

LIBANIO, João Batista: *Teologia da Revelação a partir da modernidade* — São Paulo: Loyola, 1992. 479 pp., 21 x 14 cm. (Coleção: fé e realidade; 31) ISBN 85-15-00578-8

Enfim um manual de Teologia Fundamental! É com essa expressão já de princípio entusiástica que saudamos a publicação deste novo livro do já tão conhecido autor J.B.L. Um dos problemas que mais atingem e afetam o ensino e o estudo da Teologia no Brasil é certamente a falta de bons materiais e mesmo de bons manuais, livros-base, livros-texto, que possam ajudar os alunos a acompanhar o tratado e seu fio condutor, complementando-o com outras leituras mais de apoio.

Concretamente em relação à Teologia Fundamental (= TF) existia um vazio expressivo nesse sentido. Há vários anos que os cursos de teologia em nosso país contavam apenas com o já clássico livro de R. Latourelle, *Teologia da Revelação*, São Paulo, Paulinas, 1984, como possível texto-base para seus cursos, praticamente único no gênero e no porte publicado em língua portuguesa. O livro de J.B.L., portanto, vem inegavelmente responder a uma demanda real por parte da comunidade teológica brasileira.

Dispensável se faz falar sobre o A., tão conhecido que é em nossas terras por inúmeros e preciosos serviços prestados à Igreja do Brasil, como professor de teologia, conferencista, assessor de CEBs e diferentes Pastoris e fecundo e produtivo escritor. Concretamente em relação à TF, trata-se de terreno que já vinha

sendo por ele trabalhado há um bom tempo, em aulas, apostilas a cada ano estendidas, acrescidas e aperfeiçoadas com a nova experiência de cada curso. É, portanto, um fruto trazido a ponto por processo de longa e profunda maturação esse que temos agora nas mãos.

Talvez a primeira grande qualidade a ser ressaltada seria a "forma" mesma do livro: a grande clareza com que estão dispostos e explanados seus conteúdos, não só literária como graficamente. A preocupação didática, o desejo de que o leitor apreenda e assimile da forma mais adequada e completa possível o conteúdo apresentado, se faz sentir a cada passo, seja na "condução metodológica" que serve como um guia para a própria leitura, com a qual o A. acompanha o leitor a cada passo; seja nos destaques feitos praticamente em cada parágrafo, à margem, em pequenos quadros sinóticos que permitem identificar o cerne do que ali está escrito e que facilita enormemente a organização da leitura e mesmo posteriores trabalhos sobre o texto, tais como resumos, sínteses, fichamentos, etc.; seja nas indicações bibliográficas presentes desde a Introdução do livro, com destaque para as obras e artigos mais fundamentais (cf. 11 e 12); seja, enfim, nas sugestões de dinâmicas colocadas não só antes de começar a leitura propriamente dita (cf. 13) como ao fim praticamente de cada capítulo, com o título "Para uma revisão pessoal / grupal" (cf. 50, 75, 110, 162, 192, 228, 247, 282, 307, 364, 377, 428, 458).

Em termos de conteúdo propriamente dito, parece-nos extremamente positivo o fato do A. haver escolhido a catego-

ria da modernidade para centrar seu discurso sobre a Revelação. As grandes interpelações e desafios que a modernidade e, muito concretamente, essa particular síntese da modernidade vivida no continente latino-americano lançam à fé e, portanto, à teologia e as tentativas de resposta que têm suscitado por parte desta mesma teologia, têm trazido para dentro do tratado de TF grandes mudanças e renovações. Desses desafios e renovações o A. se mostra consciente no cap. I (15- 27).

Nos cap. II e III, o A. coloca uma visão histórica do tratado da TF em sua visão tradicional, já introduzindo uma visão crítica à apologética que o marca e que permite a passagem da apologética clássica para a TF (58-62). A partir disto e do balanço crítico que se segue (62-63), o A. elenca os diferentes "modelos" de TF que emergem hoje para o estudo da mesma. Embora se possa discutir a completude da tipologia aí levantada, permanecendo aberta a possibilidade de levantar outros modelos, é inegável que esta ajuda a entrada imediatamente posterior, no cap. IV, daquilo que vão ser as reflexões do A. sobre o ponto de partida da TF.

Aí, neste ponto de partida, a problemática da modernidade entra de cheio no discurso. Parece-nos extremamente interessante, precisamente, que o A. aí não se limite a explorar a questão "moderna" apenas pela sua vertente mais conhecida e debatida, normalmente, nos círculos acadêmicos e mesmo nas obras mais de divulgação: a secularização, a crítica da religião, o ateísmo contemporâneo, etc. A essas características ele acrescenta também a "outra face" da modernidade, constituída pelas vítimas da mesma, localizadas no submundo da pobreza, assim como a importante questão da plurireligiosidade do mundo contemporâneo, ainda pouco explorada pela teologia católica (cf. 81-92). Isto torna sua análise mais completa e por isso mais pertinente e lhe permite elaborar o conceito-base de Revelação (92ss) sobre fundamento mais sólido.

A problemática da modernidade vai então ser retomada no cap. V em suas duas faces: a oficial e a sombria, do Terceiro Mundo e suas conseqüências para a concepção de Revelação explicitadas. Com este capítulo o A. estará abrindo uma série de cinco outros onde trabalhará a questão da Revelação a partir de um determinado ponto de vista. Embora a modernidade permaneça como pano-de-fundo, permanecendo assim o A. fiel ao desafio teológico que assumiu no início da obra, o cap. VI estuda o evento da Revelação de Deus desde o ponto de vista da subjetividade humana. O homem como ouvinte da palavra, a antropologia, enfim, é a categoria fundamental desta abordagem. A teologia de Karl Rahner, grande pioneiro desta verdadeira viragem introduzida na TF é o principal apoio para as reflexões do A.

No cap. VII, o conceito central é o da experiência, trabalhado a partir da filosofia e das ciências humanas atuais em diálogo com o Evangelho, enquanto no cap. VIII esta mesma categoria de experiência vai ser refletida em termos do encontro entre pessoas, evento comunicacional e, portanto, revelador onde existe mistério, interpretação e todo o processo que, lido teologalmente, pode fornecer importante registro de compreensão para a Revelação cristã.

O cap. IX é, a nosso ver, um dos mais inovadores e bem sucedidos de todo o livro, uma vez que traz toda a questão tão atual e polêmica da Teologia das Religiões e do diálogo inter-religioso para a discussão e a reflexão sobre a Revelação na perspectiva cristã. Aí o A. se move com maestria entre uma série de categorias novas ainda no pensamento teológico e por isso mesmo mais desafiantes, tais como inculturação, diversidade de culturas, ecologia, ciência e origem do mundo, etc. etc. O cap. X, construído em torno da categoria de história, trabalha a revelação em diálogo com questões como progresso, tempo, práxis e a dialética particularidade — universalidade.

A partir deste ponto, os cap. XI, XII, XIII e XIV tomam aquilo que é o núcleo fundamental do Tratado da Revelação, ou seja, suas fontes: a Sagrada Escritura e a Tradição da Igreja. Aí trabalha conceitos como inspiração, inerrância, canonicidade dos textos bíblicos, verdade da Escritura; assim também como retoma as diversas etapas da reflexão da tradição eclesial sobre a Revelação, percorrendo primeiramente os Concílios, desde o de Latrão IV até o Vaticano II e depois refletindo sobre o conceito mesmo de tradição e os critérios para interpretá-lo. No final do cap. XIV, o A. coloca uma interessante e original reflexão sobre a solidariedade com os mais pobres como critério de interpretação e compreensão que pode levar ao "sentido pleno" da tradição.

É este mesmo critério que vai dominar todo o cap. XV. O A. aí se encontra à vontade e se move em terreno que é o de sua fundamental opção teológica: a opção pela libertação dos pobres, que tem marcado a reflexão teológica latino-americana nos últimos vinte anos. É coisa nova e original uma sistematização do pensamento latino-americano sobre o dado fundamental da Revelação, recolhendo tesouros espalhados por diversos documentos e textos e elaborando-os em síntese nova e vigorosa. Certamente trata-se de uma das principais contribuições em meio às muitas que o presente livro pode trazer para o estudo da TF em nosso continente.

O A., didaticamente, recomenda no começo do livro, na parte dedicada às

"Orientações", começar sua leitura pelo final, ou seja, pela conclusão, na qual se resume todo o tratado. Isto com a finalidade de, "segundo um clássico método didático, antes de entregar-se à análise, fazer-se uma idéia genérica e sintética" que aparece precisamente na conclusão (cf. 11). Para essa síntese final, J. B. L. retoma as principais balizas teóricas de seu itinerário em forma de teses. Realmente, trata-se de boa abertura de caminho para quem começa a aventurar-se no terreno da TF. E, ao final da leitura, o leitor poderá verificar que a obra realmente concedeu o que prometia neste final que, paradoxalmente, é lido no início, fechando por assim dizer um ciclo diante dos olhos de quem o lê.

A obra de J. B. L. prima não só pela riqueza e completude da fundamentação como também pela originalidade que certas elaborações introduzem dentro da maneira clássica de desenvolver o tratado. Unindo a fidelidade à novidade, o rigor à criatividade, a ousadia à maturidade, trata-se certamente de texto que poderá ser usado com grande proveito no ensino deste tratado que por assim dizer introduz os estudantes na aventura do pensar teológico. Como aluna que fui do A. neste mesmo tratado em 1976, é uma grata alegria constatar hoje os rumos novos e o inegável amadurecimento a que chegou seu pensamento após todos estes anos de magistério e reflexão a serviço do Povo de Deus.

*Maria Clara Lucchetti Bingemer*

---

PIKAZA, Xabier: *La Madre de Jesús*. Introducción a la mariología. — Salamanca: Sígueme, 1990. 411 pp., 21,3 x 13,8 cm. (Coleção: nueva alianza; 111) ISBN 84-301-1077-1

X. P. oferece nesta obra, destinada fundamentalmente a quem começa a

estudar mariologia no nível bíblico-teológico, uma reflexão que se põe a meio caminho entre um tratado de teologia sistemática e um ensaio aberto. O livro está dividido em três grandes partes.

Na primeira, intitulada "A oração de Maria" (13-75), o A. oferece uma reflexão de cunho meditativo-espiritual. O cap. I

(15-29) situa quatro cenas com os respectivos traços das atitudes de oração de Maria: a oração da palavra na anunciação (Lc 1,26-38), o silêncio ante o mistério e a decisão (Mt 1-2), o louvor compartilhado na visitação (Lc 1, 39-56), a comunhão com a comunidade eclesial em Pentecostes (At 1,14). No cap. II (32-53), detém-se sobre a oração da Ave Maria, discorrendo sobre o anúncio do anjo, a evocação de Isabel e a súplica eclesial. Digno de nota é o estudo exegético sobre a expressão "Ave, cheia de graça" de Lc 1,28. O Magnificat, objeto do cap. III (55-75), é considerado sob o tríplice ponto de vista de resposta de Maria ante a ação de Deus, canto israelita e canto da humanidade. Novamente, os comentários de caráter piedoso são completados e enriquecidos com um estudo exegético.

A segunda parte, denominada "O evangelho de Maria" (77-228) compreende um estudo crítico sobre Maria no NT, particularmente nos Evangelhos, mas não segue a ordem de cada evangelista nem cria uma imagem de Maria mesclando indevidamente a contribuição da visão teológica de cada um. O A. extrai alguns aspectos dominantes da figura de Maria e os coloca em relevo. Assim, o cap. IV (78-144) versa sobre a figura profética de Maria, tal como se manifesta a partir da temática da "grande inversão" propugnada no Magnificat. Neste canto se articulam as tradições israelitas profética, sapiencial, messiânica e escatológica, com o contexto cristão e a palavra mesma de Maria, a mulher de fé por excelência. Ela é a grande profetisa da justiça que anuncia a utopia da nova humanidade reconciliada.

O cap. V (145-186) delinea a imagem evangélica de Maria como a Mãe Crente. Inicia caracterizando o elemento central da fé, i.é., o diálogo com Deus e abertura à sua presença, bem como as suas implicações: encontro com a história, utopia libertadora, entrega da própria vida, unidade e comunhão na comunidade cristã. Mostra a seguir como Maria realiza em plenitude a fé cristã, num pro-

cesso vivo de acolhida, memória, recordação e sofrimento. Neste contexto, apresenta um estudo exegético de Lc 2,35 (a espada que atravessa o coração de Maria).

No cap. VI (p.187-228) que encerra a segunda parte, Maria é apresentada como "a primeira cristã". A sua virgindade é compreendida pelo A. numa chave não patriarcal e não moralizante, como expressão da maturidade pessoal, autonomia e liberdade. Maria não é uma mulher submissa dependente do marido, mas alguém que como pessoa madura com domínio de si dialoga com Deus e os outros. Em segundo lugar, ela faz com desprendimento a ruptura messiânica, deixando a velha família para integrar-se como discípula (e não como mãe) na família de Jesus. Por fim, Maria aparece a serviço do Reino como animadora das bodas (Jo 2,1-12), irmã e mãe dos fiéis na Igreja (At 1,14; Jo 19,25-27).

A terceira parte (229-406) comporta uma reflexão sistemática mais elaborada, com o título "o mistério de Maria". No cap. VII (p.231-255) o A., a partir das tradicionais posições protestante, ortodoxa e católica, bem como dos contribuições da teologia feminista e da libertação, busca uma compreensão mais abrangente sobre Maria. Opta assim pelo princípio mariológico "Maria, pessoa humana em relação com a Trindade" especialmente com o Espírito Santo. Tal temática é desenvolvida também no cap. VIII (257-286), onde se lê a presença do Espírito nela, da anunciação à Pentecostes. O cap. IX (287-338), de grande teor especulativo, desenvolve os liames de Maria com a Trindade econômica: filha e colaboradora de Deus Pai, mãe associada a Deus Filho e transparência do Espírito. Por fim, no último capítulo (339-406) X. P. confronta o seu paradigma mariológico com a encíclica *Redemptoris Mater* e sustenta que Maria é "a primeira pessoa da história".

A obra de X. P. tem grande valor teológico e pastoral. Apresenta os dados neotestamentários sobre Maria em ordem

diferente do habitual, coerente com sua reflexão sistemática e sem fazer violência ao texto revelado. Integra de forma harmônica piedade e espiritualidade marianas com uma exegese equilibrada, mantendo-se assim equidistante tanto do maximalismo triunfalista como do minimalismo reducionista. Por isso, evita ou utiliza com cuidado títulos tais como "Nova Eva", "Filha de Sião" ou "corredentora". Ele incorpora no interior mesmo de seu discurso as contribuições da teologia feminista e da libertação, superando assim um falar sobre Maria intimista e mesclado com elementos patriarcais. Mostra assim Maria como a profetisa da justiça que anuncia a nova humanidade e privilegia a abordagem de Maria como "pessoa" e não primeiramente como "mãe". Mantendo-se como teólogo católico tem uma postura ecumênica, enriquecendo e aprofundando o princípio protestante de Maria como figura de fé. O fato de adotar o princípio fundamental (paradigma) de Maria como "pessoa" na sua relação criatural com a trindade (320-325.329-338.387-390) possibilita compreender com coerência tanto o dado revelado sobre ela, como os dogmas da Assun-

ção e Imaculada (372.386) embora o livro não se ocupe explicitamente destes dogmas. X. P. supera assim, de longe, as colocações de Leonardo Boff em *O rosto materno de Deus* (Petrópolis: Vozes, 1979).

Dois pequenos senões sobre a obra: ao tomar Maria como "a primeira pessoa" da nova humanidade (cf. conceito de pessoa, 353), X. P. considera por contraste que Jesus é a encarnação da pessoa do Filho; portanto, não é pessoa humana enquanto criatura (381). Já nas pp. 360s afirma que Jesus é a pessoa por excelência. Parece haver, portanto, uma certa ambigüidade, pois trabalha com dois conceitos de pessoa: o do dogma de Calcedônia e o moderno. Em segundo lugar, X. P. tece, ao final da obra, algumas considerações a respeito dos limites da visão sobre a mulher contida na Carta Apostólica de João Paulo II sobre a "dignidade da mulher" (395-406). Tais observações são muito pertinentes, mas poderiam ter sido colocadas em outro lugar do livro (talvez como um anexo), já que não parecem ser a melhor conclusão de um estudo tão rico e criativo.

Afonso Murad

---

GALBIATI, Enrico Rudolfo — ALETTI, Aldo: *Atlas Histórico da Bíblia e do Antigo Oriente*. Da pré-história à queda de Jerusalém no ano de 70 d.C./ Tradução (do italiano) Antônio Angonese; revisão Orlando dos Reis; cordenação Ludovico Garmus; arte Omar Santos e Ivan Lima. — Petrópolis: Vozes, 1991. 272 pp. 35 x 25 cm. ISBN 85-326-0036-0.

O presente *Atlas Histórico*, como seu nome indica, dá uma imagem, a mais exata possível, da Terra Santa e do antigo Oriente Médio nos tempos bíblicos, em que uma das características geográficas importantes é, exatamente, a constante

mudança com o aparecimento de nações independentes e com a expansão política de impérios, que alteravam as formas de organização regional.

A preocupação fundamental do *Atlas Histórico* é ser um instrumento de aprendizagem da realidade concreta do país, que foi cenário dos acontecimentos narrados nos textos bíblicos. Elaborado em vista das necessidades de mestres e alunos de cursos de Bíblia, não foi descurado, contudo, o uso geral que dele poderão, certamente, fazer todos quantos pela leitura da Bíblia têm a atenção despertada para fatos geográficos mencionados nas narrativas históricas.

Na *Apresentação* da obra, os AA. ressaltam a estreita conexão entre história e geografia bíblicas e explicam que a originalidade deste *Atlas* consiste na integração entre exposição temática e mapa. Atendendo ao crescente interesse do público pelo período histórico tardio de Israel até a queda de Jerusalém, sobre o qual constam poucas referências na Bíblia, foi dada importância especial para esse período às informações fornecidas pelos escritos extra-bíblicos.

A *Introdução metodológica* (13-16) trata dos livros da Bíblia, das línguas bíblicas, das diferentes transcrições dos nomes próprios da Bíblia e dos critérios seguidos neste *Atlas*. A grafia adotada é idêntica à da versão em português da Bíblia-Vozes, que privilegia a nomenclatura aportuguesada das versões grega e latina. Grafias variantes ou nomes equivalentes são citados entre parênteses, tanto no texto explicativo do respectivo mapa como no índice analítico.

A *Introdução histórica* (17-31) trata dos assuntos que não se encontram no *Atlas*, tais como as questões relacionadas à pré-história bíblica e o gênero literário narrativo sapiencial. Os AA. abordam os problemas referentes à historiografia dos patriarcas, ao êxodo, à história da conquista, e explicam o sistema das doze tribos. A cronologia dos juizes e dos reis é complementada pela exposição dos documentos históricos do Antigo Oriente relativos aos reinos de Israel e de Judá. O capítulo sobre a historiografia bíblica abarca o período do Antigo e Novo Testamento à luz da história da salvação.

A *Introdução geográfica* (32-35) oferece a descrição física da Terra Santa, cuja toponímia é extremamente rica, abrangendo todas as regiões do país, com indicação dos nomes em grafia original e na dos dias atuais.

A *Introdução arqueológica* (35-50) expõe os métodos da arqueologia bíblica, os quatro períodos arqueológicos da Palestina e dá um conspecto histórico das

escavações realizadas nos territórios do Estado de Israel, incluindo um elenco de localidades arqueológicas do antigo Oriente Médio. A topografia arqueológica de Jerusalém recebeu tratamento mais pormenorizado devido à importância do templo no culto israelita.

A *parte central* (51-246) é composta de 71 mapas da Palestina e/ou do antigo Oriente Médio, desdobrados em escalas maiores, abrangendo as principais regiões. Todas as unidades figuram por inteiro, facilitando a compreensão integrada da extensão regional. As cartas temáticas, por seu lado, apresentam um quadro particularizado, focalizando a configuração geográfica local de uma área ou localidade, com indicação de itinerários e operações bélicas. Cada um dos mapas é acompanhado de um texto explicativo dos eventos narrados na Bíblia, examinados com detalhe e levando-se em conta os resultados da pesquisa histórica. Para entender a relevância dos respectivos fatos históricos é acrescentada uma análise dos mesmos, à luz de sua importância religiosa.

Para facilitar a utilização deste *Atlas* estão incluídas tabelas, contendo o elenco de localidades, nomes de pessoas e topônimos do Império Romano, uma lista bibliográfica e dois índices analíticos.

A impressão aprimorada valoriza esta obra excelente pela reprodução esmerada dos mapas e pelas descrições pertinentes, evidenciando a relevância do passado. A correção tipográfica é cuidadosa. Algumas erratas: na p. 128, onde se lê "lertas", leia-se "letras"; na p. 15, onde se lê "Siyôn", leia-se "Siyyôn"; na p. 98, onde se lê "capangas", leia-se "emissários". É de notar-se que a grafia atual de "masorético, masoreta, masora" é uma transliteração do lexema hebraico *msr*, como é atestado em Ez 20,37 (*masoret*). Por outro lado, a grafia *massoret*, com a reduplicação de uma consoante, não se baseia em lei fonética, mas se deu por analogia com o vocábulo *kapporet*, criando-se uma "correspondência fonética".

Não há, porém, testemunho textual de época antiga, que ateste a grafia *massoret* (cf. H. BAUER — P. LEANDER, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, Hildesheim, 1968, p. 72). Por isso há que se reproduzir, em português, a grafia etimológica "masorético, masoreta,

masora". Esta grafia é adotada em todas as línguas, com exceção do francês que mantém inalterada a forma destes vocábulos desde que foram inseridos no seu vocabulário pela Academia Francesa de Letras nos fins do séc. XVIII.

Luís Stadelmann

---

SICRE, José Luís: *A justiça social nos profetas*. / Tradução (do espanhol) Carlos Felício da Silveira. — São Paulo: Paulinas, 1990. 670 pp., 20 x 12,8 cm. (Coleção: nova coleção bíblica) ISBN 85-05-00954-1

"Com os pobres da terra" é o título original da obra. Talvez por lhe faltar *appeal* comercial, os editores o substituíram pelo subtítulo. Isto se faz à revelia do A., que afirma textualmente: "Em vez de pôr como título do livro *A justiça social nos profetas de Israel*, preferi sublinhar o aspecto humano desta luta, que corresponde melhor ao Deus da Bíblia: Com os pobres da terra, quero eu minha sorte lançar" (617). Será que os editores não se deram conta disto? Tratava-se, por parte do A., de expressar, no frontispício da obra, uma opção — "o importante é que todos nós, a partir de diferentes posições, nos comprometamos com os deserdados da terra" (364). Apesar do rigor metodológico, da acribia das análises filológicas, do emaranhado de questões de crítica textual, do estudo apurado e crítico de diferentes linhas de interpretação dos textos proféticos, do manuseio de uma riquíssima bibliografia, do fato de o livro conter o material apresentado num curso ministrado no Bíblico de Roma, nos anos 79-80 (haja vista a falta opção sócio-política da maioria dos cursos aí oferecidos), J.L.S. quer fazer uma leitura dos textos proféticos partindo de uma opção sócio-político-teológica prévia. O motivo é simples: "uma apresentação não comprometida dos profetas equivale a trai-los" (5).

O A. escreve do alto de sua inegável competência no assunto. Sua tese doutoral (*Los dioses olvidados*. Poder y riqueza en los profetas preexilicos. Madrid: Cristiandad, 1979), a antologia de textos proféticos (*Los profetas de Israel y su mensaje*. Antologia de textos. Madrid: Cristiandad, 1986), os dois grossos volumes de comentário aos livros proféticos, escritos em parceria com L. Alonso-Schökel (*Profetas*. Introducciones y comentario. Madrid: Cristiandad, 1980. Traduzidos pelas Paulinas), além de um número enorme de artigos, são expressão de seu apreço pelo tema da justiça social nos profetas bíblicos.

A reflexão teórica de J.L.S. é respaldada pelo contato direto, tanto na Europa quanto na América Central, com situações clamorosas de injustiça. Tais experiências determinaram, decisivamente, sua paixão por este tema. Estando na América Central, ele fez experiências que o ajudaram "a compreender as denúncias proféticas mais que muitas horas de estudo" (353).

A obra está dividida em três partes. A primeira trata de "questões introdutórias". O cap. 1 situa a luta profético-bíblica pela justiça no caudal de uma rica tradição de consciência moral, onde o pobre e o indigente são objeto de atenção especial por parte da sociedade. Servindo-se de textos da literatura egípcia, mesopotâmica, cananéia, fenícia, hitita, o A. detecta a preocupação pela justiça no Oriente Antigo, mostrando que este fenômeno "não surge dentro do povo de Israel" (50). O cap. 2 traça "a evolução sócio-econômica de

Israel", das origens do povo até o séc. VIII, de modo a descrever o pano de fundo da pregação profética. Sua abordagem limita-se a evidenciar os dados necessários para a compreensão das análises posteriores. O A. nega uma tese muito difundida entre nós de que o período dos Juizes foi uma época de igualitarismo social. "Só o ingênuo otimismo de Gottwald pode pretender que a sociedade dos Juizes estivesse dominada pelo espírito igualitário" (66; cf. 84). Observo também que a afirmação não convencional — "Israel tinha concepção hereditária da realeza, como Judá", contra A. Alt, poderia ter sido um pouco melhor explicitada, apesar da bibliografia indicada na nota 76 (90).

A segunda parte trata da "mensagem dos profetas". O A. estuda minuciosamente o tema da justiça em Amós, Oséias, Isaías, Miquéias, Sofonias, Jeremias, Ezequiel e na profecia pós-exílica (Trito-Isaías, Zacarias, Malaquias), aplicando, em cada caso, um esquema tripartido — personalidade e época do profeta, análise de textos escolhidos, visão de conjunto. Na análise de textos, o A. trabalha exaustivamente o original hebraico, para reportar-se ao que seria o texto mais próximo de cada profeta e, assim, oferecer uma tradução que faça jus a seu pensamento. Para patentear a originalidade de cada profeta, J.L.S. interrelaciona-os entre si e com textos de outras tradições de Israel, p.ex., a tradição sapiencial e jurídica. O resultado deste expediente é uma excelente caracterização de cada profeta estudado. Na visão de conjunto, de maneira sistemática, fica-se sabendo que pecados são objeto da crítica profética, quem são as vítimas, quem são os opressores, onde está a causa da injustiça, qual o objetivo das

denúncias proféticas, em que se baseiam. As 115 páginas dedicadas a Amós e as 88 dedicadas a Miquéias, no qual "a denúncia social atinge seus níveis mais altos" (337), são forte indício de que foram estes os profetas campeões da luta pela justiça em Israel.

A terceira parte, à guisa de "conclusões", contém uma visão de conjunto do tema, considerando todos os textos estudados, a partir dos seguintes tópicos: visão da sociedade, problemas concretos, as vítimas da injustiça, responsáveis pela injustiça, tem sentido esperar uma solução?. Numa linha de atualização, o A. faz três perguntas: "serviu para alguma coisa a crítica profética?", "que deve caracterizar a denúncia profética?", "o Novo Testamento corrige os profetas?". O fato de ter-se lançado na tarefa de escrever a presente obra é uma demonstração clara de que o A. julga ter sido de alguma serventia a crítica profética. Caso contrário, teria sido inútil, tantos séculos depois, fazer-se arauto ardoroso da mesma mensagem.

Uma extensa bibliografia e outros índices (siglas, referências bíblicas, autores, analítico) concluem o volume.

Vale a pena meditar esta confissão sincera do A.: "Nós, que dedicamos a vida a estudar os textos proféticos, temos de confessar, de vez em quando, que tudo o que fazemos é mentira. Os profetas não pretendiam que os estudássemos, mas que escutássemos a sua voz e a puséssemos em prática. Qualquer estudo sobre eles acoberta boa dose de covardia" (6). O estudo de J. L. S. deveria desacobertar nossa covardia e nos fazer solidários "com os pobres da terra".

Jaldemir Vitório

---

FABRIS, Rinaldo — MAGGIONI, Bruno: *Os Evangelhos*. Vol. II./ Tradução (do italiano) Giovanni Di Basio, Johan Konings. — São Paulo: Loyola,

1992. 543 pp., 23 x 16 cm (Coleção: bíblica loyola; 2). ISBN 85-15-00077-6 (obra completa); 85-1500079-2 (vol.II)



Com a publicação do segundo volume de *Os Evangelhos*, abrangendo Lc e Jo, as Edições Loyola providenciam para o público brasileiro a tradução completa da conhecida obra que na Itália foi lançada em um só volume, (*I Vangeli*, tradução e comentários por G. Barbaglio, R. Fabris e B. Maggioni; Ed. Borla). Ao mesmo tempo vai se completando aos poucos a coleção de comentários ao NT constituída pelos primeiros oito volumes da coleção Bíblica Loyola, que depois deve continuar com outros subsídios para o estudo bíblico. Além dos comentários aos Evangelhos já foram publicados também os comentários aos Atos dos Apóstolos (Fabris) e às Cartas Paulinas (Barbaglio/Fabris), de modo que professores e alunos já dispõem do essencial para os cursos de exegese do NT. Parece que breve seguirá também o Apocalipse, de Prigent, enquanto as Cartas Católicas ficam para o próximo ano.

Do comentário aos Evangelhos já apresentamos neste espaço o primeiro volume (PT 23 [1969] 403-406). A unidade dos dois volumes já se pode notar pelo índice: no primeiro volume temos uma introdução geral aos Evangelhos que diz respeito aos dois volumes, no segundo, encontramos o índice analítico (muito bom) e a bibliografia brasileira referentes aos dois. Infelizmente, a disposição gráfica mal escalonada do índice do vol. II esconde estas riquezas.

O evangelho de Lc é traduzido e comentado por R. Fabris, especialista em escritos lucanos (sobretudo Atos). Além do comentário, oferece excursos sobre realidade histórica e interpretação nas narrações do evangelho da infância, pobres e ricos, oração, salvação. Desde a introdução, R.F. confronta o leitor com os acentos tipicamente lucanos do Terceiro Evangelho, apresentando em primeiro lugar a "caminhada rumo a Jerusalém", que constitui o centro do escrito (9,51,19,28). A partir daí se situam as outras partes. Os centros de interesse da Igreja de Lucas correspondem a cris-

tãos da segunda geração, vivendo fora da Palestina em contato com um mundo cultural e religioso diferente daquele em que viveu e agiu Jesus e as primeiras testemunhas do Evangelho. Comunidades que, embora oriundas de prosélitos, já cortaram o laço umbilical com o judaísmo e superaram a imaturidade e extremismo apocalíptico (16s).

Lc apresenta Jesus conforme o modelo do profeta, portador da Palavra e impelido pelo Espírito Santo. A própria morte de Jesus é interpretada segundo este modelo. Por outro lado, Jesus é também o Salvador, termo que toca sobretudo a sensibilidade helenista. Seguindo a ele, os discípulos podem percorrer o "caminho" da salvação, que é o caminho rumo a uma humanidade libertada e nova (19).

Esboça-se assim o "caminho dos discípulos", permeando todas as páginas do Evangelho, sobretudo no discurso à multidão (6,20-49) e nas instruções a caminho de Jerusalém. Pobreza, espírito de serviço, coragem, perseverança, fidelidade, contato vivo com o Mestre e Senhor, são algumas qualidades do seguidor que Lc sublinha.

Quanto às fontes, é adotada a teoria das duas fontes Mc e *Quelle* (além das fontes particulares de Lc). A redação deve ser situada por volta de 80/85 dC.

R. F. elabora o comentário propriamente dito em forma linear, perícopo por perícopo, versículo por versículo, procurando sempre especificar a mensagem no nível de Jesus, da comunidade e do evangelista.

O comentário ao Evangelho de João, por B. Maggioni, segue um estilo um tanto diferente. Em vez de comentar linearmente todos os motivos teológico-literários que se sucedem no texto joaneu, colhe em cada perícopo alguns motivos centrais. Alternando a escolha, vai mostrando, assim, sucessivamente, os grandes temas joaninos e introduzindo o leitor

no espírito da obra. Em certo sentido, o estilo de B.M. obriga a uma leitura complexiva do Quarto Evangelho (QE) e de seu comentário, o que, a nosso ver, corresponde plenamente ao gênio "ruminador" do quarto evangelista, descortinando num movimento circular-progressivo o mistério de Jesus-Palavra de Deus.

Talvez porque Jo recebeu menos atenção na introdução geral, mas certamente também por causa da enorme complexidade dos estudos joaninos, a introdução a Jo é mais elaborada. Suscita perguntas, para aguçar a atenção do leitor. Começa pela conclusão do Evangelho (20,30-31), que revela seu caráter de releitura seletiva, com vistas à fé. Ora, o caráter evidente de releitura é que dá a Jo sua incontestável atualidade, ainda hoje. Itinerário que conduz à vida e testemunho para as gerações por vir, Jo convida o leitor a tomar posição diante de Jesus-Palavra de Deus (256).

A introdução apresenta amplamente as diversas tentativas de divisão do QE, não para dirimir essa questão inextrincável, mas para mostrar como se tentou interpretar a estrutura de conjunto que todos os estudiosos vislumbram, mas não vêem com toda a nitidez, certamente por causa do caráter meditativo e associativo do QE, que faz diversas articulações se entrecruzarem; o que as diversas tentativas de divisão nos ajudam a perceber.

Quanto à formação do QE, o A. menciona como certa a hipótese de formação em etapas, mas não a ilustra pelo comentário de R. Brown, ao qual contudo remete com frequência. Distração?

Conclui a introdução com uma breve, mas bem articulada consideração da teologia do QE, a partir da discussão suscitada sobretudo por R. Bultmann e conduzida em termos equilibrados, do lado católico, por F. Mussner. O leitor brasileiro encontra aqui uma apresentação sem anátemas da discussão sobre história e fé em torno ao Jesus dos Evangelhos.

O Evangelho de João é o que mais se presta para tratamento por excursos, porque, de fato, o mesmo discurso se repete em cada episódio do Evangelho com novos acentos e num novo contexto. A partir de qualquer ponto pode-se "puxar" o Evangelho todo. Se, portanto, B.M. não desenvolve um comentário "mot-à-mot", ele compensa a seletividade no tratamento das perícopes por uma coleção de oito excursos, captando fios que atravessam a tessitura toda: o substrato histórico-religioso do conceito de Logos; linguagem, dualismo e simbolismo; discursos e sinais; as Escrituras de Jesus; o Filho do Homem; o juízo, o testemunho e os judeus; o amor e seus aspectos eclesiais; Pedro e o discípulo que Jesus amava.

O comentário de B.M. está a par da discussão atual em torno a Jesus como revelador do Pai e em torno à comunidade e o mundo, no QE, porém não demonstra muita originalidade ou relevo pessoal. Mas tem evidentes qualidades didáticas. Usando muitas vezes a interrogação, leva o leitor a descobrir o desafio do QE, sem enganá-lo com levianas promessas de resposta!

*Johan Konings*

---

*Reflexos da brisa leve.* \ Eliseu Lopes... (et al.) — Belo Horizonte: Centro de Estudos Bíblicos, 1991. 131 pp., 21,4 x 13,6 cm.

Este volume é um *Festschrift* dedicado "a frei Carlos Mesters pela passa-

gem de seu 60º aniversário". Aproveitando a oportunidade, um grupo de colegas de *métier* bíblico elaboraram o presente volume, em cujas entrelinhas pode-se perceber o grande influxo de Carlos Mesters (C.M.) no pensamento bíblico brasileiro. Sem correr o risco de exagerar,

pode-se dizer que o homenageado fez escola. Todos os autores mostram-se, de uma forma ou de outra, devedores ao mestre comum.

*Eliseu Lopes* — “Os 60 Anos do Frei Carlos” — traça o perfil da caminhada de C.M. ao longo de seis décadas, dividindo-as em grandes etapas, nas quais se verifica o surgimento, crescimento, desenvolvimento e consolidação de seu amor servicial e eclesial à Palavra de Deus.

Este retrato de corpo inteiro é ainda uma imagem pálida do que, efetivamente, C.M. representa para exegese bíblica não só no Brasil, como para além de nossas fronteiras.

*Marcelo de Barros Sousa* — “A história da flor sem defesa (O jeito de ler a Bíblia que Carlos Mesters nos comunica e como os Pais da Igreja liam a Bíblia)” — tenta mostrar como a exegese de C.M., para além de qualquer suspeita, faz jus à mais lídima tradição hermenêutica dos “pais da Igreja”. A novidade de C.M. — novidade antiga — é ler a Palavra de Deus com o vigor e a perspicácia dos primeiros hermeneutas cristãos. Clemente de Roma, Inácio de Antioquia, Justino, Orígenes, Efrém, Tertuliano, João Cassiano, Agostinho, tendo como chave hermenêutica o evento Cristo, desentranharam do texto bíblico sentidos aderentes às exigências do compromisso cristão, estabelecendo uma unidade pastoralmente significativa entre os diversos níveis de sentido - histórico e espiritual. Esta tem sido também a preocupação de C.M.

*Milton Schwantes* — “Uma nova esperança nasceu” — explicita alguns eixos importantes da atual hermenêutica bíblica que, em última análise, são os eixos da hermenêutica bíblica de C.M. O primeiro é o eixo ecumênico, possível na medida em que as histórias bíblicas têm como protagonistas “os esquecidos, os deserdados da terra, os silenciados”. Um outro é o eixo político. A Bíblia é lida a partir dos problemas concretos do dia-a-dia, para os quais a Palavra de Deus deve

trazer alguma luz tendo em vista a sua superação. Esta leitura só pode ser feita em comunidade. Aqui entram os exegetas de profissão, que são instados a sair de sua tradicional clausura intelectual para se colocarem como servidores das comunidades desejosas de conhecer mais profundamente a Palavra de Deus. A caminhada bíblica tem também chamado a atenção para alguns temas até então esquecidos: a terra, a idolatria, a mulher. Além disso, estudou-se mais profundamente a questão das origens de Israel, o tema da profecia, a sabedoria.

*Sandro Gallazzi e Ana Maria Rizzante* — “O pobre, o Messias-Ungido” — retomam o tema do messianismo veterotestamentário, apresentando, de maneira clara e concisa, os vários modelos de messianismo: o messianismo ligado ao palácio, onde o Messias é identificado com a figura do rei; o messianismo ligado ao templo, sendo o Messias identificado com o sacerdote; o messianismo de corte profético. A novidade deste artigo está na apresentação de um modelo messiânico ligado a personagens femininos. É o messianismo das mulheres. Ana de Ramá (1 Sm 1,1-2,21) e Maria de Betânia (Mc 14,1-11) são apresentadas como protótipos deste messianismo feminino. Evidentemente, só uma leitura “por trás das palavras” pode descobrir a presença, na Bíblia, deste tema inusitado. “É o messianismo de quem acredita que Deus escolheu os pobres e fracos para construir o seu reino de justiça”.

*Sebastião A. Gameleira Soares* — “Abençoado o homem (Leitura do Sl 1)” — faz uma exegese interessante do Sl 1, estudando-lhe as articulações literárias, temáticas e teológicas. O Sl 1 acaba por tornar-se um pretexto para o A. adentrar-se no rico filão da sabedoria bíblica, onde a figura do justo assume lugar de destaque. O Sl 1, falando de justos e perversos, não se refere a “indivíduos contrapostos” mas a “dois grupos socialmente identificáveis”. O A. conclui fazendo uma bela releitura poética do Sl 1, “pensando em Carlos Mesters”.

*Nancy Cardoso Pereira* — “Ruptura e continuidade. O lugar da mulher no Salmo 128” — faz uma releitura sociológica do Sl 128, tentando detectar o lugar de relevância da mulher na sociedade israelita. Seu interesse é, claramente, feminista. Com uma ponta de exagero, chega a captar laivos de “má vontade” de certos tradutores que traduzem o v. 3b *b'yark\*te beteka* por “no interior da casa”, sem se darem ao trabalho de buscar a verdadeira conotação desta expressão que, segundo a A., situa a mulher “no eixo central de sustentação do grupo familiar”. A descrição da relação de descontinuidade entre os dois poemas do Sl - vv. 1-4 (centrado na figura da mulher) e os vv. 5-6 (centrado em Sião e no templo) e a posterior compaginação de ambos parece-me demasiado fantasiosa.

*Uwe Wegner* — “Jesus e economia no Evangelho de Marcos” —, num artigo mal elaborado, faz um levantamento bastante minucioso das referências à economia, presentes em Mc, procurando explicitar o que chama “a proposta econômica de Jesus”. A expressão “economia de Jesus”, como é usada pelo A., sem a devida contextualização teológica, pode acabar por atribuir a Jesus uma pretensão que, sem dúvida alguma, ele não teve: oferecer um projeto econômico alternativo à “velha economia” da época. Para o A., Jesus não quer colocar “pano novo em roupa velha” ou “vinho novo em odres velhos” (Mc 2,21-22). A expressão chula “é uma sacanagem” (107) é incompatível com o contexto no qual é utilizada.

*Aline Steuer* — “Paulo é antifeminista?” — mostra como, no epistolário autenticamente paulino, não se encontram indícios de antifeminismo. A restrição às mulheres aparece nas cartas cuja proveniência se deve aos discípulos do Apóstolo. A A. interpreta 1 Cor onde Paulo parece fazer

restrição às mulheres. Em 1 Cor 11,13-16, ele recomenda às mulheres cristãs a não usarem cabelos soltos para não serem confundidas com as mulheres pagãs que, no culto de ôsis, os tinham soltos. Aos homens, Paulo recomenda a não usarem cabelos compridos para não serem confundidos com os homens devassos da época. 1 Cor 14,33b-35 comporta a restrição de as mulheres falarem na Igreja. Esta perícopa poderia corresponder ao pensamento de um grupo de Corinto desejoso de impor a supremacia masculina nas assembléias litúrgicas. Os vv. 36-37 corresponderiam à refutação de Paulo a esta postura. Em 1 Cor 11,5, ele já se referira ao costume de as mulheres falarem na Igreja. Aliás, o epistolário paulino está recheado de referências elogiosas a mulheres.

*José Comblin* — “A cristologia própria de S. Paulo” — explica como a cristologia, herdada da tradição, foi repensada pelo Apóstolo, adquirindo traços pessoais. Sua originalidade centra-se na concepção da cruz, síntese de todos os demais temas de sua teologia. Cruz é pobreza, despojamento, impotência. Paulo chega a compreender os mistérios da cruz através de sua vida missionária e não através dos ritos de expiação do templo. Sua condição de trabalhador braçal, com todas as suas conseqüências, serviu também de pano de fundo para sua cristologia, toda centrada na cruz de Cristo.

O título da obra, apesar da explicação de *Carlos A. Dreher* na apresentação do volume (7-9), soa um tanto estranho. Talvez pudesse ter sido encontrado outro mais sonoro e poético, ao estilo do homenageado. Também, teria sido oportuno introduzir uma bibliografia completa de C. M., dificilmente, disponível.

*Jaldemir Vítório*

SOUZA, Rômulo Cândido de: *Palavra, Parábola*. Uma aventura no mundo da linguagem. — Aparecida: Santuário, 1990. 316 pp., 24 x 17,2 cm. ISBN 85-7200-004-6

Se não fosse o compromisso de fazer esta recensão, talvez não tivesse passado das primeiras páginas deste livro. E teria perdido a oportunidade de conhecer uma obra interessante! De fato, as oito páginas de dedicatórias são de meter medo — “para Gorbatchov”, “para o catador de papel velho”, “para o presidente do ‘IBGE’”, “para Caim e Abel”, “para Dom Quixote e Sancho Panza” ... e a lista inusitada continua.

A obra, contudo, revela uma certa genialidade do A. em vários campos. É impressionante seu domínio do universo de uma infinidade de línguas. Soube articular sua obra de maneira agradável. Outra forma, o conteúdo do livro seria intragável. Tudo se passa em forma de diálogo do A. com um amigo judeu-russo, Samuel Kruglikoff, que serve de pretexto literário para as suas façanhas semântico-filológicas. Indicações ao longo do livro dão-nos a impressão de tratar-se de um personagem real. A certa altura, porém, comecei a ter minhas dúvidas. O judeu é tão versado nas coisas do cristianismo, mesmo sutilezas teológicas em torno da eucaristia, que dá até para desconfiar que quem fala mesmo é o A. Por outro lado, certas afirmações do judeu Samuel são de fazer inveja a qualquer teólogo da libertação. Veja, por exemplo, o capítulo intitulado “o sacramento do pé sujo” (277-280). O A. é um cristão que se coloca aos pés de um judeu para compreender não só o AT, mas também o NT. O cristão, conduzido pelo judeu, admira-se a cada passo da riqueza de sentido que vai descortinando.

O livro é composto de 49 pequenos capítulos, divididos em duas grandes partes — Antigo Testamento e Novo Testamento. Ou seja, na primeira parte, o di-

álogo filológico-semântico tem como pano de fundo temas do AT e, na segunda parte, temas do NT. Segue-se um bibliografia composta de dicionários, gramáticas, etimologia, paleografia; uma lista de palavras-chaves e síntese dos temas; um elenco dos sons básicos da língua hebraica; um índice analítico e um índice onomástico. Como encarte, a obra é acompanhada por uma tábua de transliteração (hieróglifos egípcios, cursivo egípcio, fenício, hebreu, grego, romano e transliteração das letras hebraicas).

O termo “aventura”, que aparece no subtítulo, parece indicar o gênero literário da obra. Isto mesmo, aventura filológica pelo “substrato mental” (6) das palavras. Ouso dizer, uma sessão de psicanálise semântica. Não se trata, pois, de uma gramática, de um dicionário, de um tratado de filologia, de uma obra de exegese bíblica. O A. toma palavras, expressões, fatos ligados à Bíblia e, trabalhando com etimologia, simbologia, paleografia, mitologia, semântica, onomatopéia, teologia..., vai escarafunchando seu sentido a ponto de descobrir coisas que jamais nos passaríamos pela cabeça. Posso imaginá-lo trabalhando com dezenas de dicionários (301-303) abertos diante de si.

Assim, quanto ao AT, ficamos sabendo o que está atrás dos nomes Caim, Abel, Dalila, Sem, Cam, Jafet. Mas também o que a Bíblia quer nos dizer com a serpente do paraíso, com a história de Jó, o verdadeiro significado da expressão “Deus misericordioso e bondoso” (certamente, nenhum tradutor teria coragem suficiente para traduzi-la segundo a proposta do A., 111), a relação entre as águas do Gênesis e as águas do batismo, e muitíssimas outras coisas. Quanto ao NT, o A. elucidou o sentido da expressão de Jesus “thalíta gúmi”, a relação entre o Lázaro da parábola e o Lázaro de Betânia, o sentido da multiplicação dos pães, uma série de fatos ligados ao nascimento de Jesus, o sentido dos milagres do Evangelho, o nome de Pedro e o significado das chaves que lhe são entregues, o sentido da expressão “crer em Deus”, etc. etc.

Tomemos dois exemplos de como o A. encaminha sua reflexão. (1) A explicação do termo "pobre" (anō): "Em hebreu, o som 'an' forma um imenso cortejo de palavras sugeridas pelo 'choro' e pelo 'nada'. Você já prestou atenção no som nasalado do choro: 'an', 'uan', 'un', particularmente das crianças? É um som natural, espontâneo e universal. O som 'AN' na língua hebraica imita o choro e a onomatopéia do lamento, criando as seguintes palavras (e faz uma lista de 12 palavras correlatas)" (162). Daí a conclusão de que, na Bíblia, "pobre está relacionado com choro e lamento, nada e vazio" (163). Seguindo adiante, o sábio Samuel elenca fonemas idênticos, presentes em outras línguas, também com a conotação de "nada, vazio, vento, oco, caos, zero, vão, buraco, furo, cova, útero, matriz, sexo feminino, sombra, trevas" (164). A idéia que se fazia da origem do universo tem a ver com tudo isto. O "nada" é mais que "ausência absoluta do ser". É "estado potencial" (164). Esta situação era representada pela forma geométrica do círculo, pelo zero, pela letra "o". "Um vazio preme de potencialidade, uma semente" (165). Daí a conclusão de que "'pobre' se relaciona com a cosmogonia e com a teofania. Ou seja, é o ponto de encontro de dois contrastes absolutos: O poder infinito da divindade e a potencialidade infinita do nada e do caos. É exatamente aí o lugar predileto da presença divina, da ação de Deus, da obra criadora, da teofania" (166). Trata-se de uma definição que supera o aspecto sócio-econômico da pobreza.

(2) O A. interpreta Mt 16,18 partindo da conotação do nome "Kefa" atribuído por Jesus a Simão. O termo "significa uma gruta formada na rocha, uma gruta rochosa, um rochedo escavado e abobadado", formações rochosas comuns na Palestina (237). Em hebraico, rochedo maciço é chamado *tsur*, *séla*. Conclusão: de fato, Jesus está falando de algo (comunidade-igreja) que deve ser construído "dentro" e não "em cima" da "pedra".

Então o sábio judeu-russo abre diante do A. embasbacado um punhado de dicionários de várias línguas - "egípcio, hebreu, árabe, grego, latim, assírio-babilônico, sânscrito, sírio, português, alemão, inglês" (239) e passa a estabelecer "paralelismo fonético-etimológico" do termo "kefa" com as mais diferentes línguas. Ele mostra que os fonemas "kef - kep - keb - kev - guef - guep - gueb - guev - hef - hef - hep - heb - hev", estão relacionados com palavras cujo sentido básico é "cercar, guardar, proteger, defender, envolver, exatamente como faz uma gruta (kefa)" (239). Em português, ele relaciona as palavras "cavo, cavidade, caverna, cofre, cabana, cabo, caber, capaz, capacidade, hábil, habilidade, haver, hábito" (242). A tradução do texto mateano deveria, pois, ser assim: "Tu és kefa, uma gruta no rochedo. E aí dentro dessa gruta eu vou gerar o meu povo". Ou então, "Tu és kefa, a caverna escavada na rocha. É aí dentro que eu vou criar a minha família. É aí que criarei os meus filhos" (248).

Como se vê, o texto de R.C.S. introduz-nos no mundo simbólico que serve de pano de fundo para o texto bíblico. Cada "palavra" torna-se, por conseguinte, uma "parábola", encerrando um universo simbólico-semântico, do qual depende a própria mensagem veiculada pelo texto. Uma tradução honesta da Bíblia não deveria prescindir deste elemento. A fidelidade ao texto bíblico, por parte de quem traduz, não consiste em traduzir literalmente. Mas, sim, em possibilitar ao leitor penetrar neste universo que envolve a palavra.

A exegese e a hermenêutica bíblica podem beneficiar-se com o trabalho de R.C.S. seja na tradução e na interpretação de textos específicos, seja na criação de uma mentalidade em relação ao texto bíblico.

Já o leitor comum, não versado nos métodos críticos de exegese bíblica, poderá ficar chocado com as conclusões a que o A. vai chegando ao longo da obra. Conclusões nada convencionais, diga-se

de passagem. Em todo caso, R.C.S. reduz a migalhas qualquer tipo de interpretação fundamentalista da Bíblia. Isto já é

um excelente serviço prestado a uma sã interpretação da Palavra de Deus.

Jaldemir Vitório

SCHNACKENBURG, Rudolf: *El mensaje moral del Nuevo Testamento II: Los primeros predicadores cristianos.* / Tradução (do alemão) de M. Villanueva. — Barcelona: Herder, 1991. 333 pp., 21,5 x 14 cm. (Coleção: Biblioteca Herder, sección de Sagrada Escritura; 186) ISBN 84-254-1719-8.

Trata-se do segundo volume da prestigiosa obra *El mensaje moral del Nuevo Testamento*. O primeiro tratou da ética de Jesus e da Igreja primitiva (recensão em PT 23 (1991) 136-138). Este apresenta a doutrina moral dos pregadores proto-cristãos. Estes três protagonistas da mensagem moral neotestamentária (Jesus, a Igreja primitiva, os primeiros pregadores) aparecem desde as primeiras edições desta obra. Mesmo sendo fiel a esta tripartição, o autor reformulou totalmente o conteúdo.

Como não podia deixar de ser, o autor começa com a visão ética de Paulo. Separa os escritos autenticamente paulinos e os deuteropaulinos em dois capítulos diferentes. O fundamento da ética para Paulo está na justificação trazida por Jesus Cristo e da qual o cristão se apropria através do batismo. Esta justificação pela fé não invalida a necessidade da santificação através da ação. A graça que salva, incita igualmente a agir de acordo com esta graça. O indicativo salvífico engendra o imperativo ético.

As pregações morais de Paulo são diferentes de acordo com as necessidades e debilidades da comunidade local. As motivações para as exortações vem geralmente da fé mas aduz também motivos sapienciais tirados da razão humana. A linguagem ética é tirada da filosofia popular. Usa termos conhecidos

como *syneidesis*, *physis*, *epiqueia*, fazer o que é conveniente, apresentar lista de virtudes e vícios, usar a diatribe.

Chama atenção de que o autor não ressalta o sentido de *dokimázein* para a ética em Paulo. Cullmann afirmava que o discernimento é a chave de compreensão de toda moral neotestamentária. G. Therrien explicitou de uma maneira bastante exaustiva o sentido de *dokimázein* em sua obra *Le discernement dans les écrits pauliniens* (Paris 1973).

No capítulo segundo, o autor apresenta os autores que se movem na órbita da teologia paulina (Colossenses, Efésios e cartas pastorais). O *Sitz im Leben* destas cartas é bem outro que as autenticamente paulinas. O passar de tempo deu origem a divisões e fez surgirem falsas doutrinas. Existe uma preocupação sempre maior com a vida e a organização internas das comunidades. Aos poucos vai acontecendo uma acomodação ao ambiente sócio-cultural. Recorre-se sempre mais a conceitos típicos da mentalidade helênica. As exortações respondem a esta problemática.

O capítulo terceiro representa uma novidade em relação às edições anteriores. Trata dos sinóticos. Antes eles apareciam ao explicitar a mensagem de Jesus. O autor achou por bem retomá-los em um capítulo à parte. Fica a pergunta até que ponto se pode separar a visão ética de Jesus que nos vem através dos sinóticos e os próprios escritores sinóticos.

A mensagem de Marcos está centrada na fé e no seguimento. Isto significa aceitar o Reino que Jesus proclamou e seguir firme e perseverante a Jesus no sofrimento e nas perseguições. As exigências feitas à comunidade dos seguidores aparece em 10, 1-45. A men-

sagem de Mateus está centrada na justiça e no cumprimento da lei. A condição do fiel é ser filho do Reino e viver como discípulo. As exortações dizem respeito às exigências de uma comunidade de irmãos (cap. 18). A mensagem de Lucas parte dos anseios religiosos dos homens de seu tempo e destaca a hora histórico-salvífica como resposta. Esta hora exige conversão e conduz ao batismo. Esta nova situação coloca exigências que atingem também o âmbito social.

O capítulo quarto aborda o Evangelho e as Cartas de João. A tese central da teologia joanina é que Deus amou tanto o mundo que deu o seu próprio Filho (Jo 3,16). Esta iniciativa amorosa e salvífica exige uma resposta de amor e de fé. As exigências éticas se reduzem a crer e amar. Crer no amor infinito de Deus e amar o irmão. E quem ama, nasceu de Deus e o pecado não tem poder sobre ele. Mas o fato de ser de Deus não elimina o fato de cometer o pecado. Por isso a necessidade da vigilância e da oração.

O capítulo quinto trata da carta de S. Tiago. O autor procura ressaltar este escrito e questionar a afirmação comum de que a carta não tem profundidade teológica e de que se opõe à pregação de Paulo. Explicita duas afirmações básicas: "A fé que não tem obras é morta" (2,17) e Agir "segundo a lei da liberdade" (1,25; 2,12).

O último capítulo traz a mensagem de vários escritos protocristãos como a Primeira Carta de Pedro, a Carta aos Hebreus, a Carta de S. Judas, a Segunda de Pedro e, por fim, o Apocalipse. São

todos de uma época mais tardia em que começaram a aparecer problemas como a acomodação aos costumes pagãos, o surgimento de falsos doutores e de divisões internas nas comunidades, o desencadeamento de perseguições. As exortações procuram fortalecer a fé debilitada, denunciar os falsos profetas, chamar atenção das causas da discórdia e corroborar a esperança quebrantada em meio às perseguições.

A conclusão da obra resume a imagem do homem e a concepção do mundo na visão néotestamentária e aponta para um aspecto central para a ética do Novo Testamento que é a comunidade de fé como lugar de realização e consumação da vida cristã. Assim toda ética cristã é sempre uma ética comunitária.

Toda ética do Novo Testamento deverá saber combinar tanto os *métodos crítico-literários* que ajudam a identificar os diferentes estratos a nível textual, quanto o *método sociológico-histórico* que permite relacionar o texto com a evolução e estrutura sociológica do grupo que lhe deu origem. Esta combinação nem sempre está muito presente nesta obra de Schnackenburg. Contudo estas dificuldades não invalidam de nenhuma maneira a tentativa de sistematização feita. O critério de sistematização assumido pelo autor é o hermenêutico que alia a exegese com a atualização. Para a explicitação da ética privilegia a dimensão cristológico-escolástica. Trata-se do ponto de partida mais válido entre as Éticas do Novo Testamento publicadas.

*José Roque Junges*

---

RUF, Ambrosius Karl: *Curso Fundamental de Teologia Moral I*. Lei e norma. Tradução (do alemão) Silvino Arnhold. — S. Paulo: Loyola, 1991. 197 pp. 21 x 14 cm. ISBN 85-15-00411-9.

O autor, além da sua docência em Teologia moral, dedicou-se à pastoral universitária e aos Meios de Comunicação social. Estas preocupações o habilitaram a constituir um Curso de Teologia moral adaptado ao homem atual de cultura



moderna. Teve um cuidado especial com o modo de comunicar aquilo que queria explicitar. É uma obra esquemática e de uma clareza meridiana. Quer colocar à disposição de pessoas não especializadas os problemas que se discutem em Moral fundamental. A obra divide-se em dois volumes. O primeiro, que está sendo re-censeado, trata das questões relativas à individuação e fundamentação da norma moral. O segundo, a ser proximoamente publicado na mesma editora, abordará temas relativos à consciência e à decisão. O autor provém de uma matriz de pensamento genuinamente tomista mas se coloca predominantemente na perspectiva da Ética da autonomia.

A primeira parte trata de questões preliminares. Toca questões como o significado e papel da Teologia moral e o sentido dos termos lei e norma. Por fim procura explicar alguns conceitos importantes para a reflexão moral como verdade moral, evidência objetiva e subjetiva, conhecimento mediato e imediato, conhecimento universal e particular, dedução e indução, intuição, conhecimento da fé, mente e intelecto, luz objetiva e subjetiva da fé, lei de Deus e lei divina, conhecimento moral da fé.

A segunda parte expõe o problema fazendo um levantamento dos argumentos, opiniões e interrogações relativos à discussão sobre a norma. O autor imagina uma discussão entre dois contendentes que expressam suas posições sobre o papel da norma. Um deles é um crítico da mentalidade legalista e o outro defende a necessidade da existência de normas. Da discussão o autor conclue que os contendentes se referem a quatro possíveis fontes para individuar e fundamentar a norma. Estes pontos de referência são Deus, a Igreja, a natureza e a razão. Analisando mais de perto os argumentos apresentados, o autor afirma que cada uma destas fontes pode ser ainda subdividida em duas. Temos assim oito modelos de pensamento que procuram justificar a norma. São eles a *iluminação* e a

*revelação* que tem a Deus como fonte; a *tradição* e o *magistério* que tem a Igreja como referência; a *ordem natural* e a *natureza humana* que tem a natureza como fonte; a *teologia* e a *razão da fé* que tem a razão como referência.

A última parte, que é a central, trata destes oito modelos de pensamento. O esquema de apresentação se repete em cada um deles: 1. História do problema; 2. Explicação do modelo de pensamento; 3. O ponto de partida da ética para este modelo; 4. Crítica do respectivo modelo; 5. Apreciação positiva; 6. Síntese sumária e esquemática; e 7. Explicações ulteriores. Este último ponto explicita questões particulares e traz textos curtos de moralistas conhecidos que dizem respeito ao respectivo modelo.

O primeiro modelo, chamado da *iluminação*, afirma que a norma é encontrada por meio de uma iluminação imediata de Deus. O segundo, designado de modelo *bíblico*, quer conhecer a norma através da Bíblia. O terceiro, conhecido como modelo *tradicionalista*, diz que se chega à norma através da tradição da Igreja. O quarto, chamado de modelo do *magistério eclesial*, afirma que a norma é indicada pelo magistério da Igreja. O quinto é o modelo da *ordem natural* e defende que a norma é encontrada mediante as leis da natureza biológica. O sexto, apontado como modelo do *direito natural*, advoga que a norma é encontrada mediante a natureza metafísica. O sétimo, designado como modelo *casuístico*, defende que a norma é ministrada pela Teologia moral. O último modelo é o *eclesial-criativo* e afirma que a norma é obtida pela razão da fé.

Em cada modelo o autor procura fazer uma apreciação crítica apontando os pontos fracos e os válidos. Consegue definir muito bem e delimitar com poucas palavras e com desenhos esquemáticos o respectivo modelo. A obra, em seus dois volumes, serve como ajuda muito valiosa para dinamizar um curso de Moral funda-

mental. A tradução está muito bem feita. Existe apenas um ou outro deslize de tradução. Na p. 150 o título de 7.4. é *Natureza como "essência que deve ser"* (Natur als "seinsvollendes Wesen") e no texto explicativo alemão aparece a mesma palavra que no português foi agora traduzido por "essência que constitui necessariamente o ser" (8ª linha). Na categoria está expressa a idéia de natureza como tarefa ou como algo a ser rea-

lizado. Este sentido aparece no título mas não no texto explicativo. Aparecem também alguns erros gráficos. Na p. 136( 1ª linha) aparece entre parêntese a palavra teologia que deveria ser substituída por teleologia. Na p. 137 (24ª linha) aparece a palavra "crises" que deve ser substituída por "coisas". Na p. 155, ponto 4.2., 7ª linha "carace" deve ser substituída por "carece".

José Roque Junges

---

MATTHEEUWS, Alain: *Unión y procreación. Evolución de la doctrina de los fines del matrimonio.* Trad. (do francês) Emilio G. Santillán — Madrid: Promoción popular cristiana. 1990. 235 pp., 19,5x13,5 cm. (Colección Pastoral Aplicada nº 172) ISBN 84-288-0998-4.

A obra é uma tese defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana. Foi publicada originalmente em francês pelas Ed. Du Cerf com prefácio do Cardeal Godfried Danneels de Bruxelas e com introdução do professor de Teologia moral J.-M. Hennaux. A opção metodológica do autor consistiu em centrar-se nas intervenções do magistério sobre a questão dos fins e significados do matrimônio procurando ver principalmente a evolução desta doutrina. Os documentos estudados são de valores diferentes (constituição conciliar, encíclica e exortação) mas o autor os coloca em pé de igualdade no sentido de permitir uma leitura diacrônica. Os comentários usados se restringem praticamente aos autores que comungam plenamente com a visão do magistério.

O primeiro capítulo explicita a visão de S. Agostinho e S. Tomás sobre os fins do matrimônio e a maneira como esta doutrina foi integrada pelo magistério em diferentes momentos como no Concílio de Florença, no Código de Direito Canônico de 1917, na *Casti Connubii* de Pio XI e, por fim, nas intervenções de Pio

XII. Na apresentação da concepção agostiniana e tomasiana, o autor poderia ter usado mais as fontes em vez de recorrer a comentários. Na análise da recepção da doutrina dos fins pelo magistério, o autor consegue expor, de uma maneira clara e sucinta, a especificidade e evolução de cada um dos momentos.

O segundo capítulo analisa a novidade da *Gaudium et Spes* com respeito à visão do matrimônio e, mais especificamente, com respeito à doutrina dos fins. O não uso do próprio termo "fim" significou uma ruptura ou um simples espaço de silêncio aberto pelo Espírito Santo?

O autor examina longamente as idas e vindas da discussão e gestação do próprio texto da GS ao nível da comissão e da aula conciliar. O texto definitivo passou por várias revisões e recebeu uma intervenção significativa através das proposições (*modus*) enviadas por Paulo VI sobre o tema da finalidade do matrimônio. Estas proposições procuravam conciliar o texto com a tradição do magistério. O tema do uso de meios anticoncepcionais foi retirado pelo Papa da pauta de discussão para que fosse estudado por uma comissão *ad hoc* e fosse objeto de uma futura tomada de posição do próprio Papa. A nota 14 de GS 51 alude a este fato.

O autor tem razão em destacar a novidade da concepção personalista do matrimônio, da vocação à santidade no

matrimônio e, principalmente, da centralidade do amor conjugal. Este não constitui um novo fim mas pertence a essência mesma do matrimônio. Toda realidade matrimonial deve ser vista na perspectiva do amor conjugal. A instituição matrimonial vem confirmá-lo, protegê-lo e sancioná-lo diante de Deus. A sexualidade deve ser entendida no contexto e estar ao serviço deste amor. Neste sentido oferece a verdadeira compreensão daquilo que até agora se chamou de fins do matrimônio, isto é, a procriação e a união. Todo autêntico amor conjugal une o casal numa íntima comunidade de vida e destino e o abre ao surgimento da vida através da fecundidade.

A GS diz no nº 50 de que o matrimônio não se justifica unicamente pela procriação. Esta afirmação é importante porque supera a hierarquização dos fins que punha a procriação como fim primário ao qual deveria sempre estar subordinado o fim secundário da união. Esta superação foi possibilitado pelo sentido da centralidade do amor conjugal. Esta compreensão deu um novo sentido a termos como *mutuum adiutorium* e *remedium concupiscentiae*. Portanto a percepção do sentido do amor conjugal permitiu englobar numa nova perspectiva o conteúdo expresso pela doutrina dos fins sem usar o termo e, principalmente, superar a sua hierarquização.

O terceiro capítulo trata da encíclica *Humanae Vitae* e da sua relação com a *Gaudium et Spes*. Antes de mais nada, o autor alude a gênese da sua doutrina. Nesta parte teria sido bom fazer uma análise do documento da maioria e da minoria que faziam parte da comissão criada por João XXXIII e ampliada por Paulo VI sobre a questão do uso de anti-concepcionais.

O aspecto central da encíclica é a indissolubilidade dos dois significados do ato conjugal: unitivo e procriativo. Este ponto fundamenta a normatividade sobre o tipo de método de regulação moralmente aceitável.

O autor ressalta muito bem as precisões sobre a encíclica feitas pelo próprio Paulo VI em uma alocução às Equipes de Nossa Senhora (04/05/1970). Para explicitar o seu conteúdo usa exclusivamente os comentários de G. Martelet e Karol Wojtyła. A pergunta que surge imediatamente é o motivo porque escolheu estes e excluiu totalmente as Declarações dos Episcopados. A *Humanae Vitae* não pode ser bem interpretada sem levar em consideração estas declarações.

Uma questão importante abordada pelo autor é a continuidade ou descontinuidade entre a *Gaudium et Spes* e a *Humanae Vitae*. Muitos comentadores ressaltaram que a encíclica não se harmonizava com visão personalista da constituição conciliar. Ele afirma que existe uma continuidade nos princípios fundamentais. Para isto faz uma comparação dos textos e chega a destacar a novidade dentro da continuidade.

O quarto capítulo trata do tema central da obra presente no Sínodo da Família (1980) e na Exortação apostólica *Familiaris Consortio*. Quanto ao Sínodo o autor poderia ter dado um maior relevo às intervenções dos participantes que traziam à Roma as angústias e sentimentos dos casais cristãos do mundo inteiro. Isto ajudaria a ver até que ponto a Exortação respondeu a estes apelos. Quanto ao documento, o autor ressaltou muito bem a novidade da Exortação de João Paulo II em relação à Encíclica de Paulo VI sobre a unidade indissolúvel dos dois significados do matrimônio.

Um dos fundamentos é teológico. O casal cristão é uma imagem do Deus Trino criador. A dimensão unitiva e criativa estão indissolúvelmente unidos em Deus que é trino. O amor conjugal é sinal do amor de Deus. Homem e mulher feitos à imagem de Deus Trino são concriadores com Deus. Na união conjugal estão presentes as dimensões unitiva e criativa à imagem e semelhança da Trindade. O outro fundamento é antropológico.

co. O homem não tem corpo mas é corpo. A expressão corporal revela a totalidade da pessoa. A sexualidade não se reduz à pura genitalidade mas é uma dimensão da pessoa como um todo. No ato conjugal, o casal se doa totalmente um ao outro. Neste ato estão intimamente unidos os aspectos unitivo e procriativo.

O último capítulo trata das catequeses dadas por João Paulo II nas audiências gerais das quartas-feiras desde 1979 até 1984. O objetivo destas catequeses é reconstruir uma antropologia adequada que sirva de base para compreender a mensagem sobre o matrimônio. Para isto, o Papa retorna às origens, isto é, ao mistério da criação e medita sobre a forma como homem e mulher foram feitos à imagem de Deus. Divide estas catequeses em três ciclos concatenados: 1. A origem: estado da criação, 2. A caída e a redenção no tempo, 3. O acontecimento escatológico final. Esta antropologia soteriológica é apresentada como uma teologia do corpo. Ela

serve de fundamento para a segunda fase das catequeses. Estas são um comentário da *Humanae Vitae* que explicita a moral e a espiritualidade conjugais. Estão centradas no vínculo indissolúvel dos dois significados do matrimônio. Procuram fundamentar a norma central da Encíclica de Paulo VI sobre o método de regulação da natalidade.

O mérito da obra que está sendo recenseada aparece quando se tem presente a opção metodológica do autor. Apresentar a doutrina do magistério sobre os fins ou significados do matrimônio. Creio que existe um amplo consenso entre os teólogos moralistas quanto visão personalista da sexualidade e do matrimônio presente nos documentos do magistério. Este consenso diminui bastante quando são formuladas normas morais concretas porque a fundamentação delas cai numa compreensão fisicista e a-histórica da natureza humana.

*José Roque Junges*

---

SEITZ, Manfred: *Prática da fé. Culto, Poimênica, Espiritualidade.* Trad. (do alemão) Marcos Bechert... (et al.) — São Leopoldo: Sinodal, 1990. 180 pp., 22,5 x 16cm ISBN 85-233-0216-6

Trata-se de um livro que aborda temas pastorais de maneira bem prática e concreta no referente à homilética, ao cuidado pastoral e à espiritualidade. Situa-se no contexto da preparação de pastores evangélicos para a missão pastoral.

Uma primeira parte considera a pregação que ocupa relevância singular na vida de um pastor protestante. Parte da pergunta angustiante porque as pregações hoje não respondem às expectativas dos fiéis. A evasão das Igrejas e o desinteresse pelos sermões manifestam tal sintoma. Requer-se uma "renovação da prédica". Indica logo de início algumas características do momento atual que estão a pedir tal renovação. Vive-se um momen-

to de mobilidade exterior e interior das pessoas, de mudança das consciências em relação à tradição, de uma influência pesada da opinião pública sobre a criação do modo de pensar e valorar.

O A. propõe método prático de preparação do sermão em quatro momentos: meditação pessoal, trabalho exegético, reflexão homilética e exposição proclamadora. A meditação pessoal é um ver do texto bíblico anterior ao estudo, tentando captar-lhe o acontecimento em jogo, o evento salvífico e a repercussão dele em nós. Com esta pré-compreensão pode-se abordar o estudo diretamente exegético do texto buscando-lhe a intenção principal, as afirmações teológicas e o elemento específico. A terceira etapa é orientada ao conhecimento concreto da comunidade, não só no seu contexto global cultural, mas também específico em relação à mensagem a ser procla-

mada. Este confronto pode suscitar muitas perguntas teológicas que estão a exigir um mínimo de sistematização. Com esse material já preparado, confecciona-se a prédica tendo-lhe claros o alvo, o assunto e a peculiaridade. O A. oferece pequenos exemplos que ajudam muito a compreender seu método.

No contexto do culto, o A. aborda ainda a problemática relativa à pastoral dos "ofícios casuais", a saber, cultos celebrados por ocasião de sepultamentos, bênçãos nupciais, etc. Nesse contexto faz uma reflexão muito interessante sobre a relação entre "chronos" — o tempo que escapa à influência humana — e "kairós" — o tempo das decisões humanas em que se jogam a graça e a liberdade. Trabalha o enfoque kairológico dos ofícios. Em continuação reflete sobre a crise da teologia prática, que se situa no coração da tensão entre ciência (teologia, doutrina) e Igreja (mundo, prática), respondendo exigências tão opostas. Em teses lapidares e muito percucientes, o A. resume a tarefa da teologia prática hoje para o mundo evangélico. Sem dúvida, a teologia pastoral no mundo católico pode deixar-se iluminar por essas teses. No fundo, a teologia prática apresenta-se como uma teologia histórico-empírico-crítico-construtiva. Cada palavra fala de per si.

O A. termina esta parte do livro perguntando-se se o culto é ou não o centro da "cura das almas" (poimênica)? O culto tem uma missão purificadora. Houve momento em que se relacionavam mais. Veio um distanciamento. Busca-se de novo uma reaproximação, cujos sinais estão numa poimênica paraclética, em cultos mais condizentes com a situação, em uma comunicação mais simbólica.

Uma segunda parte do livro é dedicada à poimênica (Seelsorge, cuidado das pessoas). A poimênica é a assistência a partir do Evangelho nas situações fundamentais da vida. É um cuidado pastoral destinado a todo ser humano na sua condição de criatura alienada de Deus atra-

vés da conversação assistencial na confissão da fé. Na comunidade primitiva tal cuidado era a manifestação natural da vida comunitária. Mais tornou-se um ministério atribuído sobretudo aos pastores e sacerdotes. Hoje já há pessoas especializadas nessa tarefa. Contudo, a poimênica continua uma incumbência de toda a comunidade através de todos os seus membros.

A partir de uma antropologia simples, mas pertinente, o A. mostra a necessidade da poimênica para o reestabelecimento do equilíbrio na quádrupla relação que constitui o ser humano: com a Transcendência, com as pessoas, com o mundo e consigo mesma. O alvo da poimênica é sanar a desordem estabelecida no mundo das relações das pessoas através do equilíbrio nas quatro relações fundamentais. Acentua a conversação como meio para o exercício da poimênica seguindo poucas regras, resumidas nos verbos: aceitar, ouvir, calar, ser empático e ir ao encontro, aconselhar, resumir, concluir.

Elabora com uma reflexão bíblica do Antigo e Novo Testamento a base escriturística da poimênica, mostrando como Deus é o primeiro que cuida do homem, sobretudo através de seu Filho Jesus. A comunidade do Novo Testamento prossegue tal prática. Aborda em seguida a necessidade da sociedade moderna da poimênica da Igreja que não se identifica com os aconselhamentos seculares e profissionais. Evidentemente existe uma poimênica clerical que hoje é insuportável. Está superada por uma melhor articulação entre a poimênica da Igreja e a psicoterapia.

O A. constata como a poimênica está emigrando dos centros de estudo e formação dos pastores para institutos especializados em detrimento dos futuros ministros. E para superar um crescimento indefinido das matérias, propugna o método exemplar, desenvolvido na didática alemã. Consiste no estudo de ca-

sois exemplares em vez de tratar a disciplina na sua abundância material. Toca também na questão da poimênica em relação aos velhos, aos que se aproximam da morte. E termina esta parte tratando da poimênica e suas tarefas permanentes no seio da Igreja.

Uma terceira parte do livro é consagrada à espiritualidade. Inicia o A. refletindo sobre a fé e ação do Espírito Santo, tentando superar a alternativa de concentração no indivíduo ou sociedade. Refere-se à ação do Espírito que interpenetra de maneira pulsante o indivíduo e a comunidade; atua em todos para transformá-los em indivíduos; nos indivíduos, para reuni-los em comunidade, e na comunidade, para enviá-la em serviço e sacrifício pela sociedade toda. Explicita a realidade do Espírito Santo com a análise do termo "espírito" (*ruah*, *pneuma*), com rápida consideração do modalismo. Reflete sobre a atuação do Espírito na vida do ser humano, como vinda constante do Exaltado, como ação criadora contínua do Criador e como conservação misericordiosa da fé. Recupera a idéia de "condescendência" de Orígenes para explicar a relação entre o Espírito divino e o espírito humano.

Aborda no marco da espiritualidade o significado do testemunho, como estrutura fundamental da vida cristã, apesar de certo mal-estar em relação a ele no momento eclesial atual, preferindo-se o anonimato da fé. Entretanto, o N.T. valoriza-o; há razões antropológicas que reforçam a necessidade dele. Trata do testemunho individual e comunitário. Pode assumir três formas numa determinada situação: distanciamento, identificação e condescendência (inserção sem identificação).

Outra característica da espiritualidade trabalhada é a ascese, a renúncia. A renúncia, apesar de tão rejeitada, faz-se necessária hoje. Indica a novidade introduzida por Jesus em relação à renúncia, já não mais em relação às obrigações dos jejuns e rituais religiosos, mas em

sentido de gratidão e como resposta à palavra recebida de Deus. Sobriedade que se perdeu ao longo da história e que provocou revolta em muitos contra a ascese. Hoje ela é descoberta em outra perspectiva. Faz-se necessária para socorrer os desprovidos, para se viver bem consigo, como expressão de liberdade para a própria sobrevivência, intensificação da vida e em benefício de Deus e de outras pessoas. Há renúncias que a vida nos impõe. Podem ser assumidas na fé ou sofridas na revolta.

O A. aborda a questão do martírio e mostra como a Igreja evangélica tem dificuldade de lidar com ele; distanciou-se do martírio. Tornou-se uma igreja socialmente bem aceita. O N.T. entende o martírio não "como desgraça mas como uma promessa", conseqüência do discipulado. Cristo promete sustentar de modo misterioso os mártires, a quem chama de felizes. Na enumeração dos lugares onde hoje ainda existem mártires, o A. desconhece totalmente os inúmeros mártires da América Latina. Desconhecimento que revela certos traços conservadores do A. sobretudo no que refere à luta pela justiça, aos compromissos sociais. Os que morreram em tais situações não são considerados mártires, revelando um encurtamento da dimensão da fé. Os adversários da fé são os do Leste enquanto não percebe que o Ocidente capitalista também martirizou e martiriza ainda muitos cristãos e não-cristãos (mártires do Reino, na linguagem de L. Boff). A reflexão do A. nesse ponto do martírio está muito aquém do que se vem elaborando em nosso continente.

Termina o livro com três práticas espirituais. A confissão, em suas diversas formas, a meditação e a oração. Nesses três pontos o livro é muito pobre, revelando certa carência da tradição protestante nestes três campos que a tradição católica conservou e desenvolveu mais ricamente.

É um livro que vem do horizonte pastoral das Igrejas evangélicas. Profundamente prático com um pano de fundo

bíblico. Contém impulsos e sugestões para a prática pastoral extremamente interessantes e que podem muito bem ser úteis e enriquecedores para pastores católicos. Livro didático, pensado para a formação no ministério. Pode ajudar realmente os futuros ministros evangélicos e católicos.

Tem o limite de ser extremamente preso ao mundo alemão. Não ultrapassa o problema das Igrejas alemãs. Na sua leitura em outro contexto, deve sofrer uma boa hermenêutica, mas possível.

J. B. Libanio

---

VIGIL, José María: *Entre lagos y volcanes*. Práctica teológica en Nicaragua. — San José (Costa Rica): DEI, 1990. 192 pp., 21 x 13,5cm. (Coleção: historia de la iglesia y de la teología) ISBN 9977-83-028-2

O livro aparece em momento crucial da história do país. A experiência sandinista sofre a derrota eleitoral. Além disso, há a derrocada do sistema comunista. O A. já tinha praticamente escrito o livro quando de tais fatos. Antes, porém de mandá-lo para a gráfica, insere reflexões já à luz da nova situação política mundial e do país. Mesmo que a nova situação torne muitas das reflexões já desfocadas de seu contexto, fica o escrito como documento de um momento importante da vida do povo, da Igreja e da teologia nicaragüense. O A. afirma a não-vinculação estrita entre a teologia da libertação e o socialismo real, de tal maneira que aquela mantém sua validade mesmo depois da queda deste.

A experiência da Nicarágua é única. País pequeno mas onde houve e há ainda um jogo de interesses políticos e eclesiais bem definidos, de tal modo que a experiência que o país fez e continua fazendo com todas as suas vicissitudes, é paradigmática. Aí cristãos, enquanto cristãos, participaram da revolução sandinista. Ocuparam papel de relevância em todos os momentos dessa revolução. Houve uma profunda vinculação da Igreja das bases com a revolução. Com esses dois dados — revolução e Igreja —, o A. estuda o jogo das forças conservadoras políticas e eclesiais contra as forças re-

volucionárias e contra as bases da Igreja. A situação tornou-se muito complexa e complicada. O A. pensa precisamente estudar essas relações de ambos os lados desde a opção nítida pela Igreja das bases e pela revolução sandinista. É um livro militante.

O primeiro capítulo inicia-se apontando as mudanças políticas, econômicas e ideológicas introduzidas nos 100 primeiros dias do novo governo da UNO (Unión Nacional Opositora). É a volta de um governo burguês que pretende anular, na análise do A., as conquistas populares do sandinismo sob a égide do poder americano e apoio da Igreja conservadora. Lendo a realidade em chave bem radical, o A. coloca, frente a frente e de modo antagônico, as forças que querem a libertação dos pobres e as que querem o imperialismo capitalista. A Nicarágua é a arena desse combate.

A hora presente é interpretada como "onda de reforço mundial do capital", "década de hostilidade e perseguição à Nicarágua", "involução eclesial universal", em que a Igreja na Nicarágua vive a tensão entre as duas facções: a institucional em oposição ao processo revolucionário popular e a Igreja dos pobres.

O A. busca interpretar essa nova situação de vitória da contra-revolução à luz da fé. Assim como os textos do Êxodo iluminaram o tempo da luta contra Somoza, os da conquista da terra por Josué, da construção dos novos céus e nova terra, da comunidade dos Atos dos Apóstolos ofereceram luz para o tempo da construção da sociedade sandinista,

agora nessa nova situação pode-se encontrar luz nos textos bíblicos da travessia do deserto, da passagem de Israel para a monarquia, na atitude dos profetas e nas palavras de Jesus em situações semelhantes. O mistério pascal também ilumina a situação, oferecendo a esperança da ressurreição que passa pela cruz do momento presente. É agora a hora da cruz imposta pelo império. Cruz que encontra sua raiz também em falhas dos próprios revolucionários.

Como na Nicarágua está em jogo uma série de realidades importantes para a sociedade, para a fé cristã, cabe nesse momento viver a hora da purificação, da conversão, da fidelidade, da criatividade e da esperança.

Um segundo capítulo traça a identidade cristã da revolução. Num primeiro momento, o A. dá as razões teológicas da possibilidade e realidade da identidade concreta que cristãos encontraram entre sua fé e a revolução sandinista. O *leitmotiv* coloca-se sob o tema da "conversão para o Deus do Reino", inacabada e permanente, à luz da pregação e causa de Jesus. É uma reflexão profundamente testemunhal. Nela se destacam também as dificuldades de viver tal identidade na Igreja. Expõe alguns elementos eclesiológicos para entender tal situação, tais como a volta ao Jesus histórico, uma Igreja em função do Reino de Deus.

O seguimento de Jesus constitui-se a norma para a Igreja e para os indivíduos. Este seguimento implica assumir a história desde o lugar dos pobres. Pode-se então construir uma eclesiologia aplicada a uma situação revolucionária. Nela, trata-se de discernir e possibilitar a convergência entre a utopia revolucionária e a utopia do Reino de Deus, de descobrir a missão primeira da Igreja num regime popular com suas urgências e emergências, de distinguir as obras próprias da Igreja e do povo, de recolocar de maneira nova os direitos da Igreja, de definir as novas fronteiras missionárias da evangelização,

de repensar novas pastorais como as da fronteira e da consolação, de assumir nova atitude diante do novo poder e por fim de viver a cruz dolorosa e fecunda do conflito eclesial.

O A. trabalha em seguida, em colaboração com Rafael Aragón Marina, três modelos de Igreja em face à revolução sandinista.

O modelo conservador ou de neocristandade é simbolizado pelas posições do cardeal de Manágua em oposição à revolução sandinista. O modelo é primeiro descrito no referente à sua leitura da realidade. Segundo ele, a ordem estabelecida da sociedade tradicional, a propriedade privada, a supremacia da Igreja sobre toda instância social, os seus privilégios são algo natural e inquestionável. A visão teológico-eclesiológica é dualista, gerando uma atitude pastoral sacramentalista e anti-revolucionária.

O modelo renovado está unido ao processo de renovação pastoral e litúrgica dos anos 60. Em nível de análise da realidade, tal modelo se adapta à nova realidade de desenvolvimento do neocapitalismo. Em nível teológico, insiste antes na conversão e mudança do coração que nas transformações sociais, como exigência cristã. Em face à revolução, vai-se de uma etapa de desconhecimento para a rejeição.

Finalmente, o modelo libertador parte da análise da realidade desde a perspectiva da teoria dialética da dependência com uma visão eclesiológica na perspectiva do Reino de Deus, da valorização do Jesus histórico, da opção pelos pobres, cuja expressão mais clara são as comunidades eclesiais de base. De maneira mais concreta, o A. mostra como estes três modelos se realizaram na Nicarágua. Merece longo parágrafo a realidade das CEBs como modelo eclesiológico pós-revolucionário. Termina-se o capítulo com uma reflexão sobre a dimensão teológica das lutas na Nicarágua. Luta pelo verdadeiro Deus, o Deus dos pobres em opo-



sição ao deus de Somoza; luta da hierarquia contra a Igreja popular; luta do Deus da civilização cristã com o comunismo ateu. Estas lutas estão a pedir uma reflexão teológica mais profunda com novas colocações sobre a "guerra de religião", a luta pela verdade de Deus, o movimento do ateísmo para a idolatria afim de elaborar idéia mais clara sobre o Deus de Jesus, Deus da vida.

O terceiro capítulo encerra o livro com uma reflexão sobre a práxis cristã na revolução, desde naturalmente a experiência da Nicarágua. Busca-se formular desde a práxis revolucionária a identidade eclesial com os problemas teológicos implicados. A identidade cristã se dá na história concreta. A secularização, a seu modo, contribui para isto. A valorização do papel dos leigos e do sacerdócio comum, a espiritualidade, nova compreensão na relação entre graça e natureza, a missão da Igreja no mundo têm também sua relevância nesse contexto. Em nível de ação, trata-se de reforçar a fé, o modo criativo da vivência comunitária religiosa e eclesial.

Prossegue o A. com um balanço dos dez anos de revolução nicaragüense na questão da relação da Igreja popular e o poder revolucionário, onde se salientam a novidade, a não-contraditoriedade, a diversidade de relações com o poder popular. Rápidas reflexões sobre Tomás Zavaleta, mártir da solidariedade, o seguimento de Jesus hoje na América Latina, os 500 anos de evangelização hoje na América Latina, a solidariedade como novo rosto da caridade fecham o capítulo. Um epílogo recopia dois documentos: a espiritualidade

da solidariedade e uma declaração de 15 pontos de cristãos e revolucionários, quando da derrota eleitoral.

Lido com olhos estritamente sociológicos, o A. parece exagerar a importância dos eventos nicaragüenses. Hoje estão velados pelo maior silêncio dos meios de comunicação social. O mundo se debate com outros grandes desafios. Entretanto, ao olhar da fé, vê-se como da periferia freqüentemente surgiram movimentos de profunda renovação religiosa do mundo e da Igreja. É nessa perspectiva que se coloca o A. e se o leitor quiser entendê-lo, deve assumi-la. Do contrário, o livro perde-se num discurso pretensioso.

Além disso, um leitor não-nicaragüense pode espantar-se com a rudeza com que o A. opõe a Igreja institucional, perfilada com as forças contra-revolucionárias à Igreja dos pobres, perseguida pela anterior, cujo futuro se torna incerto desde a perspectiva canônica e sociológica. Dificilmente os que não vivem no país têm condição de emitir um juízo sobre tal análise e testemunho, carregados de dor e crítica.

O livro vale muito como documento e testemunho. Escrito de dentro da revolução nicaragüense por um cristão revolucionário, articula por dentro, desde a experiência e desde a reflexão teológica, esta dupla vivência. A originalidade e dramaticidade da experiência colorem o livro com cores fortes, que podem chocar um leitor situado na sua fria cadeira de observador. O livro é carregado de vida, de paixão, de opção. Livro de luta com as riquezas, riscos, belezas e carga emocional de tal literatura.

*J. B. Libanio*