

EICHER, Peter (dir.): *Diccionario de conceptos teológicos*. Tomo I: Amor-Liturgia. / Tradução (do alemão) Cláudio Gancho. - Barcelona: Herder, 1989. 659 pp., 25 x 16 cm. ISBN 84-254-1633-7 (obra completa) ISBN 84-254-1634-5 (tomo I)

EICHER, Peter (dir.): *Diccionario de conceptos teológicos*. — Tomo II: Magistério-Verdad. / Tradução (do alemão) Cláudio Gancho. — Barcelona: Herder, 1990. 642 pp., 25 x 16 cm. ISBN 84-254-1633-7 (obra completa) ISBN 84-254-1635-3 (tomo II)

Este *Diccionario de conceptos teológicos* é a tradução do *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* (sigla: *NHThG*), título que significa literalmente "Novo manual de conceitos teológicos fundamentais". O adjetivo "novo" que caracteriza o título, remete a um "velho". De fato, entre 1962 e 1963, foi publicado, sob a direção de Heinrich Fries, uma obra que teve fundamental importância para tornar conhecida a teologia que veio a predominar no Concílio Vaticano II: *Handbuch theologischer Grundbegriffe* (sigla: *HThG*), traduzido ao português por Edições Loyola em 1970 em cinco volumes sob o título de *Dicionário de Teologia*.

Com este pano de fundo, o adjetivo "novo" do título original sugere, por uma parte, continuidade com a intenção do antigo *HThG* e, por outra, que houve entretanto uma evolução na teologia que certamente se manifesta nas páginas do *NHThG*. Assim o recenseador optou por

apresentar a presente obra comparando-a com a anterior.

No prólogo o editor do *NHThG* lista quatro pontos que caracterizam a orientação da nova edição: 1) a referência bíblica de toda teologia; 2) a prática ecumênica; 3) o caráter histórico da teologia; 4) a orientação prática dos verbetes. Essas características podem ser observadas a cada passo, mas chama a atenção se comparamos com o *HThG*. Não que este não tivesse tais preocupações, mas elas estavam ali apenas em germe e agora se mostram claramente.

Uma nova orientação da teologia no sentido de uma *centralidade* marcante da *dimensão bíblica* em desfavor da filosófica se manifesta, à primeira vista, na ausência de determinados verbetes que constavam do *HThG*. Conceitos meramente filosóficos foram omitidos, tais como "Analogia", "Aristotelismo", "Existência", "Historicidade", "Platonismo e neoplatonismo", "Razão", "Substância", "Tempo". Em vez disso, vários verbetes — alguns entre os mais importantes — trazem uma parte específica de teologia bíblica; entre outros: "Espírito Santo — pneumatologia", "Eucaristia", "Igreja — eclesiologia", "Jesus Cristo — cristologia", "Palavra de Deus", "Pobreza", "Reino de Deus", "Verdade". Na maioria dos verbetes — quanto o assunto permite — é a reflexão toda que se apresenta sob a Palavra de Deus. Os verbetes (novos) "Hermenêutica", "Exegese — ciência bíblica" e "Palavra de Deus" (na edição anterior o título era só "Palavra") refletem explicitamente essa nova perspec-

tiva da presença da abordagem bíblica na teologia. Nesse sentido, tornou-se dispensável um verbete com o tema "Escritura e Teologia", semelhante ao que K. Rahner escrevera para o *HThG*.

A *dimensão ecumênica* salta aos olhos. Primeiramente pela presença de autores de outras confissões cristãs que expõem o ponto de vista de suas Igrejas em verbetes centrais na controvérsia confessional. Assim em "Ética", "Igreja — eclesiologia", "Maria — mariologia", "Papado", "Penitência — perdão", "Reforma — Reforma", "Sínodo — Concílio", "Teologia". O verbete (novo) "Igrejas e teologia ortodoxas" é escrito por um ortodoxo e substitui o antigo "Igreja Oriental", escrito em perspectiva latina. Outra marca dessa dimensão ecumênica é o verbete (novo) "Ecumenismo" e a omissão do verbete "Protestantismo" que aparece na edição de H. Fries — aliás, teólogo de indiscutível mérito no ecumenismo católico. Mais significativa ainda é a criação do verbete "Evangelho — Lei" em contraposição à opção do *HThG* por verbetes separados. Unindo os dois temas num único artigo, o *NHThG* aborda um tema central na teologia proveniente da Reforma, confiando-o a um autor católico especialista em Lutero (*Otto Hermann Pesch*). É ele também o autor do verbete "Justificação — justiça", que une dois verbetes distintos da edição anterior, mas traz com isso a vantagem de um interessante questionamento ao candente problema da justiça como tarefa do cristão.

O verbete "Ecumenismo" o compreende no sentido amplo, incluindo também a relação com as religiões não-cristãs. Essa nova perspectiva se faz sentir no fato de o verbete "Judaísmo" (que é novo; na edição anterior havia um verbete "Israel") ter uma parte escrita por um judeu. Também é característica a omissão dos verbetes: "Não-cristãos" e "Religiões" (no plural).

Essas observações e comparações confirmam o *caráter histórico da teologia*.

Ela evoluiu nesses 22 anos que separam o *HThG* do *NHThG* (1984-1985, data da edição alemã). Essa evolução se manifesta na preocupação por fenômenos históricos novos, para os quais foram criados verbetes: "Crítica ideológica da religião", "Dignidade e direitos humanos", "Pluralismo — tolerância" (antes só havia o verbete "Tolerância"), "Secularização". A evolução da teologia também aparece na omissão de questões que parece terem deixado de ser "conceitos fundamentais". Foram omitidos verbetes como "Concupiscência", "Expição", "Heresia", "Mediação", "Mediador", "Pecado original", "Representação/substituição", "Retribuição".

A evolução histórica da teologia da década de 60 a de 80 se expressa também em determinadas opções como unir num verbete "Batismo e confirmação" que antes constituíam dois. Reflete-se assim a consciência da unidade entre os dois sacramentos. Igualmente característico é o verbete "Carisma — ministério", significando que não se pode falar de ministério, a não ser contrapondo e unindo a carisma. Na edição anterior havia só o verbete "Ministério". "Cruz — sofrimento" é outra inovação significativa: do ponto de vista cristão o sofrimento só pode ser entendido a partir da cruz de Cristo (anteriormente havia só o verbete "Sofrimento"). Ao tema "Dogma", do *HThG*, o *NHThG* acrescenta a temática da historicidade do mesmo: "Dogma — evolução do dogma".

No sentido de revelar o progresso da teologia nesses 22 anos entre as duas edições, talvez a substituição mais característica seja a do verbete "Deus" pelo "Deus — Trindade", que mostra não ter sido em vão a reflexão de K. Rahner. Uma primeira parte do artigo trata o tema filosoficamente, enquanto a segunda parte — teológica — é desde o início trinitária. Ainda em outro sentido o *NHThG* se mostra "pós-rahneriano": os verbetes "Mistério" e "Símbolo" são abandonados, talvez porque, fora da perspectiva rahneriana, tenham

perdido seu caráter de "fundamentais", ou por terem obtido sua expressão por ora definitiva na abordagem de Rahner.

O *NHThG* dá acento especial à problemática epistemológica (ou de *teoria da ciência*), muito característica da preocupação acadêmica alemã. Assim há toda uma série de verbetes novos que vão nesse sentido: "Ciência — doutrina da fé", "Ciência da Religião", "Dogmática", "Exegese — ciência bíblica", "Filosofia", "Formas lingüísticas da fé", "Hermenêutica", "História da Igreja", "Metafísica", "Patrologia" (em vez do anterior "Patrística"), "Providência — Teologia da História". Além do verbete "Teologia" que já constava na edição anterior, acrescentam-se "Teologia da Libertação" (*Kuno Füsse*), "Teologia Feminista", "Teologia Fundamental", "Teologia Política", "Teologia Prática", "Teologias Modernas". Ao abordar os temas fundamentais da Teologia, o *NHThG* acrescenta ao título do verbete o nome do respectivo tratado. Assim: "Espírito Santo — pneumatologia", "Igreja — eclesiologia", "Jesus Cristo — cristologia", "Liturgia — ciência litúrgica", "Maria — mariologia", "Missão — missionologia", "Redenção — soteriologia". A história da Teologia é abordada mais unitariamente em verbetes abrangentes, enquanto o *HThG* optara por vários verbetes particulares como "Agostinismo", "Franciscanos (Teologia dos)", "Tomismo".

A *dimensão prática*, de proximidade ao real, se manifesta no escutar novas perspectivas da teologia. A Teologia Feminista está representada não só por um verbete específico, mas também por uma abordagem própria nos verbetes "Maria — mariologia" e "Mulher — homem", bem como pela colaboração das teólogas *Catharina J. M. Halkes*, *Barbara Wachinger* (é co-autora, com seu marido, do verbete "Matrimônio — família", o que também é inovador), *Anne-Lene Fenger*, *Marie-Therese Wacker* e *Magdalene Bussmann*. O

*HThG* anterior não tinha a contribuição de nenhuma teóloga. Certamente eram bem raras na época e ainda pouco prestigiadas. A Teologia da Libertação se encontra bem menos representada — o que em si é compreensível numa obra destinada ao Primeiro Mundo —, mesmo assim se abriu espaço a que um teólogo latino-americano (*Rogério de Almeida Cunha*) colaborasse no verbete "Pobreza".

A dimensão prática aparece também na criação dos novos verbetes "Catequese" e "Ensino religioso" que se vêm a acrescentar a outros já existentes como "Comunidade" e "Educação".

No campo da espiritualidade, o *NHThG* opta por tratar globalmente a questão. Omite-se uma série de verbetes secundários (como "Alegria", "Ascese", "Culto", "Exiação", "Luz", "Mediação", "Mistério", "Obediência", "Paciência", "Retribuição", "Salvação", "Virtude") e deixam-se os temas fundamentais ("Imitação — seguimento", "Oração", "Meditação — contemplação", "Mística") e cria-se um verbete novo, "Devoção — Espiritualidade", muito mais abrangente e rico.

Opção semelhante vale no âmbito da teologia moral. Há uma concentração maior nos verbetes "Consciência — Responsabilidade" (antes o verbete só abrangia a primeira parte do título), "Ética" e "Ética social".

Com isso, o recenseador espera que se possa fazer uma idéia do *NHThG* que agora se torna acessível aos leitores brasileiros através da tradução da Herder de Barcelona. São 111 verbetes substanciais (contra os 157 do *HThG*) que podem ser manuseados com muito proveito por quem quiser ter uma visão atualizada dos "conceitos fundamentais da Teologia". Não deveria faltar em nenhuma biblioteca teológica.

Francisco Taborda S.J.

DE FIORES, Stefano – GOFFI, Tullio (org.): *Dicionário de Espiritualidade. I* Tradução (da edição espanhola adaptada por Augusto Guerra) Isabel Fontes Leal Ferreira — São Paulo: Paulinas, 1989. 1205 pp., 23,5 x 16,3 cm. ISBN 85-05-00877-4 (Co-edição: Ed. Paulistas, Lisboa)

Não há dúvida. O materialismo gerado pela ganância e alimentado pelo consumo não consegue destruir os anseios de eternidade escondidos no coração humano. Vivemos o tempo da angústia existencial, da procura de valores não perecíveis que, como tesouros, permaneçam no âmago da experiência religiosa da humanidade. A corrida aos ensinamentos das grandes correntes religiosas do Oriente e do Ocidente revelam um homem sempre mais voltado para o Absoluto.

O *Dicionário de espiritualidade* (sigla: *DicEsp*) quer vir ao encontro de quem, insatisfeito pelo temporal, procura caminhos de paz e de luz interior. Afinal, não somente de pão vive o homem. E atrás de cada realidade humana (política, arte, ecologia, corpo etc.), existe uma semente de eternidade que, cultivada, faz nascer a árvore da vida e do amor.

Este dicionário é diferente dos outros que existem nesta área. Ele não se limita a ser uma lista de nomes de místicos que viveram com maior empenho o mistério da transcendência. Nem tampouco o aprofundamento de correntes "espirituais" que apareceram ao longo dos tempos. No *DicEsp* encontramos tratações monográficas amplamente desenvolvidas por especialistas. Temas da atualidade (CEBs, sincretismo religioso, contemplação, movimentos contemporâneos de espiritualidade etc.). Estamos, portanto, diante de um valioso instrumento de trabalho que oferece pistas seguras e completas para o aprofundamento de aspectos humano-religioso-políticos que envolvem o homem no seu crescimento interior.

Ao mesmo tempo, o *DicEsp* não tem um destinatário preestabelecido. Todo homem sedento da verdade e do Infinito encontra-se neste livro. E quem quiser se dedicar ao crescimento da pessoa humana tem aí uma ajuda valiosa para o seu trabalho.

Quanto á espiritualidade, ela é apresentada como caminho de conscientização e engajamento do homem no seu contexto social. Pois quanto mais ele se volta ao Eterno mais se compromete com a história. E o mundo só será construído por quem sabe unir esse compromisso com a justa visão do homem, possuidor de um "reino interior" que não pode ser oprimido ou manipulado pelas estruturas.

O *DicEsp* apresenta a procura do bem nas suas múltiplas formas. Seu pluralismo permite mostrar a espiritualidade do Oriente, do Budismo e do Zen. Representa, além de tudo, um importante auxílio para teólogos, psicólogos, diretores espirituais — gente que se preocupa com a formação da pessoa humana.

Podemos destacar algumas características que representam melhor a atualidade desta obra:

— *Nova linguagem*: os AA., com admirável esforço e louvável sucesso, substituem o linguajar abstrato tão comum na espiritualidade (santidade, graça, aparições...) por termos concretos, encarnados: santo, filho de Deus, vidente, trabalhador. Esta nova maneira de sentir o pulsar da vida de Deus na história comunica entusiasmo e compromete na vivência do Evangelho.

— *Ecumênico*: vivemos o mais belo pentecostes da Igreja; o vento animador e fecundo do ecumenismo leva-nos a contemplar o bem lá onde ele estiver presente. Único é o Senhor; muitas, porém, as suas manifestações. Muitos os caminhos que nos levam ao encontro com o Pai. O *DicEsp* não se fecha sobre o pequeno círculo espiritual cristão; abre o leque e contempla a

riqueza espiritual presente nas diferentes religiões.

— *Espiritualidade libertadora*: contemplação-atividade não se excluem, mas se completam numa exigência recíproca. Por isso, no tratamento de cada termo o *DicEsp* procura superar qualquer dualismo ou alienação espiritualista que pudesse levar ao descompromisso histórico.

Como se pode ver, o *DicEsp* preenche uma lacuna no campo da teologia espiritual. E presta um ótimo serviço a todos os que, cansados do material, procuram uma resposta aos anseios do ser humano e querem engajar-se na construção de um mundo melhor.

Patrício Sciadini O.C.D.

---

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL: *Sociedade brasileira e desafios pastorais*: preparação das diretrizes gerais da ação pastoral 91-94. Subsídios para reflexão. São Paulo: Paulinas, 1990. 147 pp., 21cm x 15cm.

Este texto apresenta-se como subsídios que a CNBB oferece a toda Igreja do Brasil em preparação da definição das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral do próximo quadriênio de 1991-1994. O documento é publicado em nome da CNBB, com introdução do Secretário Geral. Foi elaborado por um grupo de assessores convidados expressamente para tal sob a coordenação do Instituto Nacional de Pastoral durante quase dois anos de estudos, discussões e diversas redações até chegar ao texto final.

A idéia central era apresentar alguns elementos considerados fundamentais para a compreensão da realidade do país e da Igreja, a fim de que as Diretrizes Gerais, a serem definidas pelos bispos, pudessem responder ao momento histórico que se vive.

Depois que os subsídios já estavam prontos, um pequeno grupo de assessores elaborou o "Texto de Consulta" que pretende ser uma apresentação sucinta do que os textos mais longos tinham tratado a fim de facilitar-lhes a leitura. Apresenta

além disso linhas de ação pastoral que avançam sobre os subsídios da IIª parte.

A IIª parte que reúne os textos mais longos, toca cinco questões básicas. Num primeiro momento, traça-se um quadro realista, sério, bem documentado da realidade socioeconômica e política. Parte-se de um horizonte internacional, para entender a evolução econômica e política do Brasil nas últimas décadas. Sobre a realidade econômica, analisam-se vários aspectos, tais como a estagnação econômica, a questão da exportação de capital, a desvalorização dos salários, a economia informal, a marginalização crescente, o aumento da lucratividade do capital. Termina-se a leitura dessa parte econômica com a percepção de que o país não só não cresceu, como ficou ainda mais pobre. O corte entre as camadas ricas e pobres aumentou.

A respeito da situação política, estudam-se a transição prolongada e autoritária, as reformas natimortas, o clientelismo e marginalização políticos, os movimentos sociais. O quadro político reflete, porém, certos avanços. Termina-se tal parte apontando para a alternativa possível para o país. Ou adentrar-se no mundo do capital transnacionalizado, aprofundando sua integração competitiva ou buscar uma estratégia distributiva e de abertura democrática.

Um outro capítulo trata da cultura e das culturas, sob o aspecto de seu di-

namismo e pluralismo. Inicia-se com o levantamento de questionamentos e perspectivas nesse campo. Não se pode esquecer que a realidade cultural brasileira é complexa pela multiplicidade de suas próprias raízes. Muitos fatores atuam atualmente na direção do pluralismo cultural produzindo vários efeitos, como certa secularização, uma privatização da religião, a criação de mercado de bens intelectuais, o individualismo e corporativismo, determinada resistência da cultura popular, a defasagem de ritmos e formas de confronto com a modernidade, a crise de valores e da ética, etc. O texto procura definir com certo rigor os conceitos de cultura para entender melhor o problema fundamental da inculturação do Evangelho. Termina elencando desafios na linha da diversificação das estruturas da Igreja e da sua ação pastoral em diálogo com as diversas e múltiplas experiências religiosas e valores da modernidade. Estes desafios acontecem no campo da catequese, das estruturas eclesiais, vindos das novas situações.

Um outro capítulo aborda novas formas de emergência da subjetividade. Procura-se trabalhar o fenômeno e perceber os desafios pastorais daí decorrentes. Trata-se de fenômeno novo e não de retorno a alguma fase anterior. A emergência da subjetividade se faz em chave afetiva, quer em vertente psicológica, quer religiosa. Constata-se uma crise do militantismo tão forte em décadas anteriores. Há uma diluição do pessoal no comunitário. Processa-se uma liberação sexual. A causa da mulher assume relevância nesse contexto. Domina o horizonte uma busca de realização pessoal. Nesse processo, a juventude ocupa lugar importante.

Esta situação traz desafios no sentido de articular o sentido profundo de indivíduo e a vocação cristã, da sexualidade e a solidariedade. Coloca-se com força a questão da espiritualidade e da celebração de um Deus da vida.

O capítulo seguinte centra-se sobre a emergência na sociedade e na Igreja de novos sujeitos sociais populares e ilustrados. O texto constata o fato, descreve os novos sujeitos sociais e eclesiais e procura mostrar a relação entre eles. Esses novos interlocutores na sociedade e na Igreja estão já a desempenhar papel relevante que deve ser levado em consideração num planejamento pastoral.

O último capítulo apresenta um rápido quadro da caminhada da Igreja nas últimas décadas, mostrando as mudanças em curso na Igreja no momento atual. Detecta alguns conflitos e tensões entre hierarquia e laicato, entre unidade e pluralismo, no campo da espiritualidade, no projeto dos pobres, na relação entre Reino, Igreja e mundo, e nas diversas concepções eclesiológicas.

O livro são subsídios. Conserva esse caráter. Restringe-se a dar pinceladas gerais, indicar problemas, apontar para algumas causas importantes a fim de orientar decisões pastorais. A perspectiva pastoral comanda todas as análises. O interesse fundamental é municiar os bispos de elementos da realidade social e eclesiais tais que possam ajudá-los a fazer-se uma idéia mais completa da situação. São textos de fácil leitura. As análises são claras, didáticas, sem sofisticação teórica, mas mesmo assim sérias e abrangentes.

Permite tal livro ter uma visão rápida do processo social por que o Brasil vem passando e da caminhada da Igreja nas últimas décadas de modo que emergem os principais problemas que a Igreja precisa enfrentar nos próximos anos.

É uma obra conjunta de assessores que trabalharam em grupos. Cada grupo produziu um dos capítulos. Houve uma crítica dos outros grupos, mas mesmo assim cada texto conservou sua originalidade. Percebe-se, portanto, uma diversidade de estilos, de estrutura. Entretanto há linhas, interesses e perspectivas comuns que dão ao texto uma unidade de fundo.

Predomina uma visão aberta, corajosa, crítica da realidade e da Igreja. Texto que inspira e provoca a decisões corajosas. Talvez se possa julgar que se deu pouca importância ao fenômeno das seitas. Figura no parágrafo dedicado à busca de espiritualidade. Contudo indica elementos que podem oferecer inteligência, ainda que parcial, de tal realidade.

A escolha dos temas poderia ter sido outra. O texto revela uma preocupação fundamental com a questão social e da cultura moderna. Esses dois fatores comandam os registros seletivos. Nesse sentido, sabe conjugar os interesses que a preparação de Santo Domingos vem despertando pela cultura, sem abandonar a perspectiva social da nossa tradição pastoral desde Medellín. Não cai no engodo de

substituir simplesmente o social pelo cultural, mas mostra a profunda articulação e imbricação entre os dois campos. Vale a pena que grupos de Igreja discutam tal texto, formulem suas críticas e sugestões, não tanto em função do texto mas das próximas diretrizes da Igreja. O texto não deve ocupar o centro da discussão, mas a vida da Igreja nos próximos anos. Ele está aí simplesmente para provocar e desencadear discussões. Ele é como João Batista, aponta para o Messias. Não deve, portanto, ter maior importância que merece. Pretende ser ponte para o que virá. Isso, sim, é fundamental. E o que virá deve nascer da consciência da Igreja em estado de discussão, crítica, busca de consenso.

J.B. Libanio S.J.

---

CODINA, Victor: *Parabolas de la mina y el lago*: teología desde la noche oscura. — Salamanca: Sígueme, 1990. 270 pp., 17,8x12 cm. (Coleção: pedal; 202) ISBN 84-301-1108-5

Duas parábolas dão título a este livro e, como que, enquadram esta coletânea de artigos, dando-lhe sentido. O livro inicia com a parábola da mina (11-16) e conclui com a do lago (262-270). Ambas falam de escuridão: a escuridão da mina; a noite no lago. Daí o subtítulo falar de noite escura que — é bom não esquecer — é prenúncio da aurora. A mina é a parábola da situação boliviana e latino-americana, das multidões que vivem “nos infernos” da terra, ou — como diria Mesters — “nos porões da humanidade”. Mas mesmo aí há um raio de esperança: a solidariedade e o carinho de mulheres e crianças que levam a comida à boca da mina. A cena do lago é parábola da situação do cristão convidado ao empenho de lançar a rede para reconhecer a presença do Ressuscitado.

Título, início e fim são coerentes com o artigo programático que propõe “uma teologia mais simbólica e popular” (117-148; primeira publicação: *PerspTeol* 18 [1986] 149-173). Codina defende que uma teologia que queira refletir a partir do pobre tem que ser simbólica, pois “o pobre é em si mesmo um símbolo teológico privilegiado do Senhor (Puebla 196: 31-39). O método e o conteúdo são inseparáveis. Não é casual que a perda do simbólico na teologia coincida com o afastamento do povo da Igreja oficial. Só uma teologia simbólica poderá fazer do pobre um lugar teológico privilegiado” (119).

Coerentes com essa proposta, os demais artigos são — em maior ou menor medida — tentativas de “uma teologia mais simbólica e popular”. Ao primeiro elemento da proposta responde muito claramente o inspirado e inspirador estudo sobre a “teologia poética de Pedro Casaldáliga” (206-261). Analisando textos poéticos do bispo de São Félix do Araguaia, Codina mostra como “toda a dogmática e a espi-

ritualidade se acham presentes em seus versos, mas não de forma acadêmica, senão simbólica" (135).

Nessa mesma perspectiva de busca de uma teologia mais simbólica poderia ser lido o trabalho que estabelece uma aproximação entre a Teologia da Libertação (=TdL) e a teologia oriental (=TO) (149-184), que — como se sabe — sempre foi mais próxima à simbólica popular que a teologia da Igreja Latina. Como bom conhecedor da teologia oriental, o A. busca "convergências e inclusive complementariedade" (151) entre ambas as teologias. "A TdL pode encontrar na TO fundamentação de muitas de suas intuições e afirmações libertadoras: as noções de koinonia, vida, pecado como morte, Reino, Espírito, escatologia, kênose, descida aos infernos, transfiguração, iconografia... A TO em diálogo com a TdL pode evitar seu constante risco de tender a uma escatologia supra-histórica" (183s).

É ainda na perspectiva simbólica que se pode ler o primeiro artigo. Vindo imediatamente depois da parábola da mina, ele como que faz eco a ela, esboçando "uma teologia do clamor popular" (17-46). (Num dos muitos erros tipográficos, que infelizmente escaparam à revisão, o linotipista, no título, em vez de "clamor" leu e escreveu "amor"...). Percorrendo a Bíblia e a Tradição, Codina ressalta que "o clamor coletivo e histórico do povo" devido ao sofrimento injusto a ele infligido é "uma dimensão fundamental da revelação que as circunstâncias de hoje nos obrigam a redescobrir e ressaltar de forma nova" (32). Sistematiza e aprofunda o clamor popular "como expressão do pecado" (33), "acusação que pede vingança escatológica" (34), "grito do Crucificado" (36), "oração" (37) e "dores de parto" da nova criação (40).

O clamor que sobe do fundo dos infernos da mina a que os pobres da América Latina estão condenados em nome das "divindades estrangeiras dos poderosos" (14), exige que se reflita sobre a questão da

idolatria. "Deus da vida, deuses da morte" (47-62) denuncia a idolatria da riqueza como fonte de morte. O ídolo do dinheiro "se concretiza no dólar, em cujas notas aparece a idolátrica legenda *In God we trust, Confiamos em Deus*, isto é, este é o nosso verdadeiro Deus" (53). Em oposição a isso: "Só a fé no Deus da vida pode converter nossa triste *crônica de uma morte anunciada* num alegre anúncio de vida" (62).

Ouvir o clamor do povo supõe abrir-se a sua cultura. O breve e belo texto "As perplexidades de um teólogo diante das culturas" (102-105) traz a confissão pessoal de quem viveu duas épocas históricas e dois mundos distintos, procurando compreender e abraçar o novo com entusiasmo.

"Evangelizar 500 anos depois" (185-197) aborda um tema que a proximidade de 1992 vai tornando sempre mais atual na teologia latino-americana. Partindo do conceito de evangelização da *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, o A. destaca as principais correntes teológicas e pastorais que explicam os diversos posicionamentos na primeira evangelização: corrente escravagista (Ginés de Sepúlveda), corrente centrista (Francisco de Vitória), corrente libertadora (Bartolomé de Las Casas), sendo esta última, numa situação de escravidão, a única "evangélica de verdade" (193). Paralelamente a essas três correntes, o A. tipifica três correntes que disputam a hegemonia na atualidade: espiritualista, centrista, libertadora.

A temática da TdL é abordada "ex professo" em dois artigos que certamente datam da época das instruções romanas sobre o assunto. "Por que é conflitiva a TdL?" (63-77) responde à questão título sob quatro distintos pontos de vista, analisando a conflitividade epistemológica, sócio-política, teológica e eclesial da TdL. O outro artigo discorre sobre "A questão de fundo no debate sobre a TdL" (78-91). Para o A. ela é a seguinte: "Que relação existe entre a história humana e o advento

do Reino, entre libertação e salvação? Qual é a conexão que existe entre o esforço humano e a escatologia, ou seja, o definitivo? Ou, em termos bíblicos: que relação há entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento?" (80). Codina recorda, com C. Duquoc, que a questão já vem desde o cristianismo primitivo. "A tendência espiritualista e a de cristandade são as que prevelaceram ao longo dos séculos, de forma que parece inovação tentar um caminho diferente" (82). Por isso tais tendências hoje se opõem à TdL.

A espiritualidade sempre foi um ponto forte na TdL. Em "Experiência espiritual a partir dos pobres" (106-116) essa espiritualidade é descrita em grandes traços.

Ela é concretamente uma espiritualidade mariana. Em "Reencontrar Maria no povo" (198-205) o A., diante da crise mariológica pós-conciliar, procura aprender do povo e ajudar o povo a aprofundar sua fé em Maria. Os aspectos tratados são a volta à Maria da história, Maria como rosto materno de Deus, Maria libertadora, Maria a mulher nova, Maria procurada nas imagens e nos santuários.

Muito interessante e atual é a contribuição sobre "Igrejas e seitas" (92-101). Numa aproximação sociológica, histórica e eclesiológica, o A. mostra que "as seitas como as heresias nascem de uma instituição pouco evangélica e espiritual" (101). Nesse sentido o atual populizar de seitas de-

veria ser ouvido pela Igreja como um toque de alerta que a leve a conjugar o princípio cristológico e o princípio pneumatológico, o institucional e o libertário.

Destas breves e incompletas informações, pode-se ver que se trata de um livro muito atual, que merece ser lido. É um livro muito sugestivo, com intuições dignas de nota, e que se lê com prazer.

Infelizmente houve descuido na revisão, de forma que se encontram vários erros tipográficos. Alguns estorvam e deturpam o sentido. Assim à p. 30, na segunda citação de Crisóstomo, deve-se ler "su bondad" em vez de "tu bondad"; na terceira citação, o texto de Pr 21,13 fala de "Pobre" e não de "Padre". À p. 38, na citação de Cardenal, leia-se "te influencia" em vez de "tu influencia". P. 86, 2ª alínea, leia-se "anunciar el evangelio a los pobres" em vez de "anunciar desde el evangelio". À p. 129 há um erro gravíssimo: "en la eucaristía pascal se *mantenían* los esclavos", quando certamente se deveria ler: "se *manumitian*". À p. 142, leia-se LG VI em vez de LVVI. À p. 239 trata-se de João Bosco *Penido* Burnier (não: *Benito*), como já antes à p. 216 está errado o nome de Teófilo Cabestredo. Tais erros — que não são os únicos — são lamentáveis numa obra publicada por uma editora séria como é Sígueme.

Francisco Taborda S.J.

---

*Teología y liberación: perspectivas y desafíos.* Ensaïos em torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. Vol. I. / Card. Paulo Evaristo Arns... (etal.). — Lima: CEP, 1989. 437 pp., 20,1 x 14,1 cm. Co-edición: Instituto Bartolomé de Las Casas.

Este volume de homenagem a Gustavo Gutiérrez (=G. G.) por ocasião de seus

60 anos é o primeiro de três que CEP e o Instituto Bartolomé de Las Casas pretendem publicar.

Uma primeira parte do volume reúne "testemunhos" sobre a pessoa e a obra de G. G. (17-69). Os cardeais Paulo Evaristo Arns e Stephen Kim, Desmond Tutu, arcebispo anglicano da Cidade do Cabo (África do Sul), José Dammert, bispo de Cajamarca (Peru), Peter Rosazza, bispo auxiliar

de Hartford (EUA), *Elie Wiesel*, pensador judeu, Prêmio Nobel da Paz em 1986, *Luise Ahrens* e *Barbara Hendricks*, respectivamente Superiora Geral e ex-Geral das Irmãs de Maryknoll, *William Boteler*, Superior Geral dos Padres, Irmãos e Leigos Missionários de Maryknoll, *Jorge Álvarez Calderón*, padre diocesano, companheiro de G. G. testemunham da importância e influência da obra e/ou da pessoa de G. G. em suas vidas e atividades. Páginas impressionantes, especialmente as de J. Dammert e J. Álvarez, pelo toque pessoal que as percorre.

A segunda parte quer apresentar "perspectivas, desafios e esperanças" da Teologia da Libertação (=TdL) (71-281). Alguns dos trabalhos se debruçam sobre a obra de G. G., outros se dedicam a refletir sobre a TdL, em termos mais gerais. Ao primeiro grupo pertencem os seguintes artigos: *Luiz Alberto Gómez de Souza*, num trabalho que fica entre o testemunho e a sistematização, apresenta a gênese da TdL de G. G. ou simplesmente da TdL. Aparece aí com nitidez o perfil humano e teológico de G. G. (73-88). *Curt Cadorette* mostra "o contexto humano e histórico da teologia de G. G." (113), tratando de relacionar essa teologia com a "peruanidade", a experiência do povo pobre do Peru que G. G. acompanha concretamente no bairro do Rímac, em Lima, onde reside (109-125). *Leonardo Boff*, a propósito e a partir da obra de G. G., faz uma epistemologia teológica. Num perfil da obra de G. G. destaca a relação entre a vida pessoal do homenageado e sua teologia (127-144). *Esteban Judd* aponta a Las Casas, Mariátegui e Arguedas como "as fontes principais [...] para uma nova avaliação do trabalho de G. G." (150) e examina o compromisso da Igreja no Sul Andino como evocação do espírito dos três pensadores indicados (145-165).

Ao segundo grupo pertencem os artigos de: *Roberto Oliveros*, autor de uma obra sobre a gênese e o crescimento da

TdL, de 1966 a 1977, oferece-nos agora um trabalho sobre a gênese, o crescimento e a consolidação da TdL, até 1988. Trabalho claro e esquemático, valioso pela sistematização que oferece das características e dos principais autores de cada momento da história da TdL (89-107). *J. B. Libânio* (169-189) pretende caracterizar a TdL a partir da definição de ato profético como "um ato enunciativo, em que um locutor (profeta) se dirige a um destinatário, transmitindo uma mensagem para determinado tempo e lugar, movido por razões bem definidas" (168). Assim passa em revista o locutor (=teólogo), o destinatário (intra e extra-eclesial) e os momentos do diálogo, distinguindo o momento inicial, o de apogeu e o de restrições (nesse sentido não coincide com a análise de Oliveros, mais otimista). Entretanto, o recenseador é de opinião que o A., depois da introdução, esqueceu o subtítulo do artigo, "ato profético". É uma boa caracterização da TdL, mas não acentua explicitamente seu profetismo, para que merecesse o subtítulo. *J. J. Sedano González* (191-214), a partir da problemática da relação natureza-graça, defende a TdL como teologia que corretamente nega todo dualismo e assim é contra todo ídolo e toda ideologia. *Maria Clara Bingemer* aborda o tema da mulher no futuro da TdL (215-246). Na TdL a mulher teóloga tem feito eco à voz da mulher oprimida (dupla e/ou triplamente oprimida: se for mulher, pobre e negra, p.ex.). Descortina o panorama de uma teologia baseada no desejo (e não meramente na razão). Teologia que daria melhor razão de Deus, pois Deus é amor; vale dizer: Deus é desejo. "Não é possível a um só dos sexos que conformam a humanidade abarcar e dar conta de *todo* o mistério humano. Por conseguinte menos ainda da revelação do divino no humano" (230s). As mulheres desenvolvem na TdL uma obra solidária, coletiva, sem querer ir contra os varões. A título de exemplo da contribuição feminina à TdL, a A. desenvolve brevemente consi-

derações teológicas sobre a Bíblia, Maria, Cristo, a Trindade, a eucaristia. *Felicísimo Martínez* apresenta com concisão e clareza “questões de fundo no debate sobre a TdL”: questões metodológicas, teológicas, éticas e políticas. Excelente trabalho! *Pablo Richard* (267-281) cogita sobre o futuro da TdL, “difícil, mas possível”. O futuro está naquilo que constitui sua raiz: sua espiritualidade, seu enraizamento na vida cultural do povo, seu compromisso com a libertação que a faz tomar a vida do pobre como critério de racionalidade teológica (cf. 271). “É a experiência do Deus dos pobres, do Deus transcendente e gratuito que nos vem ao encontro no mundo dos oprimidos, o que nos obriga a fazer teologia e TdL. Aqui está fundamentalmente nossa força e nossa inteligência” (281). Seu futuro está nas CEBs, em tornar-se uma teologia bíblica da libertação, aprendendo da maneira de o povo ler a Bíblia. Está ainda na sua abertura ao diálogo com outras teologias do Terceiro Mundo e em afirmar-se como teologia “profissional”.

A terceira parte do presente volume dá a palavra a teólogos do Primeiro Mundo. *Johann Baptist Metz* (285-296) quer mostrar — respondendo a acusações correntes — que a TdL é fundamentalmente teologia (e não sociologia ou outra coisa). Para isso a localiza (com sua teologia política) no modelo pós-idealista de teologia que perde “sua inocência histórica e social” (287), dá valor à pessoa e à situação e deixa de ser culturalmente monocêntrica. Justifica a prática como critério da verdade, a partir da relação entre conhecimento e interesse. Se não há conhecimento desinteressado, a verdade estará naquele conhecimento que defende o interesse mais universal ou universalizável que é a “fome e sede de justiça”. Nesse sentido todo conhecimento do Deus de Jesus Cristo é político: “O falar cristão sobre Deus não se sujeita à ‘primazia da prática’ porque se submeta cegamente a certa prática política presente, mas porque a idéia bíblica de Deus [...] é prática em si mesma” (290). *Christian*

*Duquoc* (297-306) escreve sobre a relação entre TdL e teologia progressista européia. Reconhece que a TdL tem razão quando denuncia o ateísmo como resultado da injustiça (e não da ciência moderna). Reconhece igualmente que o discurso universalista europeu camufla os efeitos da prática real sem que os teólogos ocidentais se dêem conta e assim continuam defendendo abstratamente a liberdade. Mas a TdL deveria associar-se mais à crítica dos teólogos progressistas europeus à instituição eclesiástica. Propõe neste ponto uma “aliança entre os teólogos da modernidade e os do Terceiro Mundo, abandonando os primeiros suas ilusões sobre as capacidades da modernidade, matizando os segundos suas opiniões sobre o fator econômico da opressão, aprendendo por experiência que os mecanismos da exploração são multiformes” (306). *Jesús Espeja* (307-337) compara a teologia européia e a latino-americana no que dizem sobre a escatologia: quando irrompe, seu conteúdo, como se antecipa o escatológico. Conclui com uma série de sugestões para o diálogo. *Stanislas Breton* (339-361), embora confesse honestamente nunca ter lido TdL, mas conhecê-la pela participação de G. G. em um seminário dirigido por ele (340, n. 1) e por ter dirigido a tese de um peruano amigo/discípulo de G. G. 345, n.2), faz considerações pertinentes sobre diversos aspectos da TdL como o uso da análise marxista e a relação evangelho-justiça.

As três últimas colaborações do volume são de natureza um pouco diferente por serem de teólogos do Primeiro Mundo que procuram fazer uma TdL em seus ambientes. Nessa categoria entra primeiramente *James H. Cone*, corifeu da Teologia Negra norte-americana (363-383). Em seu artigo analisa o impacto dos movimentos de libertação do Terceiro Mundo sobre o desenvolvimento da teologia de Martin Luther King. *Marc H. Ellis*, teólogo judeu (365-411), explica como o pensamento judeu passou de uma teologia do Holocausto que defendia a necessidade

da aquisição de poder por parte das vítimas, a uma teologia judia da libertação, capaz de criticar o *custo* da aquisição de poder: "Atrevemo-nos a proclamar que o mundo não pode falar de libertação sem nossa própria libertação, mas também nós devemos aceitar que não estamos libertos, enquanto não o estejam todos, inclusive os que chamamos inimigos nossos" (395). Por fim, *Robert McAfee Brown* (413-432), teólogo branco norte-americano, num ar-

tigo sumamente interessante, perguntando-se de que forma os "varões brancos norte-americanos" se podem unir à luta pela libertação, procura identificar alguns temas que devem ser por eles enfrentados honestamente.

Como se pode ver, um livro que se lê com proveito e ajuda a que a TdL avance na sua reflexão.

*Francisco Taborda S.J.*

---

RÖSER, Johannes (dir): *Dios viene del Tercer Mundo: experiencias y testimonios.* / Johannes Röser... (et al.). Tradução (do alemão) Abelardo Martínez de Lopera. — Barcelona: Herder, 1990. 218 pp., 21,5 x 14 cm. ISBN 84-254-1712-0

O subtítulo indica a natureza do livro. São testemunhos e experiências. O título indica de onde vêm eles: do Terceiro Mundo. O livro é uma bela e comovente antologia de relatos breves de pessoas que vivem ou passaram algum tempo no Terceiro Mundo. Os entrevistados são praticamente todos do espaço cultural alemão. São pessoas de muito valor humano, intelectual, espiritual.

Os testemunhos variam de natureza. Uns são mais espirituais, outros tocam questões teóricas, outros visam diretamente à praxis. Participam todos de uma profunda simpatia com o Terceiro Mundo, ainda que não isentos de consciência crítica. Mostram o contraste forte entre o Primeiro Mundo de onde vieram e o Terceiro Mundo que experimentaram. Nessa comparação procuram não incorrer em nenhuma idealização fácil.

O testemunho de *Martin Kämpchen* com os pobres é impressionantemente lúcido. De um lado, mostra profunda solidariedade, simpatia e empatia, doutro mostra os riscos e limites de querer ser

como os pobres. Desenvolve uma interessante fenomenologia do pobre e da ajuda ao pobre. Outro testemunho distingue com clarividência uma pobreza "santa e demoníaca" (*Klaus Beurle*).

Outros testemunhos são verdadeiras auto-análises de europeus em face da pobreza e aos desafios do Terceiro Mundo. O clima é espiritual. Justifica portanto o título: *Deus vem do Terceiro Mundo*, como J. Röser exprime no prólogo. O jesuíta *Bruno Schlegelberger* aponta para questões teóricas como a elaboração de uma ética social a partir da opção pelos pobres. Outros deixam-se tocar profundamente pela dimensão comunitária da experiência na África (*Fritz Lobinger*). *Horst Goldstein* enumera sintomas da injustiça social reinante no Terceiro Mundo e aponta-lhe algumas causas estruturais de responsabilidade local e internacional.

A partir de experiências concretas, levantam-se muitas questões teóricas sérias. A percepção da posição da mulher no México dá azo para pensar em outros termos o machismo e feminismo (*Veronika Collet-Renz*). A seca no Nordeste provoca uma reflexão interessante sobre a fé, confiança em Deus, o espírito de solidariedade entre os pobres (*Norbert Herkenrath*). Em muitos testemunhos aparece a experiência do quanto se aprendeu no convívio com os pobres e no contacto com outras culturas.

A visita de intercâmbio entre igreja da Índia e da Alemanha proporciona um mútuo questionamento (*Gerhard Linn*). A experiência bem concreta com as prostitutas (*Lea Ackermann*) retrata o terrível sofrimento desse submundo nos países pobres. Outra experiência leva a uma reflexão sobre a mútua relação entre dar e receber entre as igrejas ricas e pobres, de modo que não se reduza a ajuda a um simples dar, esquecendo-se do que se recebe. Uma atitude de abertura se faz necessária. Há donativos que são até ímpios (*Reinhold Lehmann*).

Interessante reflexão sobre os círculos bíblicos católicos no Brasil, feita por um brasileiro luterano de origem alemã, aponta para novos pontos de vista da interpretação da Escritura: a partir do presente, dos pobres, de maneira contextualizada e comprometida (*Gottfried Brakemeier*).

Duas reflexões mais estritamente teológicas abordam a questão de uma visão universal de Igreja para além do eurocentrismo ou ocidentalismo (*Walbert Bühlmann*) e de uma teologia que ultrapasse a matriz ocidental (*Walter J. Hollenweger*). O tema tão trabalhado pela

teologia latino-americana do Deus da vida merece também uma rápida e pertinente abordagem (*Peter Eicher*). Termina-se o livro com uma meditação-parábola atualizada do pobre Lázaro e do rico epulão (*Heinrich Spaemann*).

O livro conjuga dois tipos de reflexão. Umhas mais narrativas, de impacto emocional, outras mais teóricas, de cunho social e/ou teológico. Há pequenos fatos realmente tocantes. Predomina, porém, a preocupação da brevidade e densidade. Não há longas reflexões, mas a propósito de situações concretas, fazem-se breves considerações.

Sobressai uma intencionalidade de despertar o Primeiro Mundo para a problemática do Terceiro, quer mostrando suas necessidades, quer também apontando para os elementos positivos que brotam dele. Sobre o Terceiro Mundo paira a idéia de esperança, mas também de uma realidade presente terrível, despertando a responsabilidade dos cristãos e dos homens de sensibilidade humana.

J. B. Libanio S.J.

---

PORTELLI, Hugues: *Os socialismos no discurso social católico*. / Trad. (do francês) Helena de Albuquerque M. Livramento — São Paulo: Paulinas, 1990. 106 pp., 21 x 14,5cm. (Coleção: sociologia e religião) ISBN 85-05-01065-5

As Ed. Paulinas lançam a tradução de um livro de 1986, mas que ao ser lido na conjuntura atual de crise do Leste europeu, naturalmente de modo nenhum imaginada pelo A., não deixa de ser extremamente interessante.

O livro dá conta, de maneira séria, objetiva e histórica, do itinerário que o pensamento social da Igreja percorreu em

relação ao socialismo. Salienta com muita precisão, quer o elemento de continuidade, quer de novidade que as posições eclesiais foram expressando.

O percurso vai desde as afirmações categóricas de condenação de Leão XIII e Pio XI a respeito das ideologias e de modo especial do socialismo até as posições matizadas dos últimos papas, incluindo a encíclica de João Paulo II, *Laborem Exercens*. Nesse ponto termina a reflexão do A.

Mostra como, por razões históricas explicáveis, a primeira posição da Igreja foi de condenação das idéias modernas, de toda ideologia e de modo especial do socialismo.

Os diferentes papas que se sucedem, da revolução francesa a Pio IX, e, depois deste, também Leão XIII, coincidem na mesma rejeição da sociedade saída das revoluções liberais.

Na encíclica *Qui Pluribus* de Pio IX (1846) aparece a primeira condenação do socialismo e do comunismo, que no início eram sinônimos. Com exceção de alguns "socialistas cristãos" (Bucheze, Lamennais), a maioria deles professava um anticlericalismo herdado das correntes radicais da Revolução Francesa.

Leão XIII com a *Rerum Novarum* critica no socialismo sobretudo o coletivismo, defendendo a propriedade privada, não deixando de abordar também o igualitarismo e a luta de classes. Mas ele já mostra abertura ao mundo operário.

Em seguida o A. trabalha o ensinamento de Pio XI na *Quadragesimo Anno*. Já se defronta com um socialismo em cisão com o comunismo. A este segundo, a Encíclica reserva críticas acerbas. Apesar de um juízo menos severo em relação ao socialismo, permanece contudo a posição de rejeição, como inconciliável com o cristianismo, apesar de sua parcela de verdade.

Pio XII vive noutra situação: contexto nazista e fascista. Condena os totalitarismos, mas alerta para o perigo da "revolução social". O seu discurso mais original vai ser sobre o "elogio da democracia" (Natal 1944), pensada, porém, de modo bem elitista, na opinião do A. Pio XII manterá também até o fim uma posição crítica severa contra o comunismo, com interdito de os católicos votarem nesse partido.

João XXIII significa o diálogo e o degelo dentro de certos limites. O A. mostra o apogeu da DSI nas encíclicas *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*. Nela se faz um juízo favorável ao fenômeno de socialização, já presente também em Pio XII, que não significa uma apologia do socialismo pragmático. A *Pacem in Terris* introduz a famosa distinção entre teoria filosófica e

movimento histórico, rompendo uma identificação entre os dois.

*Gaudium et Spes* avança uma reflexão mais aprofundada sobre o ateísmo, não deixando de condenar, sem mencioná-lo, o ateísmo marxista. Mas proclama que todos os homens, crentes e incrédulos, devem aplicar-se à justa construção do mundo. Sugere um diálogo franco e leal.

O A. estuda com acribia e com mais vagar os principais escritos sociais de Paulo VI — *Populorum Progressio*, *Octogesima Adveniens* — indicando a novidade de tais textos. Na *Populorum Progressio* se desenvolve crítica sistemática do liberalismo e do coletivismo marxista. Defende uma via reformista bem próxima do socialismo não-marxista, onde se salvam os valores humanos cristãos.

O magistério já não se defrontará mais com o socialismo reformista praticamente assimilado pela DSI e concentra suas críticas contra o liberalismo e o comunismo soviético, marxista-leninista. O A. afirma mesmo que se estimava que já não há mais diferença entre o reformismo socialista e o reformismo cristão. A *Octogesima Adveniens* dá um passo importante ao remeter às comunidades locais o discernimento do uso prático dum ensinamento social.

No final do livro, o A. trabalha o pensamento de João Paulo II na *Laborem Exercens* e a entrada da temática da libertação por obra e graça de teólogos do Terceiro Mundo. Mostra a importância e novidade da *Laborem Exercens*, apesar de sua absoluta fidelidade ao ensinamento social anterior. O A. faz um juízo bastante matizado sobre as teologias da libertação e interpreta as intervenções magisteriais nesse setor na perspectiva de discernir o que nelas há de melhor da tradição da Igreja e o que é fruto de tentativas sincretistas com ideologias seculares.

Este livro ajuda muito a perceber, quer o aspecto histórico, conjuntural do

ensinamento social da Igreja, localizando-o em cada contexto diferente, quer também sua coerência profunda e interna dentro da diversidade.

O A. é muito honesto intelectualmente, recorrendo sempre às fontes e trabalhando sobre os textos com muita objetividade e serenidade. É um trabalho sério, responsável, que dá para ver como o ensinamento social da Igreja desenvolveu uma trajetória muito rica, coerente e conseqüente. Evita-se no livro tomada de posição sobre o ensinamento social da Igreja. Antes permanece-se no nível da análise e localização histórica. E sobretudo

atende à repercussão dos acontecimentos políticos e sociais dos momentos históricos sobre o ensinamento social da Igreja.

L. R. Benedetti, na apresentação, situa o livro no contexto do atual processo de restauração eclesial, de um lado, e de abertura para o campo social, de outro. Por isso, a análise do A. sobre as relações Igreja-sociedade sob o prisma político lança luzes sobre a atual conjuntura. Importante é, observa Benedetti, ler tais documentos da Igreja no seu contexto de globalidade.

J. B. Libanio S.J.

---

GÓMEZ HINOJOSA, José Francisco: *Intelectuales y pueblo: un acercamiento a la luz de Antonio Gramsci* — San José: DEI, 1987. 269 pp., 21 x 13,5cm. (Colección: análisis) ISBN 9977-904-52-9

Estamos diante de um trabalho sério, de pretensão acadêmica, já que é uma tese doutoral de filosofia apresentada na Universidade Gregoriana de Roma. O A. é hoje professor da Pontifícia Universidade de México. Por outro lado, nasceu, como narra o A., de uma necessidade extremamente pastoral. De modo pintoresco, ele narra uma reunião do Conselho Paroquial, a modo de episódio entre real e imaginado, que explica a decisão de dedicar-se a essa tarefa acadêmica. Naquela reunião já estavam as principais perguntas e indagações que vão acompanhá-lo ao longo do trabalho teórico em Roma. De fato, lá se colocava de maneira clara a relação entre o agente de pastoral (intelectual) e as bases (massa) sobretudo na questão da elaboração dos conteúdos dos encontros, do catecismo, do jornal paroquial, dos manuais, etc. Deixar a iniciativa às bases ou conduzi-las: por onde ir?

A. Gramsci pareceu ser o filósofo, que no nível epistêmico (aspectos teóricos) e no nível prático (concepções práticas com incidências no político) respondia melhor. Portanto o estudo dele se faz em vista de perceber melhor as relações intelectuais/massa sob esta dupla ótica. O A. busca conciliar as exigências acadêmicas de uma tese e o interesse pastoral trazido de seu trabalho anterior.

Segue o método do *ver/julgar/agir*. Por causa da natureza do trabalho, concentra-se ele mais no julgar, usando o método estrutural sincrônico (problema visto no sistema total de Gramsci) com eventual utilização do corte genético-diacrônico (recurso a etapas da vida do filósofo).

O tema central da relação intelectual/base, intelectual/massa é vista sob a ótica filosófica, não desconhecendo o berço sociológico dos termos, a influência da psicologia social e o seu uso no mundo da teologia.

Pervade a obra o pressuposto hermenêutico de que em todo estudo de um texto acontece uma re-leitura, em que interfere a carga hermenêutica trazida pelo leitor/intérprete — suas concepções, certezas, dúvidas, visões de mundo, fra-

cassos, êxitos, angústias, esperanças, etc. O A. se confessa como cristão, sacerdote, latino-americano, engajado na perspectiva da libertação.

A primeira parte, em que se pratica o ver, é consagrada a localizar a problemática da relação entre intelectuais e base. Coloca-se o problema que surgiu para o A. de sua prática pastoral, como ele relatou na historietta da reunião do Conselho Paroquial. Lá já estava a tensão entre intelectuais e pessoas da base ou articuladas com elas. No fundo é uma forma da tensão entre teóricos e práticos. O A. toca rapidamente nos modelos que normalmente regem tal relação: mútua oposição e relação unitária negativa sob diversas formas. Mostra como isso se deu em etapas bem definidas no processo latino-americano. Espraia-se em definir melhor os termos: intelectual e base. Indica a razão da sua escolha de A. Gramsci, como um filósofo, que pode ajudar a aclarar melhor tal relação. De fato, ele trabalhou expressamente tal problema, além de ser alguém muito lido na América Latina.

Ao entrar no julgar, localiza o filósofo e sua problemática, recordando aspectos importantes de sua vida, elenca suas obras e situa-o em relação à influência de Labriola e Croce e ao marxismo. Trabalha mais detidamente os dois conceitos "intelectuais" e "massa" na obra de Gramsci em seus diversos momentos. Aprofunda esta questão entrando no mundo epistêmico do filósofo. Estuda conceitos que, no pensamento de G. estão próximos, a saber: sentido comum, linguagem, religião, folklore. Estas análises de conceitos, baseadas nos textos de G., facilitam muito a compreensão da problemática. O A. as faz com muita clareza e mostra a complexidade conceitual de um filósofo que escreveu de maneira bastante não-sistemática e não-orgânica. São escritos ocasionais e em situações de grande precariedade. Mostra como para G. é importante distinguir o fato de todos serem intelectuais e filósofos, mas nem todos exercerem tal função. Entre

um intelectual-base ou filósofo popular e um de função intelectual e de métier filosófico há uma relação dialética. A cultura popular é o lugar adequado para o encontro dos intelectuais e da massa. A massa necessita criar seus intelectuais e estes serem intelectuais-na-massa. Verdadeiro noivado intelectual para terminar num casamento prático.

A ponte entre estes dois momentos do conhecimento e da prática é dada pela relação teoria e prática, a que o A. consagra suculento capítulo. Conclui que, segundo o pensamento de G., é a filosofia da práxis que unifica teoria e prática, intelectuais e massa. Mas uma filosofia da práxis que englobe uma concepção da história, quer como conhecimento do passado capaz de dar verossimilhança ao presente, quer como historicismo imanentista que elimina todo recurso à Transcendência. Somente com tal filosofia a massa pode reapropriar-se da ciência até então cortada da política e chegar a níveis de pensamento e ação mais altos. G. busca unidade entre filosofia e política, teoria e prática, não no nível do conceito, mas dos fatos, do cotidiano. Por isso, nem idealismo abstracionista, nem materialismo mecanicista.

Tal unidade dialética tem objetivo claro: conseguir uma conscientização organizada e conquistar o poder político. E o A. dedica outro capítulo ao mundo do poder, da política de G., privilegiando o papel do partido.

Depois dessa exposição de natureza analítica, o A. consagra todo um capítulo à parte crítica. Antes de tudo, apresenta as principais interpretações que G. vem recebendo nesses 50 anos depois de sua morte. Num balanço mais pessoal, o A. faz um levantamento dos pontos em G. que respondem positivamente aos seus próprios questionamentos suscitados desde sua prática e aqueles que são questionáveis.

Entre as contribuições de G. julgadas válidas, o A. aponta: sua posição anti-

dogmática, a valorização do superestrutural, a unidade profunda entre teoria e prática, a necessidade de um consenso e consciência coletiva nos grupos sociais para as transformações sociais, a unidade entre intelectuais e massa. Pelo contrário, enumera entre as ambigüidades e divergências: sua tradição teórica ao mesmo tempo idealista e marxista, sua falta de clareza política diante das estratégias concretas, certo anticientificismo, sua concepção do marxismo-filosofia da práxis como um todo absoluto, globalizante e doador de sentido para qualquer atividade humana, deficiências de uma reflexão mais sistemática no campo econômico, um fácil imediatismo como se o marxismo trouxesse soluções para a massa em tudo, uma concepção praticamente mítica da história, a questão da hegemonia das massas populares, a internacionalidade do consenso, a função do partido político. A crítica mais séria, porém, é de que o intelectual gramsciano se aproxima das massas com um todo teórico já acabado, sujeito a adaptações, mas nunca a modificações profundas.

O livro termina com uma consideração pessoal-prática. Corresponde ao agir. Parte breve. Estabelece alguns pressupostos básicos dessas considerações pessoais e práticas, tais como: não

há modelos eternos, há uma unidade e diferenças entre teoria e prática, a luta contra os maniqueísmos éticos, a crítica da prática a-teórica e da teoria a-prática e o homem latino-americano, como "locus philosophicus" fundamental. Termina retomando o ponto central da tese, a relação dialética entre intelectual e base em novos parâmetros: do acompanhamento, do respeito, de pluralidade de lugares. Cria-se um modelo de relação unitária positiva. A criação do intelectual coletivo permanece uma utopia, contra uma divisão entre trabalho intelectual e manual, e sim, a favor de uma sociedade de pensadores práticos.

Livro interessante. Sério. Conduz com liberdade e originalidade uma reflexão sobre G. Procura, não só analisar objetivamente o filósofo, mas também instaurar-lhe uma crítica a partir das experiências, como cristão, sacerdote engajado num contexto de América Latina. E por fim propõe, em continuidade e ruptura com o pensamento gramsciano, idéias alternativas que merecem ser pensadas e discutidas. Ainda que tais idéias não tenham grande novidade nos meios latino-americanos, sua sistematização e ordenação, como faz o A., facilitam uma visão mais completa.

J. B. Libanio S.J.

---

RIZZI, Armido: *El mesianismo en la vida cotidiana*. / Trad. (do italiano) Abelardo Martínez de Lopera — Barcelona: Herder, 1986. 267 pp., 21,5x14 cm. ISBN 84-254-1513-6

Livro interessante, que persegue uma tese central. Três momentos o definem. Num primeiro momento, o A. procura trabalhar a estrutura do messianismo, como foi vivido no Antigo Testamento, por Jesus e no Novo Testamento. Com essa consciência messiânica, aproxima-se da reali-

dade atual. Ela está marcada por uma crise radical da cultura ocidental. E nesse momento de desestruturação geral, surgem várias vias de saída. Depois de mostrar sua fragilidade, o A. aponta a estrutura utópico-messiânica do cotidiano como uma via de superação.

Para montar tal estrutura teórica, o A. elaborou imenso material bíblico, teológico-sistemático e filosófico. É um livro que sintetiza dentro de uma perspectiva própria e original uma quantidade gigantesca de dados culturais, sobretudo filosóficos contemporâneos.

Persegue o A. a idéia de que a crise do mundo contemporâneo se joga profundamente no mundo das relações primárias entre os homens e não pode ser vista unicamente sob os aspectos macrosociais. Também não significa um refúgio-se na interioridade subjetiva. Cabe descobrir um espaço e um modo onde e como reconstruir o tecido social. O A. concentra sua análise na estrutura messiânico-utópica do cotidiano, numa práxis messiânica. O cotidiano é visto como o lugar da busca do sentido e por isso lugar privilegiado para a práxis messiânica. Tenta superar o falso dilema entre subjetividade intimista e compromisso social.

O livro começa com um estudo do messianismo hebreu, que encontra seus tentáculos no passado tanto de Israel como dos povos circunvizinhos. Aparece como desejo e problema de um mundo feliz, jogo entre a iniciativa de Deus e a responsabilidade do homem. Ele pode brotar de duas direções, ou da que se vai a uma ordem maior de verdade, ou da que se articula com a hipertrofia de elementos parciais.

A tradição cristã e hebréia recolheram figuras da esperança messiânica na clave das exigências religiosas, das instâncias sociais e dos prismas culturais cambiantes.

A estrutura do messianismo fala da configuração dum mundo de harmonia e abundância, de integridade e de paz. Outro elemento versa sobre sua realização, onde há o jogo das liberdades de Deus e do homem. Há uma intuição fundamental entre a aliança da subjetividade do coração bom e a objetividade do mundo bom. Um terceiro elemento é a presença do pecado, mas que dá lugar a um quarto elemento de novidade e superação: nascem o homem e a comunidade novos.

O A. estuda em seguida a consciência messiânica de Jesus para além dos títulos e de suas auto-afirmações sobretudo em referência à grandeza do reino de Deus.

Estuda também algumas facetas das palavras de Jesus no caráter de exigências e de perdão. Em outro longo parágrafo, reflete sobre o centro da lógica messiânica ao tratar da articulação entre o coração bom e a realidade objetiva boa, como designio de Deus criador. Os milagres de Jesus testificam-na. Nessa consciência messiânica inserem-se outros elementos, tais como as parábolas do crescimento (semeador), a ética de Jesus, a bem-aventurança dos pobres, a dimensão de cruz, de fracasso.

O NT nos fala da comunidade em torno do messias, que busca o sentido que emerge do cotidiano através da dimensão religiosa. O A. termina esta parte constatando que com a comunidade cristã nasceu a distinção entre o cotidiano e o político, aflorou o cotidiano como mundo dotado de um valor originário, como ponto de inserção da liberdade escatológica na história dos homens. O messianismo bíblico, portanto, vem a ser a culminação de sentido do cotidiano. Nele o messianismo lança a semente. O cotidiano é o conjunto das ações e reações, circunstâncias e condições que entram na experiência do sujeito agente e contribuem diretamente a determinar a modalidade de iniciativa.

A segunda parte do livro trata do messianismo e do homem contemporâneo. Através de uma fenomenologia da ação, mostra como sua estrutura é utópica, tem um elemento mental (idéia) e outro tendencial (vontade) dentro de um mundo intencional (intenção, projeto, vontade, esperança). Nessa fenomenologia ocupa importância a dimensão de necessidade, já que o homem é um "Mängelwesen".

O A. faz brilhante análise da atual crise para contrapor-lhe o que ele chama de "práxis messiânica". A raiz última da crise contemporânea consiste em que formas secularizadas de messianismo assumiram a função de lugar de sentido, até então desempenhada pela religião. E os dois principais messianismos são a tecnologia e o

comunismo marxista. Ambos entraram em violenta crise.

A crise da tecnologia assume a tríplice figura do impasse ambiental, energético e econômico. A crise do comunismo marxista se manifestou desde a aparição do terrorismo stalinista do após-guerra até os esvaziamentos de esperanças socialistas (Chile, Portugal). O livro é anterior à última derrocada do socialismo real que veio confirmar as teses do A.

No fundo esta crise se deve ao conflito entre a lógica da totalidade confiada a um setor privilegiado (tecnologia ou vanguarda revolucionária) e o sentido entendido subjetivamente, o caráter intencional vivido do sentido e da necessidade. Tal crise do messianismo tecnológico e marxista é o último desmascaramento do imenso universo messiânico criado por determinada civilização cristã ocidental. Esta, por sua vez, foi a realização de um sentido transobjetivo da realidade projetado numa figura global unitária, num sistema realizado em forma de pensamento, religião, norma, sociedade e cosmos. A queda desse sistema provoca a crise. As soluções apresentadas, pelo que se chama hoje de pós-modernidade, de uma renúncia a todo sentido não vem responder.

Trata-se de fazer renascer o cotidiano, redescobrir o projeto criador de Deus, no seu jogo de dom e responsabilidade a concretizar-se no cotidiano. Nessa descoberta, o A. chama a atenção sobre o núcleo fundamental da práxis messiânica da justiça e da paz. E a figura do pobre se faz central nessa práxis.

Como disse o A. na introdução, é um livro desigual. Há análises longas, detalhadas, como as da ação, do sentido, das raízes filosóficas da crise. Há páginas belissi-

mas, sobre o pobre, o perdão, a práxis evangélica. Há outras passagens rápidas, onde se apresentam brevíssimas sínteses de autores complexos e difíceis, como Hegel, Marx, Heidegger, Weber, Nietzsche, Freud. Há alusões aos pós-modernos, que antecipam hoje idéias muito vulgarizadas.

As propostas do A. gozam de certo realismo, ainda que, às vezes, dêem a impressão de acreditar demais nas micro-transformações, na bondade do coração, num mundo cada vez mais marcado pelas imensas corporações transnacionais onde cada indivíduo se sente perdido e afogado nesse oceano gigantesco de poder. A transnacionalização do mercado e do poder parece pouco valorizada em contraste com o ideal utópico do A.

A análise sobre o pobre, bastante marcada, a meu ver, pelas inspirações levinasianas, não recobre tão claramente a dimensão do pobre coletivo, fruto do sistema, como o conhecemos em nossos países.

Entretanto é um livro interessante, merece ser lido. Muito rico e inspirador. Vale talvez mais por análises setoriais brilhantes, por intuições sugestivas e provocativas, que pela estrutura global. Esta parece, a meu ver, ainda não bem travada e madura. Mas isto não impede nem desvaloriza o empreendimento do A. de ir criando com artigos que precederam o livro e com essa tentativa de ensaio alternativas concretas para a crise presente. Sobretudo o A. revela alguém bem metido dentro do mundo contemporâneo, como idéia e vida, como pensamento e práxis, e de dentro dele pensa, cristãmente, pontos de saída para a gigantesca crise em que vivemos.

J. B. Libanio S.J.

---

FLORISTÁN, Casiano: *Vaticano II, un concilio pastoral..* – Salamanca: Sígu-

me, 1990. 179 pp., 18 x 12 cm. (Coleção: pedal; 208) ISBN 84-301-1111-5

Livro pequeno, extremamente didático. Depois de 25 anos após o término do Concílio Vaticano II, a memória eclesial foi perdendo certos traços fundamentais, quer da história, quer das intuições básicas do Concílio. O A. pretende recordar de maneira simples, concisa e pertinente o fato e alguns elementos dos documentos básicos mais importantes do Concílio. E termina com breve reflexão sobre este período do pós-Concílio.

Quanto ao fato do Concílio, inicia a recordação histórica com o anúncio e convocação feitos por João XXIII, de cuja figura traça alguns marcos. Relembra a estrutura organizativa, as etapas preparatórias, a composição das principais comissões e as diferentes sessões conciliares com suas principais questões e algumas intervenções memoráveis. Termina este primeiro capítulo com um excelente e didático quadro sinótico do Concílio desde o período antepreparatório até a última sessão. Acrescenta uma bibliografia nutrida e bem selecionada.

De maneira também bem resumida e clarividente, sob o nome de "mensagem do Concílio", retoma linhas e aspectos fundamentais do Concílio. Nasce num clima de necessidade de reforma por parte da Igreja devido à sua defasagem em relação ao mundo moderno, sentida por diversos movimentos internos da Igreja. O Concílio se apresenta como um "aggiornamento" geral, na expressão de João XXIII, tornada programática. Significa uma transição irreversível. Concílio eminentemente pastoral, coloca-se como tema central criar uma nova consciência na Igreja, a respeito de sua própria natureza e de sua relação com o mundo moderno. Por isso os padres conciliares adotaram uma atitude pastoral e ecumênica, num espírito de diálogo. A temática da liberdade religiosa, dos sinais dos tempos, da abertura ao mundo moderno comandou as discussões.

Entre as principais inovações do Concílio, o A. considera a reforma litúrgica, o exercício da colegialidade, a comunhão

ecumênica, a concepção de hierarquia como serviço e a relação entre a Igreja e mundo. Termina este capítulo com boa indicação bibliográfica.

Entre os documentos do Concílio, o A. escolhe quatro como os mais importantes e significativos do novo espírito. Eles são: a Constituição *Dei Verbum* sobre a Revelação, a *Sacrosanctum Concilium* sobre a Liturgia, a *Lumen Gentium* sobre a Igreja e a *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo atual. Dedicar-lhes breve e interessante estudo. Situa cada um dos documentos no momento histórico e nos movimentos que o precederam, depois indica dados sobre sua redação no Concílio e por fim apresenta as suas principais idéias. No fim de cada estudo, existe uma bibliografia breve, mas bem elaborada.

A última parte do pequeno livro versa sobre a recepção do Concílio. Elencam-se diversas posições: reações de rejeição fundamentalista ou não e de aceitação numa tríplice linha de superação, de atitude reformista e de nostalgia restauradora. Este pós-Concílio foi marcado, na análise do A., por uma fase de exaltação e de decepção. Atualmente se vive uma fase de estabilização ou de involução. Rápido balanço sobre o Sinodo extraordinário de 1985 e sobre a Igreja espanhola fecha o livro.

Livro muito interessante. Sem grandes novidades, presta enorme serviço para uma geração que não conheceu os tempos conciliares. Além disso, serve de recordação para os que os viveram. E propicia elementos sintéticos para estudos e aprofundamento em grupos. Como é um trabalho pequeno, de fácil leitura, serve otimamente para breves cursos de atualização, como um subsídio de apoio. A bibliografia está atualizada e abundante. Numa palavra, excelente estudo sintético, didático, lúcido, de introdução ou de memorização das mensagens, temas centrais, significado, correntes interpretativas do Concílio Vaticano II.

J. B. Libanio S.J.

DIANICH, Severino: *Iglesia en misión: hacia una eclesiología dinámica.* / Tradução (do italiano) Alfonso Ortiz García – Salamanca: Sígueme, 1988. 287 pp., 21,1 x 13,4 cm. (Coleção: *verdad e imagen*; 108) ISBN 84-301-1059-3

Chega a nós, traduzido ao espanhol, este bom estudo eclesiológico de S. D. O A. coloca como pergunta de fundo: “que deve fazer a Igreja?”, em lugar da tradicional pergunta: “o que é a Igreja?”. Com isso pretende brindar-nos com um estudo que conduza a uma eclesiologia dinâmica. A variedade de formas como ao longo dos séculos se respondeu à pergunta, desaconselha ao teólogo dar uma resposta para a atualidade da Igreja. O próprio deste será dizer, mais que o que é preciso fazer, como e por que fazê-lo.

A obra está estruturada em três partes, dando um amplo espaço à história. Na primeira parte, estudam-se os modelos em que a Igreja plasmou as formas de sua ação no mundo. O A. faz um percurso através da história pelas relações entre eclesiologia e missionologia, vendo como foi concebida a missão na Igreja e constatando a reviravolta semântica que se produziu no termo “missão”: de missão “estrangeira” passou a indicar o aspecto histórico e dinâmico da Igreja. A seguir, estudam-se os esquemas hermeneúticos que serviram para entender as relações da Igreja com o mundo, com a história e com o destino do homem: sagrado-profano, salvação-perdição, natural-sobrenatural, história-eschatologia e doxologia-práxis. O A. detecta com acerto suas virtualidades e insuficiências, assim como a complexidade dos elementos implicados em tais esquemas. O último capítulo desta primeira parte formula diferentes modelos que expressam como na história da Igreja foi entendida a missão. Esses modelos pretendem mostrar o tipo de questões e soluções configuradas em função de uma série de variáveis próprias de cada época: cultura, sensibili-

dade, espiritualidade eclesial etc. Também neste caso mostra o A. com acerto e sobriedade de julgamento os aspectos positivos e os inconvenientes de cada modelo. A finalidade desta exposição histórica não é escolher um modelo ou outro, mas aguçar o senso crítico para poder elaborar critérios com os quais, articulando a palavra de Deus com situações históricas, se possam testar os diferentes conteúdos possíveis da missão da Igreja.

Na segunda parte o A. busca um primeiro princípio hermenêutico a partir do qual aquilatar a relação entre Igreja e missão. A Sagrada Escritura fornece os termos essenciais do problema e os pontos de referência decisivos para explicitar corretamente a problemática. O A. encontra o elemento germinal do complexo começo da missão na comunicação da fé, cujo conteúdo é o anúncio de Jesus ressuscitado e Senhor. Este primeiro princípio da relação Igreja-missão é princípio histórico e hermenêutico, necessário e básico para a ulterior elaboração da criteriologia. Posteriormente analisa elementos e características do primeiro princípio encontrado que põem de manifesto suas virtualidades hermenêuticas. Acaba esta segunda parte mostrando o fio lógico de tudo o que a Igreja faz com a consciência de desenvolver sua missão, a dimensão trinitária que qualifica toda a missão.

A terceira e última parte é conclusão lógica das anteriores. Nela se estabelecem critérios para aquilatar teologicamente qualquer projeto de missão elaborado na Igreja. Tais critérios são o da universalidade, o da laicidade e o do absoluto e relativo. Eles contêm em si não poucas tensões internas, porque o anúncio de Jesus, Senhor, princípio do qual deriva a missão, é por uma parte doxologia, e, como tal, fim de si mesmo e, por outra, origina um processo histórico.

A consciência de que a missão da Igreja, como o mostra a história, está aberta a muitos conteúdos possíveis, leva o A. a

propor critérios de valoração desses possíveis conteúdos. Graças às contribuições históricas e às reflexões teológicas, oferecem-se referências relevantes, dignas de ser tidas em conta em qualquer valoração de projeto de missão. O que ajuda a evitar a tentação de deixar-se levar por simplificações.

A recuperação da categoria de missão, concebida como complexidade dinâmica e dialética no centro da eclesiologia, é outro dos méritos desta obra, mas talvez seja exagerado considerá-la como a chave e o princípio hermenêutico.

Juan Antonio Guerrero S.J.

---

SCHNACKENBURG, Rudolf: *El mensaje moral del Nuevo Testamento I: De Jesús a la Iglesia primitiva. / Tradução (do alemão) de M. Villanueva. — Barcelona: Herder, 1989. 323 pp., 21,5 x 14 cm. (Coleção: biblioteca Herder, sección de Sagrada Escritura; 185) ISBN 84-254-1642-6*

Esta obra é uma total reelaboração de um dos mais conhecidos e já clássicos manuais de Ética do NT, publicado pela primeira vez em alemão no ano de 1954 e traduzido para o espanhol em 1965 sob o título *El testimonio moral del nuevo testamento* (Ed. RIALP). Em 1962, na segunda edição alemã, recebeu uma ampliação. Agora sofreu uma reformulação completa e neste sentido é uma obra nova. Dois pressupostos determinaram e inspiraram esta reformulação. Antes de mais nada o progresso das ciências neotestamentárias trouxe novas aquisições, questões e métodos. Levou a contextualizar e interpretar melhor a muitos textos do NT. Como consequência a própria mensagem moral aparece sob nova ótica. Mesmo tendo presentes estas aquisições exegéticas, o A. achou por bem manter a conhecida subdivisão entre *exigências morais de Jesus e ensinamentos morais da Igreja primitiva*. Defende que se pode fazer um corte exegético entre o *ethos* de Jesus e o *ethos* da comunidade pós-pascal. Intercorre entre os dois uma identidade de sentido. Contudo é importante e legítimo fazer esta distinção porque o contexto e os acentos são diversos. O

outro pressuposto está ao nível da Teologia Moral. Nos últimos anos discutiu-se muito sobre o modo como se chega à formulação das normas morais. Esta discussão deu ocasião a um diálogo profícuo entre exegetas e moralistas. O A. tem como pano de fundo da sua exposição a linha de reflexão desenvolvida por A. Auer na sua obra *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Partindo do princípio de que a razão é indispensável para o descobrimento das normas, a ética da fé, tirada da Bíblia, não tem um direito exclusivo, mas deve reconhecer-se em referência à ética racional. Daí a necessidade da exposição científica da mensagem moral do NT. Não basta pura parênese. É preciso uma reflexão racional que explicita o contexto social e a condição histórica da moral bíblica para que apareça a dimensão histórico-salvífica da sua mensagem.

O vol. I, que está sendo recenseado, divide-se em duas partes: exigências morais de Jesus e a Igreja primitiva frente a estas exigências. O vol. II apresentará a doutrina moral de cada um dos pregadores proto-cristãos.

A mensagem de Jesus está centrada na proclamação do Reino e no chamamento à conversão. Estes dois elementos irão determinar também a ética de Jesus. Ela é antes de mais nada uma oferta salvífica de amor da parte do Pai. Esta oferta identifica-se com o próprio anúncio do Reino. Por outro lado é um convite ao seguimento de Jesus, seguimento que se concretiza no fazer-se discípulo de Jesus.

A ética de Jesus não pôde eludir a doutrina moral vétero-testamentária. Por isso é importante explicitar a postura de Jesus diante da Torá. Jesus tem grande apreço pela lei judaica, mas, a exemplo dos profetas, procura levá-la ao sentido original contra uma observância puramente externa. O A. aponta algumas transgressões de Jesus em relação ao preceito do sábado e à questão da pureza e pergunta-se pelo seu sentido. Qualquer comportamento que atingisse o homem apenas periféricamente é rechaçado por Jesus. Somente o que sai do centro do ser humano, do seu coração adquire valor moral, porque é inspirado pela lei interna. Esta referência ao coração é determinada pelas exigências colocadas pelo anúncio do Reino. Para o A. a visão de Jesus está profundamente enraizada no *ethos* judeu antigo, mas o fundamento e as motivações da sua mensagem são novas tendo em vista o novo contexto da irrupção do Reino.

O mandamento principal do amor é o centro e o cume do ensinamento moral de Jesus. A relação entre o amor a Deus e ao próximo é uma formulação típica de Jesus mesmo que já se encontram indícios na cultura judeu-helenista. Sintetizar a lei no duplo mandamento é certamente, segundo o autor, algo peculiar de Jesus.

Quanto ao conteúdo da ética de Jesus, as exigências do sermão da montanha ocupam um lugar privilegiado. O A. refere-se às antíteses e ao amor aos inimigos como formulações tipicamente jesuanas. O novo do *ethos* de Jesus não está tanto no conteúdo das antíteses quanto na orientação e insistência unitárias de que o bem deve ser feito na sua totalidade. Quanto ao amor aos inimigos, a novidade em relação à filantropia grega e judaica está na amplitude do mandamento proposto por Jesus. Abarca não somente os adversários pessoais, mas também os que se constituem em relação à vida pública e social. O A. discute longamente a questão do sentido e dos destinatários das exigências do

sermão da montanha. É apenas um ideal ou são exigências reais? Valem para todos ou para um reduzido grupo de perfeitos? Depois de apresentar o itinerário histórico desta questão, o A. discute a interpretação atual e a aplica a um caso concreto: a renúncia à violência e o serviço da paz.

No último capítulo desta primeira parte o A. apresenta o ensinamento de Jesus no âmbito social. A atitude de Jesus diante do poder e do Estado é, por um lado, realista, no sentido de que admite a necessidade de um ordenamento jurídico e estatal, mas, por outro lado, o relativiza em vista do Reino e critica os desmandos do poder no caso concreto de Herodes. Em relação ao trabalho, Jesus mostra atenção aos diferentes ofícios e tem em grande estima o trabalho. Diante da riqueza pede a renúncia e propõe o ideal da simplicidade e da pobreza. Como sinal deste ideal opta preferencialmente pelos pobres, sem contudo rechaçar o convívio com pessoas ricas. Quanto à postura de Jesus perante as mulheres é inegável e significativa a presença delas na sua vida e no seu ministério. Rompeu com o tabu vigente em relação ao trato com mulheres, reconhecendo-lhes dignidade. Neste contexto deve-se entender também o *lógiôn* de Jesus contra o divórcio. Trata-se de uma defesa da parte débil. O A. discute o sentido de *porneia* da cláusula mateana e inclina-se por uma autêntica exceção no caso de adultério.

O A. começa a segunda parte mostrando a nova situação da comunidade dos discípulos depois da morte e ressurreição de Jesus. Resume essa situação em três elementos que estruturaram a comunidade nascente e impulsionaram a vida moral: a experiência da ação do Espírito, a força configuradora da comunhão e a espera da parusia.

A Igreja primitiva compreendeu-se como administradora da herança de Jesus. Isto implicava antes de mais nada novas decisões em relação ao problema da lei judaica. O grupo de Estevão e, mais tarde,

a atividade de Paulo desencadearam a discussão sobre este problema. Administrar a herança de Jesus significa seguir a Jesus. O seguimento foi entendido como imitação moral. Neste sentido é interessante, segundo o A., ver como a comunidade convive com a questão da riqueza e do poder. Quanto à primeira, vale o princípio da partilha; quanto ao segundo, a dimensão do serviço. A comunidade tem em alta estima o matrimônio, mas ao mesmo tempo propõe o celibato não por razões ascéticas e sim pelo Reino. A comunidade primitiva teve que enfrentar-se com as exigências do mandamento central de Jesus e esforçar-se por cumpri-lo em contextos novos. Para isso é importante, segundo o A., ver o sentido da palavra *agape* que não existe na literatura extrabíblica. Paulo e João foram os que aprofundaram mais a idéia do amor cristão, mostrando a sua especificidade.

O último capítulo da segunda parte trata do modo como a comunidade primitiva encarava a vida no mundo. Uma primeira vivência central era o culto divino que tinha as suas repercussões sobre o comportamento moral. O ato central do culto era a eucaristia que ajudou a construir a comunhão entre os primeiros cristãos. A vida comunitária eclesial acontecia no nível doméstico das casas, onde se davam as relações entre esposos, filhos e escravos. Este fato deu origem às diversas normativas do *ethos* familiar neotestamentário. A passagem aos gentios significou um de-

safio à ética cristã sexual e matrimonial. A dissolução sexual e a aceitação do divórcio no mundo greco-romano foi um autêntico problema para os cristãos da gentildade e exigiu um esforço redobrado para explicar o ideal de Jesus e a respeito da sexualidade e do matrimônio. Quanto à posição da mulher, temos em Paulo algumas diretrizes discriminatórias, mas, por outro lado, são citadas várias mulheres em atividades apostólicas e à frente de comunidades.

Com relação ao estado, temos em Rm 13,1-7 uma diretriz de Paulo que exorta à obediência ao Estado. O A. acha estranha essa exortação na boca de Paulo. Pergunta se teria motivos escatológicos. Tendo presente a argumentação estritamente teológica, ele considera que subjaz neste caso uma típica concepção teológica de mentalidade semita. O Apocalipse, ao contrário, traz uma visão crítica do Estado. A origem do Estado é Satã.

A obra é de grande valor para exegetas e especialmente para moralistas que quiserem desenvolvêr uma exposição científica da Teologia Moral mais fundada na Escritura. Obras que explicitam a ética do NT, são de grande valor para se fazer da mensagem bíblica a alma da Teologia Moral. Neste sentido as obras de Schnackenburg oferecem subsídios indispensáveis para qualquer moralista.

J. Roque Junges S.J.