva da A. a um pensamento teológico mais completo. Assim é judiciosa a crítica à tentativa de estabelecer no conceito de Deus uma androgínia que ratifica no nível divino a cisão patriarcal entre masculino e feminino. A A. escreve: "Precisamos ir além da idéia de um 'lado feminino' de Deus, quer o identifiquemos com o Espírito ou mesmo com a *Sofia*-Espírito juntos, e questionar a pressuposição de que o mais alto símbolo da soberania divina ainda permaneça exclusivamente masculino" (57). Nesse sentido, a A.

apóia o termo inclusivo "Deus Mãe-Pai", cunhado já há cem anos por Mary Baker Eddy e que se tem tornado corrente entre nós (cf. crítica do recenseador em PT 26 [1994] 121). Rejeita, porém, a formulação de Deus como *Parent* (em inglês o plural para pai e mãe conjuntamente; *Eltern* em alemão). Na perplexidade de traduzir um termo que não tem correspondente em português, os tradutores optaram por "parente" em português, o que se torna absolutamente incompreensível, apesar das aspas e da explicação em nota.

Com essa preocupação a A. refere-se a Deus com o sintagma "Deus/a". O recenseador, tendo tomado contato com este livro primeiramente em sua tradução alemã, infelizmente agora não mais acessível, recorda que o termo é traduzido por "Gott/in". Criando este sintagma, o tradutor ou tradutora alemão sutilmente evitou a semelhança com "Göttin" que é a palavra alemã para as deusas do paganismo. Sugeriria assim que não se tratava de uma volta à religião da deusa, propugnada por correntes teológicas feministas não-cristãs. Infelizmente não foi possível verificar o original inglês. De qualquer forma, a própria A. adverte que o termo é "impronunciável e inadequado. Não pretende ser linguagem para o culto [...] Serve, antes, de sinal analítico para apontar para uma compreensão ainda inomeável do divino que transcenderia as limitações patriarcais e sinalizaria experiências redentoras tanto para as mulheres quanto para os homens" (45).

Nesse sentido o recenseador prefere acompanhar a teóloga feminista norueguesa Kari Elisabeth Børresen: "A linguagem tradicional sobre Deus denomina-o Ele, mesmo quando uma teologia atípica o descreva com metáforas femininas. Isso não só é lógi-

co numa estrutura patriarcal, mas se impõe pelo fato de nossas línguas indo-europeias serem basicamente androcêntricas, sendo o macho o protótipo humano". E prossegue um pouco adiante: "...estou consciente do androcentrismo lingüístico inerente a meu uso tradicional dos pronomes masculinos, quando falo de Deus, mas temo que a linguagem inclusiva possa esconder mais que resolver o problema do androcentrismo doutrinário" ("God's Image, Man's Image? Female Metaphors Describing God in the Christian Tradition", em: *Temenos* [Helsinki, Finlândia] 19 [1983] 17-32, cit.: 19).

No tocante à teologia da criação, o recenseur ressalta a sensibilidade holística da A.: "A 'fraternidade dos homens' precisa ser ampliada para abranger não só as mulheres, mas também toda a comunidade de vida" (78), pois "a planta pode executar alegremente seus processos de fotossíntese sem os seres humanos, mas nós não podemos existir sem a fotossíntese" e, numa palavra, "sem toda a comunidade ecológica que sustenta e possibilita nossa existência" (ib.). A A. vê uma verdadeira "nova criação" na conversão à lógica de harmonia ecológica da natureza (cf. 82).

O capítulo cristológico é um dos mais questionáveis. Por vezes o leitor se pergunta se sua posição ainda pode ser chamada de cristã. A A. parece entender que foi preciso Jesus ser ele próprio redimido para tornar-se o Cristo e aponta o batismo por João como prova (cf. 118). Talvez se pudesse expressar o pensamento da A. com uma expressão tomada de outra extração teológica: "Jesus é o Cristo, mas o Cristo não é (só) Jesus". "A vida e a morte de Jesus de Nazaré constituem [...] um desses paradigmas" de humanidade reden-

tora (100). Porém é preciso complementá-lo com outros modelos, particularmente a partir da experiência das mulheres.

Com toda a justiça é preciso criticar o sexismo e patriarcalismo da Igreja e inscrever a causa da mulher como um dos pontos em que a Igreja mais necessita de conversão. Porém daí a transformar este ponto em "articulum stantis e cadentis Ecclesiae" vai um abismo. No entanto, é o que parece que a A.: "A Igreja está onde a boa nova da libertação do sexismo é pregada, onde o Espírito está presente para nos capacitar a renunciar ao patriarcado, onde uma comunidade comprometida com a nova vida de mutualidade se reúne e é nutrida, e onde a comunidade está difundindo esta visão e esta luta para outras pessoas" (177). Na opinião do recenseur, para fazer tudo isso não é necessário ser Igreja, embora seja uma causa que a Igreja deva assumir por fidelidade a Cristo na atualidade.

O recenseur evidentemente não pode pretender uma crítica completa do livro em questão. Aliás, exigiria uma erudição que abrangesse inúmeros ramos do saber. De forma geral, a A. deixa a impressão de dar por certas e irrefutáveis hipóteses arqueológicas, antropológicas e históricas que parecem ao recenseur bastante duvidosas. Os pontos criticados, embora pinçados daqui e dali, podem mostrar como o livro pode ser sugestivo e dar a pensar, tarefa irrenunciável de toda teologia.

Para finalizar, algumas observações sobre a tradução. Num livro que prega contra o sexismo, é lamentável o racismo implícito (dos tradutores ou da A.), quando, numa página em que se rejeitam todas as formas de engrir determinados grupos humanos

em norma da humanidade, aparece o verbo *denegrir* para significar o desmerecer as mulheres como seres humanos (cf. 23-24). — Na linguagem teológica, as sociedades de pastores nômades seriam melhor adjetivadas como “pastoris” antes que “pastorais”, embora no português ambas as formas sejam possíveis (cf. 50). — Um cochilo (da A. ou dos tradutores?) encontra-se à p. 55: “A figura do Espírito Santo retoma muitas das tradições hebraicas da *Sofia* e *Hokmah* (espírito) feminina”. Não se entende o parêntese, já que a palavra hebraica *hokmah* significa sabedoria (em grego: *sofia*) e não espírito (*ruach*). — A tristemente famosa expressão que Santo Tomás pega de empréstimo a Aristóteles, segundo a qual a mulher é um “mas occasionatum”, isto é, um varão que

por causas diversas se frustrou no processo de geração (cf. *STh* I q. 92, a. 1, ad 1), é traduzida por “homem bastardo”, o que, embora possível, não é de imediato inteligível em toda a extensão de seu sentido. Primeiro, porque “mas” em latim é indubitavelmente “macho”, enquanto “homem” em português, com sua ambigüidade de designar tanto o varão, o macho, como o ser humano, competiria nesse local se o latim trouxesse “homo”. Segundo, porque “occasionatum” é muito forte, com o sentido de “decaído, arruinado, frustrado”. “Bastardo” é adequado para a tradução, mas só no segundo sentido registrado por Aurélio: “degenerado da espécie a que pertence”, que não é justamente o mais usual.

Francisco Taborda

SANTANTONI, Antônio, *Renascidos da água*. Para uma espiritualidade do batismo. Tradução (do italiano) Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1994. 254 pp., 20 x 11,5 cm. ISBN 85-326-1174-5

“Introdução à liturgia batismal” seria o subtítulo mais adequado para este livro. O original italiano traz o subtítulo de “uma viagem através do batismo”. Editora e tradutor perceberam que soaria muito estranho em português. Mas a solução encontrada não foi feliz por não corresponder ao conteúdo do livro.

De fato, depois de uma primeira parte mais genérica, o livro repassa o atual ritual do batismo de crianças, estudando cada elemento do rito. De acordo com isso, a primeira parte (15-74) se intitula “a abordagem” e trata da problemática do batismo na atual sociedade secular, do batismo de crianças em especial e dos diversos passos preparatórios à celebração do batismo (p. ex.: pedido, padrinho e madrinha, lugar, data, tempos...). As três seguintes partes se dedicam à

reflexão sobre o ritual, dividido em ritos de acolhida (melhor que “de acolhimento”, 75-95), liturgia da Palavra (97-146) e liturgia do sacramento (147-240). Em geral, cada capítulo dessas três últimas partes aborda o ritual elemento por elemento. Anota a situação pastoral ou ritual existente, apresenta o dado antropológico correspondente, mostra as raízes neotestamentárias e históricas do rito e oferece via de regra indicações práticas para a celebração e a pastoral. As explicações antropológicas ou históricas dos diversos símbolos são de grande pertinência e de muito valor; as sugestões práticas, de excelente qualidade pastoral e litúrgica.

O livro resultou de um seminário interdisciplinar de estudos organizado pela Cidadela Cristã de Assis, com a participação de párocos e leigos

atuantes no campo da catequese. O A. moderou o seminário que foi assessorado por *Sandro Alimenti* (antropólogo), *Andrea Bonifazi* (biblista), *Domenico Mosso* (liturgista), *Lilia Sebastiani* (teóloga moralista). O caráter prático e catequético do livro testemunha da participação ativa de quem está “com a mão na massa”.

Além do cunho prático imediato para a catequese e celebração batismais, o livro propõe a médio prazo uma revisão do ritual do batismo de crianças. Há vários elementos de proposta, sendo o mais radical a celebração por etapas (cf. 49 passim; especialmente 142-146). O recenseur saúda a idéia por considerá-la dentro da melhor tradição litúrgica e de grande significado pastoral.

Evidentemente algumas propostas práticas trazem a marca de um texto escrito na Itália, supondo uma situação muito diversa da nossa. O bom senso do leitor saberá distinguir. Assim a proposta de que o pedido do batismo dos filhos seja feito por escrito, explicitando a motivação (cf. 53s), é impraticável entre nós com o alto nível de analfabetismo e a pouca familiaridade dos alfabetizados com a comunicação escrita; a defesa da unicidade da pia batismal (cf. 65 e 163) pode ser viável nas pequenas paróquias italianas, não entre nós; a menção a que pode levar meses até que haja outra criança para batizar (cf. 71), também vale pouco entre nós, especialmente nas periferias urbanas.

Ressaltem-se as reflexões teológicas pertinentes, acessíveis e de bom conteúdo que pontilham o texto. A título de exemplo, veja-se o que diz sobre a tensão entre o batismo como sacramento de conversão e o batismo como ato de fé (cf. 51) ou a teologia da liturgia da Palavra (cf. 101s).

Parece que o original não se apresenta em forma de livro, mas de fichas soltas que, conforme a necessidade, o agente de pastoral pode levar consigo para a catequese ou a celebração. Só assim se explica a referência a “fichas” (p. ex.: 80 e 142), onde se esperava que falasse de “capítulos”.

Há alguns cochilos, seja do tradutor, seja da revisão. Os mais graves provêm de uma possível confusão na tradução. A definição de querigma na p. 37 fica totalmente sem sentido, porque duas frases que deveriam ser afirmativas, transformaram-se em negativas. O recenseur suspeita que o tradutor tenha identificado com uma negação a partícula italiana “*ne*”, correspondente a “dele” ou “dela” em português. Resultou uma frase absurda. — Fenômeno semelhante se verifica na p. 129. A frase do último parágrafo carece de sentido, a não ser que se admita que o original usa uma expressão clássica e pouco usual do italiano correspondente ao nosso “quer... quer” e o tradutor parcialmente a confundiu com o verbo querer. Aí a frase tem sentido e deveria ser traduzida assim: “Quer imponha as mãos sobre cada criança individualmente [...], quer pronuncie a oração com braços e mãos estendidas [...], parece que de veras não é possível renunciar à sugestão de um gesto [a imposição das mãos] tão conatural ao rito que é celebrado [o exorcismo]”. — O bispo Serapião de *Tnúis*, compilador de um famoso *Eucolégio* que leva seu nome, de fundamental importância na história da liturgia, transforma-se em Serapião de *Túnis*! O erro do tradutor ou do revisor poderia ter sido facilmente remediado mesmo sem maior conhecimento da tradição litúrgica, já que a frase em que Serapião é mencionado, o localiza no Egito, onde com o mínimo de geografia se sabe que não fica Túnis (cf. 140).

Do ponto de vista do vernáculo é lamentável a confusão entre o crisma e a crisma, embora seja muito comum no dia-a-dia da pastoral. Para que não reste dúvida: em português, o óleo (*do crisma*) é do gênero masculino, enquanto o sacramento (*da crisma*) é do feminino.

Uma questão delicada na tradução de obras que citam os livros litúrgicos diz respeito à escolha entre traduzir as citações desses textos diretamente do livro que está sendo traduzido, como se não houvesse uma tradução litúrgica oficial, às vezes bem familiar ao leitor, ou seguir sempre a tradução oficial brasileira. O recenseador considera a última solução mais correta. Em nosso caso, o tradutor, como regra geral, segue a mesma opção. Entretanto, quando trechos da tradução são trabalhados no meio do texto, prefere traduzir do italiano, abandonando a fidelidade ao texto brasileiro, embora mantendo as aspas. A solução pode levar a confusões. Assim, na p. 186, depois de mencionar que a tra-

dução *brasileira* traz o termo *satanás* em minúscula, diz no parágrafo seguinte que “os tradutores *italianos* quiseram renunciar à dramatização implícita na personalização de um princípio do mal”. No primeiro caso o tradutor adaptou o texto à realidade (como deveria fazer); no segundo verteu simplesmente o original. Aliás, na tradução brasileira não se usa “*satanás*” nem com maiúscula nem com minúscula, mas “*demônio*”...

Alguns outros cochilos de menor monta: Na p. 35, penúltima linha, está sobrando um “*não*”. — Na p. 47, em vez de “*Alastrou-se a idéia de que o catecumenato todo ainda era lícito*”, parece que se deve ler: “*Alastrou-se a idéia de que no catecumenato tudo ainda era lícito*”. — P. 73: em vez de “*o número das crianças*”, leia-se: “*do número das crianças*”. — P. 142: a última frase do primeiro parágrafo é ininteligível (a que se refere “*grande sessão?*”). — P. 126 passim: em vez de “*escrutíneo*”, leia-se “*escrutínio*”.

*Francisco Taborda*

PINHEIRO, José Ernane (coord.), *O Protagonismo dos Leigos na Evangelização atual..* São Paulo: Paulinas, 1994. 199 pp., 18 x 12,5 cm. Coleção Perspectivas Pastorais, 5.

A escolha do tema se deixa inspirar pelo destaque que Santo Domingo deu ao protagonismo dos leigos. O livro conjuga dois tipos de escritos: um mais teórico, reflexivo, histórico, e outro testemunhal. O estudo teórico começa com um trabalho de A. Antoniazzi sobre as raízes históricas da condição atual dos leigos na Igreja. De maneira clara e sucinta, indica algumas das causas do fenômeno do distanciamento crescente entre leigo e clero a partir do séc. III e certas reações ao mesmo. Matiza na leitura do período medieval a relação leigo/clero, destacando autores

que valorizaram os leigos, evitando, destarte, *chavões* e imagens estereotipadas. Depois de um parágrafo que estuda a idade moderna — da sociedade cristã ao anticlericalismo —, conclui com considerações sobre a situação no século XX, chamando a atenção para o papel da Ação Católica, para as idéias de J. Maritain e para o impacto da questão social sobre tal realidade. A clareza e a informação histórica tornam a leitura muito proveitosa.

O sociólogo Luiz A. Gómez de Souza trata do assunto do leigo,

aproveitando de suas duas experiências extremamente ricas: a da participação na JEC/JUC e a de assessoria às comunidades eclesiais de base. Relembra o fato de que a CNBB nasceu da Ação Católica, à sua imagem e semelhança, sob a influência de D. Helder Câmara, então Assessor Nacional da Ação Católica. E hoje as Assembléias do Povo de Deus estão a anunciar novos espaços eclesiais. Em estilo testemunhal, insiste no papel do leigo de continuamente inquietar a igreja hierárquica a fim de superar-se a dicotomia clero/leigo, sempre presente, apesar das melhores intenções de ambos os lados. Como sociólogo, aponta, como perspectivas para o próximo milênio na sociedade e na Igreja, o caminho da descentralização, da diversidade, do pluralismo, do respeito às diferenças, das articulações horizontais e flexíveis em contraposição às centralizações e centralismos, ao autoritarismo e ao controle. As CEBs, a explosão de diversidade no interior da Igreja antecipam e já realizam o modelo futuro. Termina sugerindo que se supere a rígida polaridade entre o ministério dos presbíteros e o dos cristãos comuns, para insistir numa multiplicidade de ministérios. Além disso, é preciso distinguir sempre mais entre o nível dos ministérios, de uma parte, e o de vida religiosa e vida secular, de outra. Em síntese, a categoria cristão, como sacramento do Reino, sinal, evangelizador, portador da Boa Nova, deveria superar o incômodo dualismo clérigo/não clérigo. Como se vê, excelente reflexão de um leigo maduro, engajado, de horizonte cultural e religioso amplo e aberto.

A teóloga Maria Clara Bingemer focaliza o tema do leigo sob o prisma principalmente da espiritualidade, depois de breve reflexão sobre o percurso da opção pelo protagonismo

dos leigos. A partir do dado bíblico, insiste em que a espiritualidade do leigo nada mais é que o viver a vida em Cristo e no Espírito, condição comum de todos os cristãos igualmente. Isto nos faz todos irmãos. Já na Idade Média começa um processo de depreciação do leigo, colocando-se então o monge como modelo de pessoa espiritual e perfeita, ainda que a Alta Idade Média tenha reconhecido a possibilidade da santidade também pelo exercício cristão das atividades seculares. A Idade Moderna com a Reforma traz de volta a espiritualidade leiga, apresentando-se ao leigo um ideal cristão exigente com série de práticas espirituais. A eclesiologia do Vaticano II significa deslocamento na concepção tripartida da espiritualidade: clerical, religiosa e leiga, sem, porém, superá-la totalmente. A A. mostra muito bem os limites ainda presentes nesta visão e como algumas tendências teológicas atuais buscam superá-los com o eixo comunidade batismal englobante dentro da qual os carismas são recebidos e os ministérios exercidos em vista do que toda a Igreja deve ser e fazer (B. Forte). Maria Clara retoma também a concepção eclesiológica da Igreja oriental, mostrando como ela manteve melhor a unidade fundamental da Igreja e, por conseguinte, da espiritualidade. Insiste, em seguida, na necessidade para todo cristão — clérigo, religioso ou leigo — de “ser de Deus” (experiência de Deus) no meio “do mundo”. Alguns elementos importantes possibilitam e conformam essa vida de Deus no mundo: oração, direção espiritual, seguimento de Jesus numa vida segundo o Espírito no mundo, discernimento, envio em missão ao mundo, dimensão comunitária. Conclui salientando ainda alguns outros aspectos do caminho da santidade: a necessidade de atividades religiosas específicas, a dimensão da cruz, o seu

caráter radical, a solidariedade. Uma última palavra retoma o tema central do livro: o sentido do protagonismo do leigo. Texto denso, rico, carregado de vida e muito sugestivo. Oferece excelente roteiro da caminhada espiritual para um cristão.

Dom Padim, bispo emérito de Bauru e encarregado do Setor Leigos na CNBB, dedica algumas páginas à formação do laicato, tomando como exemplo a Ação Católica (AC). Depois de alguns toques históricos sobre o surgimento da AC, como momento importante do despertar do leigo, mostra como dela surgiu nova metodologia para a formação do militante com a clássica trilogia: ver, julgar e agir. O autor recorda os primórdios dos cursos de formação para leigos na AC e a preocupação contínua que se teve nela pela formação de seus membros, cuidando, de modo especial, dos militantes e das lideranças com excelentes frutos. En passant, esclarece o fato do apoio da CNBB ao golpe militar de 64 e a dissolução da JEC/JUC. Os tempos são outros. A visão pastoral da Igreja modificou-se com o Vaticano II, de modo que uma ressurreição da JEC/JUC não viria ao caso, mas o uso de sua metodologia e dos grupos de estudos temáticos durante anos, como se fizera na AC, continua válido hoje.

José Ernane Pinheiro, da assessoria do Setor Leigos da CNBB, em estilo bem esquemático, aborda inú-

meros pontos referentes aos apelos mais significativos para a missão dos leigos, a realidade da história recente dos leigos e as perspectivas para um "assumir" mais missionário dos leigos.

Durval Angelo Andrade, em poucas páginas, trata da questão dos leigos no campo da política. Parte definindo, de modo simples, o conceito de política, indica dados bíblicos e da Doutrina Social da Igreja sobre a relevância da participação na construção da sociedade humana. Acena a alguns problemas do leigo cristão na participação política: a escolha do partido, a posição do militante político no seio da comunidade eclesial. Termina apontando para os desafios que a Igreja enfrenta em sua ação na política.

O Setor Juventude da CNBB apresenta longo documento sobre a Pastoral da Juventude: realidade e projeto. E o livro se encerra com uma série de testemunhos de leigos: Plínio Arruda Sampaio, Teresa Gamba, Maria dos Anjos de Oliveira, os casais Hélio e Selma Amorim, Maria Aparecida e Igar Fehr.

Livro substancioso, provocante e enriquecedor. Serve para estudos em grupo, para cursos de formação e para leitura pessoal. Todos podem tirar muito proveito, já que cobre arco bastante amplo e variado, com trabalhos de valor.

*J. B. Libanio*

LIBANIO, João Batista, ANTONIAZZI, Alberto, *20 anos de teologia na América Latina e no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994. 160 pp., 21 x 13,7 cm. ISBN 85-326-1106-0

Foi uma excelente idéia reunir num volume os dois trabalhos sobre a teologia na América Latina e no

Brasil dos conhecidos teólogos João Batista Libanio e Alberto Antoniazzi. O artigo de J. B. L. já havia aparecido

nas páginas de *PerspTeol* 24 (1992) 147-192. Para sua publicação no volume o texto foi retocado e ampliado. O de A. A. foi apresentado numa reunião de bispos e teólogos, convocada pela Comissão Episcopal de Doutrina, em maio de 1992. Os trabalhos aparecem reunidos num volume dois anos depois de escritos. O atraso na publicação é lamentável e depõe contra a agilidade editorial das editoras católicas do Brasil.

João Batista Libânio apresenta um "panorama da teologia da América Latina nos últimos vinte anos" (9-95). A dificuldade de acesso às fontes da América Latina de língua castelhana o torna, de certo modo, antes um panorama da teologia no Brasil dentro do horizonte mais amplo da teologia latino-americana (cf. 10). O trabalho se centra na Teologia da Libertação (TdL) que, como a corrente mais significativa e característica do Continente, é uma espécie de divisor de águas, perante o qual todas as demais teologias se posicionam.

Inicialmente resenha com brevidade avaliações anteriores da teologia na América Latina e Brasil. Antoniazzi com as informações das pp. 101-104 complementa de forma feliz este ponto do trabalho de Libânio.

J. B. L. tenta, a seguir, uma periodização da TdL: gestação, gênese, crescimento (1972-1979), consolidação (1979-1987), revisão (a partir de 1989). As duas primeiras fases não trazem data. Os acontecimentos que separam as últimas fases são a repercussão do livro fundamental de Gustavo Gutiérrez (provavelmente por isso 1972 e não 1971, data da primeira edição peruana), a Conferência de Puebla (1979) e a queda do socialismo no Leste Europeu (1989). Pergunta-se por que o ano de 1988 ficou fora.

Segue-se uma breve panorâmica sobre as questões de método e informações sobre o uso das análises sócio-políticas e econômicas na TdL. A temática dos excluídos ainda não chega a aparecer suficientemente no horizonte do A., talvez porque apenas incipiente na época da elaboração do artigo.

A parte mais extensa e significativa do trabalho de J. B. L. é a análise dos principais eixos sistemáticos da TdL, sempre sintetizados numa espécie de tese que indica o movimento de evolução da TdL nesse tocante. Tentando expressar numa palavra os nove eixos escolhidos, poder-se-iam enumerar os eixos cristológico, soteriológico, eclesiológico, escatológico, estrutural-cultural, teológico, da crítica militante à religiosidade popular, da teologia da práxis à espiritualidade, da ótica da mulher. Cada um desses eixos é muito bem caracterizado na tese inicial. Lástima que não tenha merecido destaque gráfico ou não tivesse sido antecedida de um título que chamasse à atenção e facilitasse a leitura. Pelo contrário, os muitos "titulozinhos" que interrompem o fluxo da leitura, não fornecem um esquema lógico e atrapalham quem quer acompanhar atentamente o desenvolvimento do pensamento. É lamentável que, no oitavo eixo, não tenha sido possível atualizar a ponto de constar o livro de Pedro CASALDÁLIGA e José María VICI, *Espiritualidade da libertação* (São Paulo: Vozes, 1993) (cf. *recensão PerspTeol* 26 [1994] 118-121).

O trabalho conclui mencionando as reações de correntes teológicas e ideológicas à TdL. Estas correntes são divididas em conservadorismo (tipo lefebvriano), neoconservadorismo (onde se incluem, entre outras, a teologia da reconciliação, a carismática e a de "Comunhão e Libertação") e

crítica independente. Não se vê por que distinguir do neoconservadorismo este último grupo. Outra observação crítica que se poderia fazer ao artigo como totalidade é o silêncio sobre as tensões entre diversas correntes da TdL, tal como, por exemplo, transparece em alguns trabalhos de Juan Luís Segundo.

O trabalho de *Alberto Antoniazzi* intitula-se "Enfoques teológicos e pastorais no Brasil de hoje" (97-160) e divide-se em três partes. A primeira esboça o contexto de pluralismo teológico e fragmentação que dificulta toda tentativa de sistematização dos enfoques teológicos existentes. A solução do A., a partir dos *interesses* condutores das diversas correntes, é muito feliz.

A segunda parte, que é a parte central e mais extensa, caracteriza dez modelos devidamente exemplificados. Os modelos são determinados a partir dos interesses diferentes que conduzem o pensamento dos autores. Desses interesses derivam, por sua vez, diferenças na mediação antropológica, na reflexão hermenêutica e nas orientações práticas. Um útil quadro sinótico no final desta segunda parte permite visualizar rapidamente a classificação e caracterização dos modelos (140).

São dez os modelos classificados por A. A.: 1) interesse polêmico ("Comunhão e Libertação"); 2) apologético (Revista *Pergunte e respondo*); 3) pastoral (algumas obras de José Comblin, J. B. Libanio e Clodovis Boff); 4) interesse de transformação sócio-política e econômica (entre outros Cl. Boff em *Teologia e prática*. Petrópolis: Vozes, 1977); 5) interesse da libertação num sentido mais amplo como processo histórico (como exemplo são citadas inúmeras obras, em especial da coleção "Teologia &

Libertação", e as contribuições brasileiras à obra publicada sob a direção de Ignacio Ellacuría e Jon Sobrino, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Madrid: Trotta, 1990, 2 vol.; cf. recensão em *PerspTeol* 24 [1992] 95-96); 6) antropológico-cultural (abrangendo os interesses setoriais pelas culturas indígenas, afro-brasileiras, religiosidade popular, emancipação feminina, modernidade; cada categoria é exemplificada); 7) teórico; 8) didático (os exemplos dos modelos 7 e 8 são postos juntos e abrangem obras resultantes do ensino da teologia); 9) interesse da crítica da teologia (Juan Luís Segundo); 10) interesse experiencial-espiritual (obras de teologia narrativa e teologia espiritual).

Na terceira parte o A. indica alguns problemas cuja solução lhe parece necessária para dar condições a uma prática teológica criativa, pastoralmente adequada e cientificamente consistente (141). Entre outros são citados o apoio institucional necessário à produção teológica, a urgência e necessidade de um diálogo com a filosofia, o fechamento da teologia sobre si mesma (falta de diálogo com outras ciências), o desafio do pluralismo. Saliente-se nesta parte a valiosa resenha que o A. faz das revistas teológicas brasileiras e das revistas internacionais publicadas no Brasil (*Concilium* e *Communio*) (145-152). Em anexo são listadas, num quadro sinótico, ano por ano, as principais obras teológicas citadas, relacionando também acontecimentos importantes no âmbito eclesial.

Alguns cochilos podem ser notados. A nota 37 da p. 20 é idêntica à nota 38 que se lhe segue na mesma página! A nota 161 da p. 58 é quase literalmente igual à nota 191 da p. 66. - À p. 60 um descuido do

digitador fez "festa" perder o "f" e transformar-se em "esta", deixando a frase absurda ou, pelo menos, incompreensível. A comparação com a primeira versão do trabalho, publicada na *PerspTeol*, permite corrigir o erro (cf. *PerspTeol*, p. 175). — O revisor não descobriu o critério usado por J. B. L. para citar livros de autores de língua castelhana ora em tradução, ora no original, ora em ambas as edições. Assim por que à p. 69, nota 201, *A ressurreição da verdadeira Igreja* é citada em espanhol, enquanto na nota seguinte *Cristologia a partir da América Latina* é citada só na tradução brasileira, que, aliás, é da pior qualidade? (cf. Carlos PALÁCIO: "O 'Jesus histórico' e a cristologia

sistemática". *PerspTeol* 16 [1984] 353-370). — Na p. 72, nota 218, citando obras sobre a devoção mariana latino-americana, caberiam os trabalhos de Virgílio Elizondo sobre Guadalupe e, mais ainda, a edição da narração guadalupana fundante comentada magistralmente por Clodomiro L. Siller Acuña.

Essa breve resenha permite ver que se trata de um livro muito sugestivo e rico que merece ser lido por quantos se interessam pela teologia no Brasil. Seria recomendável seu uso nas faculdades e institutos de teologia como texto para a introdução à teologia.

Francisco Taborda

CODO, Wanderley, SAMPAIO, José Jackson Coelho, HITOMI, Alberto Haruyoshi, *Indivíduo, trabalho e sofrimento*. Uma abordagem interdisciplinar. Petrópolis: Vozes, 1993. 280 pp., 21 x 14 cm. ISBN 85.326.0964-3

O livro surge de longo ciclo de mais de 10 anos de trabalho, iniciado numa indústria metalúrgica de São Paulo, sobre os vínculos existentes entre a superestrutura econômica e o comportamento individual. Submete-se o trabalho humano a uma análise psicológica. Está envolvida em tal pesquisa a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto-USP com vários membros seus além dos autores do livro. Antecederam a este livro outras publicações no interior do mesmo conjunto de pesquisa como "O que é alienação" [São Paulo: Brasiliense, 1987] e "Corporaltria" [São Paulo: Brasiliense, 1987] de W. Codo. Trabalho de uma equipe interdisciplinar com todas as dificuldades metodológicas de tal tipo de atividade.

O texto se move no interior de uma psicologia de base marxista em

momento em que reinam outras orientações psicológicas e a marxista se vê relegada ao olvido. Não se ancora tal estudo na tradição freudo-marxista, mas volta-se às fontes marxianas, sobretudo no que se refere ao trabalho, enquanto por ele o homem produz as condições de sua existência e consciência. O livro pretende ser um avanço teórico no campo da psicologia marxista.

O renomado psicanalista Jurandir Freire Costa escreve o prefácio, onde só aponta as inúmeras qualidades da obra, como também manifesta seus pontos de vista discordantes com extrema honestidade intelectual. Com isso, o leitor já é introduzido no coração da tensão entre marxismo e psicanálise, que aparece ao longo do livro.

Numa primeira parte, os aa. estudam a questão "indivíduo e socieda-

de". O primeiro capítulo enfrenta a problemática dos "obstáculos epistemológicos" da psicologia, o nascimento da psicanálise na sociedade burguesa, o papel da alienação do trabalho na configuração da psicanálise e a definição de indivíduo. São reflexões contundentes, provocativas que não deixam um psicólogo ou psicanalista indiferente. Pareceu-me algo abrupto a passagem da conceituação de indivíduo para sua relação com o trabalho. Há pontos que merecem mais discussão, sobretudo a questão da sexualização do indivíduo por conta da alienação no trabalho.

No segundo capítulo, de modo, às vezes, irônico, os aa. criticam a cisão esquizofrênica dos dois modelos de psicologia: uma que cuida do homem, como se o trabalho na fábrica não existisse, outra que cuida do trabalho, como se o mundo da interioridade e afetividade da pessoa não existisse. Certa psicologia tem-se esforçado por se construir, enquanto ciência, na ausência da categoria trabalho, o que equivale a tentar compreender o homem, apesar de sua vida. Os aa. avançam suas considerações mostrando que esta cisão vida x trabalho e seu correlato imediato, a ruptura "homem do homem" (racional) x "animal no homem" (irracional) tem suas raízes na história, na inserção do homem na produção. A situação da sociedade capitalista, que aliena o trabalho, cinde o homem, tornando antagônicas sua sociabilidade e biologicidade. "O que nos é humano, o trabalho, assume o estatuto de um demônio a ser exorcizado. O que é animal se rerepresenta como sinônimo de humanidade" O que é animal (comer, beber, copular, etc.) em nós se torna símbolo da liberdade e o que é sinônimo de hominização, o trabalho, se transformou em estranhamento. Esta tese dos

aa. levanta sério questionamento à psicologia e merece aprofundamento e discussão. Os aa., tomando o narcisismo como exemplo, mostram a influência dos fatores econômicos na determinação da patologia psíquica, numa perspectiva marxista, não determinista nem rígida, mas flexível e perspicaz.

No terceiro capítulo, desenvolve-se no interior do pensamento marxiano, a dimensão social do homem. "O homem não aparece como um "ser social", mas como um ser que constrói sua individualidade em sociedade", resume a idéia central. O homem se distingue como ser humano pela produção dos meios de sua existência. Os aa. estudam em detalhe como o grau de desenvolvimento das relações de produção define a individualidade possível. A história do indivíduo é a história do trabalho.

O capítulo quarto parte da evidência de que uma ciência se constitui à medida que define, delimita seu objeto. A psicologia oscila como ciência restrita ao sujeito (cognição, consciência, alma, espírito) ou como determinada pelo meio (comportamento, reflexo, contingência). Ambas as tendências chegaram a um impasse, levando-nos à consciência de que o seu objeto está na interrelação entre o sujeito e o objeto. Elaborar-se neste capítulo o conceito "trabalho", contradistinguindo-o de atividade. Prepara-se assim a segunda parte.

Esta dedica-se a aprofundar o conceito e a realidade do trabalho. O capítulo quinto estuda o trabalho na sua dupla acepção de valor de uso e valor de troca, de trabalho abstrato e concreto. Como valor de uso, o trabalho atende às necessidades humanas e como valor de troca ele vale pela sua reversibilidade com qual-

quer outra mercadoria. Elabora-se, portanto, conceito mais completo e profundo de trabalho com as categorias marxianas, mas sem prender-se aos clássicos jargões marxistas. No final do capítulo, estuda-se o caso do caráter do trabalho num banco estatal na sua tríplice função de banco-empresa, banco-social e banco-financeiro. No capítulo sexto elaborase, na perspectiva do trabalho, a categoria identidade, tão importante na psicologia. No capítulo sétimo atualiza-se a teoria marxiana do processo de trabalho, levando-se em consideração as inovações da informatização, robotização, programação das máquinas. O capítulo oitavo detém-se na evolução história do trabalho, considerando a entrada da microeletrônica no processo de produção. A revolução industrial é essencialmente revolução dos instrumentos de trabalho. Continua-se relacionando o impacto do processo de trabalho sobre a subjetividade, no capítulo nono. O processo de trabalho é visto nos seus elementos: mercadoria, produção e organização. Ele é encarado na trama social das classes, em que o trabalho para o trabalhador se vincula ao valor de uso, e para o dono dos meios de produção ao valor de troca. A análise desce ao concreto da atividade do trabalhador, mostrando a terrível luta entre o trabalhador que se interessa por mostrar o valor de uso de seu trabalho, valorizando-o em termos de retribuição, e a empresa que se interessa simplesmente pelo valor de troca para diminuir o quanto possível o salário. Introduce-se com muita pertinência a distinção entre habilidade (competência) e hábito (execução) em relação à atividade em questão. A estrutura da fábrica é montada para desenvolver o hábito e diminuir a habilidade, fazendo o operário-indivíduo menos necessário. Qualquer um pode cumprir sua função. O operário, por sua vez, desen-

volve o processo oposto de valorizar cada vez sua habilidade com novos cursos de especialização, fazendo-se mais necessário à fábrica, como "este indivíduo". Quanto mais especializado um operário, tanto mais ele se torna imprescindível para cumprir aquela função determinada. Os AA. concluem este longo capítulo, dizendo que quanto mais se diversifica a economia, quanto mais o setor financeiro assume importância, quanto maior o nível de automação, quanto maior a complexidade da divisão de trabalho, isto é, quanto mais o sistema capitalista "evolui", tanto maior a independência aparente entre o trabalho concreto (realização de valor de uso) e o trabalho abstrato (realização de valor de troca). Esta parte se fecha com pequeno capítulo decimo sobre a perplexidade contemporânea causadas pela informática e automação que produzem a eliminação de algumas profissões ou funções, tais como, a do supervisor, a substituição de força de trabalho qualificada em mecânica, por qualificada em eletrônica, o aumento da cooperação e o caráter socializado no processo produtivo, etc. E talvez o mais trágico seja simplesmente a morte do trabalho humano concreto em prol do trabalho abstrato.

A terceira parte se intitula: trabalho e sofrimento. É a parte mais psicológica. Inicia-se no capítulo 11 com estudo da relação entre trabalho e afetividade. Em todo modo de produção ou tarefa, existe sempre uma transferência de subjetividade ao produto: trabalhar é impor à natureza a nossa face. Quando trabalhamos em condições gratificantes, gostamos do produto realizado. Os AA. distinguem três períodos nessa relação afeto-trabalho: período de fusão entre ambos antes da divisão em classes, o anulamento/fusão do afeto ao se representar com a face do senhor e

ao definir-se por ela no regime de escravidão, e a cisão entre afeto e trabalho com o advento do capitalismo. Acontece a ruptura entre a produção da existência e a reprodução da vida, do mundo do trabalho e o mundo do afeto. A desafetivação do trabalho, provocada pela lógica da acumulação, gera como reação a busca de sua reafetivação nos mínimos pormenores do cotidiano. O texto relata interessante estudo do caso de um subgerente de banco, onde se analisam as relações entre trabalho e afeto. O trabalho impede e recria espaços de expressão do afeto. Neste ponto, os aa. divergem frontalmente de Freud. O envolvimento no trabalho não significa uma sublimação de necessidades sexuais mal satisfeitas, mas a impossibilidade de satisfação emocional afetiva no trabalho inventa uma sexualidade onipresente, convertida em única forma de expressão de si. O trabalho, quanto mais vazio, mais constrói a teoria da pansexualidade. Conclusão extremamente interessante e questionante. Deixemo-la à discussão dos psicanalistas!

Os capítulos finais tratam da epidemiologia, psiquiatria, da saúde mental, que interessam mais aos de formação em medicina social. Define-se epidemiologia como a ciência que estuda a distribuição, a determinação e os modos de expressão do processo saúde/doença, serializando e hierarquizando valores (relação com saúde e sobrevivência) e contravalores (relação com doença e morte), em relação a momento histórico e população significativa. Nesse

contexto, estudam-se as questões referentes à inteligência dos binômios (saúde/doença, normal/não-normal) e do trinômio (sintoma/doença/personalidade). Ao referir-se à psiquiatria, o texto detém-se no estudo da anamnese na entrevista psiquiátrica e no trabalho como categoria clínica. No estudo da doença mental, aborda-se questão muito perspicaz e iluminadora. A doença mental é vista como ruptura entre o sujeito e objeto, entre o sujeito e o outro, do sujeito consigo mesmo, quando falham os modos de reapropriação de tal relação. O capitalismo gera no mundo do trabalho esta ruptura e provoca então inúmeras formas de reapropriações, aceitas socialmente de modo que não se configuram "doenças mentais", mas cumprem a função de verdadeiros mecanismos de defesa. À guisa de exemplo: se o trabalho feito mercadoria expulsa o projeto, o sonho, se revela a cada dia que o futuro nos escapa, eis uma enxurrada de telenovelas, cartomantes, horóscopos, eis a fantasia reinventando o devir!

O livro merece ser lido e discutido com suas teses controvertidas e com seu esforço de reler textos e teses marxianas em perspectiva mais ampla, aberta e arejada. Sem dúvida, pessoas interessadas em reflexão mais profunda e global sobre a realidade do trabalho e suas repercussões sobre a vida humana poderão aprender muito e terá matéria para ulteriores considerações.

J. B. Libanio

POELMANN, Johannes, *O homem a caminho de si mesmo*. São Paulo: Paulinas, 1993. 188 pp., 20 x 13 cm. Coleção Psicologia e Educação. ISBN 85-05-01504-5

O leitor é convidado a fazer interessante mas complexo périplo por

diversas posições e interpretações a respeito da auto-realização do ser

humano. Este é o tema central do livro. Em três níveis bem distintos, mas apresentados numa progressividade crescente, o leitor é convidado a refletir sobre a sua experiência própria de auto-realização no nível da integração pessoal, auxiliado por reflexões psicológicas e filosófico-existenciais, no nível transpessoal em que se recorre sobretudo a elementos das filosofias religiosas orientais, e no nível religioso-teológico e religioso místico. Não se trata de nenhuma obra sintética, sistemática no aspecto estritamente teórico. Reflete a experiência original do autor. Este tenta iluminá-la com teorias psicológicas, filosófico-existenciais, transpessoais e religioso-espirituais de corte místico sobre a realização humana.

Na primeira parte, depois de rápida introdução sobre a atual situação de incerteza e busca do sentido de si mesmo, retratam-se posições, de maneira breve, de humanistas, psicólogos e filósofos existencialistas, de maneira bem sintética, sublinham-se os elementos das psicologias de Jung, Rogers, Guenther-Combs, Rollo May e A. Maslow, que elaboram caminhos para a auto-realização humana. Cada psicologia é apresentada em si mesma. Faltou naturalmente uma avaliação crítica, que não parece ser o propósito do A. Ele não toma posição crítica diante de tais autores, nem pretende construir uma posição pessoal totalmente articulada com elementos de tais psicólogos.

Não é objetivo do A. introduzir o leitor de modo amplo nos diversos autores estudados mas apresentá-los à medida que eles permitam entender os três estágios fundamentais da auto-realização acima indicados. Assim são estudados alguns psicólogos e o pensamento existencialista de Kierkegaard e Sartre. Apresentação sumária com a finalidade de mostrar

por onde caminham as intuições desses filósofos no referente à auto-realização humana. Termina este primeiro ensaio com observações sobre a realização humana na perspectiva social e um balance provisório. Este não chega a ser propriamente uma síntese pessoal, mas alguns comentários aproximativos.

A maior parte do livro é dedicada à dimensão religiosa da auto-realização humana, trabalhando o movimento transpessoal, as filosofias orientais, o pensamento religioso-teológico e o pensamento religioso-místico.

Contra o horizonte da cultura e religião oriental e de alguns místicos ocidentais procura-se entender a auto-realização humana como um mergulhar-se na sua própria profundidade pessoal, cujo solo último é Deus. Passeia-se então em outra chave interpretativa. Deixa-se a antropologia ocidental para imergir-se na predominantemente oriental. Exige-se do leitor mudança profunda de perspectiva hermenêutica. As palavras perdem o seu sentido comum e adquirem nova conotação. Às vezes, soam ousadas teologicamente e até mesmo heterodoxas. Falando de um ser humano, lê-se que nesse mergulho na própria profundidade psíquica "aparece, então, um "eu" que tem uma essência divina e uma existência humana; um "eu" que é idêntico a Deus na sua essência, mas que existe de uma maneira própria do homem" (167); "cada um de nós é uma maneira própria de Deus ser homem" (170); poder-se-iam fazer outras citações semelhantes. A teologia cristológica sente-se totalmente embarçada com tal linguagem, que poderia ser usada para o Verbo encarnado e parece demasiado ousada para qualquer outra existência humana.

O livro revela certo ecletismo psicológico e teológico que pode de-

sorientar a inteligência de algum leitor menos afeito a estes diferentes saberes. Ele não marca bem a diferença de "episteme" e passa de uma para a outra com certa rapidez e de maneira pouco explícita. Teologicamente falando, o livro é escrito por alguém que transita no mundo cristão, mas que fala uma linguagem de tradições culturais e religiosas orientais. Nem sempre se sabe se se trata de mera reprodução de um pensamento alheio, de outra origem teológico-religiosa, ou se já é uma releitura cristã de elementos religiosos de outra tradição religiosa.

Ao falar do Transcendente na sua característica antes de "Uno" que de Trino reflete a postura intelectual de situar-se na tradição religiosa oriental não-cristã e menos de abordá-la desde o ângulo cristão.

Evidentemente um leitor cristão poderia esperar uma síntese articulada de elementos de outras tradições religiosas com a revelação cristã ou simplesmente a exposição da posição oriental. Nesse caso, ele mesmo faria tal confrontação. Mas não se percebe no livro nem uma nem outra posição bem definida, já que se citam teólogos de ambas as origens.

Creio que teria sido mais proveitoso se o livro tivesse desde o início uma leitura coerente que atravessasse progressivamente o campo psicológico e teológico, de modo que aparecesse a auto-realização psicológica como um patamar interpretativo a ser assumido teologicamente pela posição religiosa de maneira realmente articulada. Falta, de fato, essa articulação. Sente-se antes uma justaposição de elementos de várias tendências psicológicas e religioso-teológicas, por sinal realmente interessantes. O livro pode servir de um contacto com a diversidade desse mundo e ajudar

a alguém que tenha a cabeça bem ordenada a enriquecer-se com uma quantidade bem selecionada e exposta de dados da psicologia e religião.

Revela a tendência da "new age" de compor num quadro único elementos díspares sem nenhuma pretensão de síntese mas de mera oferta à escolha dos indivíduos em perspectiva pós-moderna. Não se coloca na perspectiva moderna da disciplina mental, rigorosa e científica. Cabe ao leitor medir os riscos e proveitos dessa decisão pluralista e díspar de expor dados da psicologia, filosofia existencialista, transpessoal e teologia no referente à auto-realização humana.

A linguagem é clara, e enquanto posso julgar, fiel aos autores trabalhados. Às vezes, escapam inexatidões lingüísticas que perturbam a compreensão: "O que é na situação que lhe revela que ela (pessoa) é?" (p.9). Talvez o autor tenha querido dizer "o que existe". Em outros momentos, o conceito filosófico não parece bem definido. É o caso do conceito "natureza" que parece refletir duas filosofias de fundo, uma mais "naturalista", outra mais moderna existencial (p. 14ss). Evidentemente o livro não se propõe nenhum rigorismo técnico filosófico, mas simplesmente passar ao leitor a complexidade do processo auto-realizador e suas possíveis vias. Nisso ele realiza bem seu propósito.

*J. B. Libanio*