

RECENSÕES

GEBARA, Ivone — BINGEMER, Maria Clara L.: *Maria, Mãe de Deus e mãe dos pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina.* — Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. 208 pp., 20,8x13,6cm. (Coleção: teologia e libertação; série IV: a Igreja, sacramento de libertação; 13)

Em pleno Ano Mariano, a coleção "Teologia e Libertação" nos oferece seu volume de mariologia, escrito por duas mulheres na perspectiva do pobre.

Inicialmente as AA. apresentam os princípios hermenêuticos que norteiam a obra. Embora não incluam sob este título, o cap. I, tratando dos pressupostos antropológicos, não deixa de ser hermenêutico. As AA. procuram acentuar a passagem de uma antropologia androcêntrica, dualista, idealista, unidimensional a uma humanocêntrica, unitária, realista, pluridimensional. Além disso, salientam que a antropologia que querem supor para falar de Maria é feminista, isto é, a partir "do momento privilegiado que vive a humanidade toda com o despertar da consciência histórica da mulher" (27). Sublinham ainda a relação antropologia-teologia no tocante à mariologia.

O cap. II é, na intenção das AA., mais explicitamente hermenêutico. O primeiro princípio que estabelecem é bem interessante: a relação entre os "vivos em Deus" e os "vivos da história". Trata-se de perceber "a que tipo de experiência humana corresponde a devoção ou a relação a Maria..., a que 'desejos' manifestos ou latentes corresponde a nossa relação com Maria, 'viva

em Deus', viva em nós" (37). Seguem-se algumas considerações sobre a hermenêutica feminista da Bíblia e os condicionamentos pessoais das AA. solidárias com a mulher oprimida da AL.

O cap. III continua inicialmente a reflexão hermenêutica, agora visando mais em direto a leitura dos textos marianos do NT. Estabelecem dois princípios que se notam presentes depois na exegese dos textos em particular: o Reino de Deus como conceito unificador da teologia cristã (cf. 44) e as figuras bíblicas de mulher como "personalidades corporativas" (as AA. não usam esta expressão, mas tal é sua idéia). Logo em seguida aplicam o dito a Maria: Maria é imagem do povo. Segue-se uma seção sobre a mulher no tempo de Maria e logo percorrem o NT, estudando os textos mariais (68-103).

O cap. IV apresenta os quatro dogmas mariais, pretendendo interpretá-los "a partir dos pobres e a partir do 'espírito' de nosso tempo", numa simbiose entre perspectiva da modernidade e perspectiva latino-americana. Também este cap. se inicia com uma reflexão hermenêutica (104-109).

O cap. V faz um sobrevoo sobre a devoção mariana na AL através dos tempos, detendo-se em Guadalupe e Aparecida, depois de explanar alguns princípios gerais sobre "aparições, curas e milagres".

O cap. VI detém-se na perspectiva dos pobres, falando da devoção mariana nas CEBs e concluindo com uma reflexão sobre o Magnificat, em que Maria diz "não" ao que é contrário ao plano de Deus.

A conclusão, além de recapitular o

caminho andado, procura acentuar alguns pontos que brotam como consequência do percurso feito: o alcance coletivo da figura individual Maria e a palavra nova sobre o mundo, sobre o ser humano e sobre Deus que "uma nova Teologia Marial" ajuda a dizer.

Um dos méritos da obra assim apresentada é despertar questões, como deveria fazer todo bom livro de teologia.

O avantajado lugar que as AA. dedicam à questão hermenêutica (praticamente mais de 50 das 200 pp. do livro), chama à atenção para um problema básico da mariologia. A evolução da teologia pós-Vaticano II, por um lado, e a estagnação que nesse período a mariologia sofreu, depois de um século de exuberância excessiva, exige que se inicie a tratar do tema pela questão metodológica e hermenêutica. As AA. tocaram um ponto importante ao abordarem a passagem de uma antropologia a outra (cap. I), mas não foram tão felizes na explicitação. Teria ganho em força, se tivesse sido mais rigorosa, mais lógica, mais precisa. Da forma como foi realizada essa explicitação não consegue — na opinião do recenseador — fundamentar a pertinência e o sentido da passagem nem sua relação com a mariologia. Além disso, a terminologia adotada para o quarto aspecto não parece tão adequada: "histórica — a-histórica" corresponderia melhor ao conteúdo do que "unidimensional — pluridimensional".

Um dos temas delicados para o assim chamado "sentir da modernidade" é o da virgindade de Maria. O modo como as AA. o tratam exige uma leitura atenta. Num primeiro momento o leitor é levado a crer que negam a concepção virginal e até a própria encarna-

ção em seu caráter de evento único na história (cf. 55). É bom que o leitor tenha, no entanto, paciência antes de levantar suspeita de heresia — que tantos gostam de fazer em se tratando de TdL. O que é dito à p. 55, um tanto peremptoriamente demais (ou ambigualmente à p. 70), deve ser lido em unidade e tensão dialética com as outras múltiplas passagens em que a concepção virginal e/ou a encarnação são claramente afirmadas: 70, 71, 82, 89, 110, 111, 121, 123. Na realidade, as AA. estão preocupadas em evitar um "reducionismo biologizante ou psicologizante" (120; cf. 73). A seção do cap. IV dedicada especificamente ao tema consegue enfocar a questão como "mais que um dado biológico" (123), em seu sentido profundo e pluridimensional, sem negar a corporeidade. Pelo contrário, com muita originalidade, é mostrado como esse dogma não só não faz desprezar a sexualidade, mas até a valoriza (cf. 124-125). Entretanto, infelizmente as AA. nem tocam sequer no tema da virgindade "no parto e depois do parto".

A explicação da Imaculada Conceição deixa a desejar. Na opinião do recenseador uma explicação cabal deveria partir da discussão moderna sobre o pecado original e de alguma das soluções apresentadas. Da mesma forma, embora as AA. afirmem que este dogma marial quer dizer "algo circunstancial ao mundo" (126), a partir do momento histórico em que foi definido, na realidade não explicitam essa mensagem. Já no dogma da Assunção elas o fazem (cf. 132). Aliás, sobre este desenvolvem uma bonita reflexão dos pontos de vista antropológico, eclesiológico, feminino e dos pobres. O recenseador teria gostado que tivessem con-

siderado também a problemática que surge com a teoria da ressurreição na hora da morte, tanto mais que uma delas é co-autora do livro de escatologia desta coleção (cf. J. B. Libânio — M. C. L. Bingemer: *Escatologia cristã*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1985).

A parte sobre Maria no NT certamente não se caracteriza por uma exegese crítica, embora suponha algo dessa exegese. Mas a intenção das AA, também não era essa. O método de abordagem do NT é antes a meditação, como aliás é repetido de passagem aqui e ali (cf. 84, 88). Apesar da originalidade de algumas passagens, certamente não contentaria a um exegeta. Salientem-se como dignas de nota a tensão entre judaísmo e cristianismo na figura de Maria (cf. 67s), a interpretação de Maria em Mc como "a mãe do rejeitado" ou em Mt como "esposa do antigo povo" (embora duvide que as últimas fossem aceitas por profissionais do assunto). Assim parece que se faz Mc 3, 35 dizer o contrário do seu sentido óbvio (quando não se imiscui Lc na interpretação) (cf. 79).

A reflexão sobre a dogmática dos pobres (140-146), muito original em seu enfoque, poderia ser ainda mais rica, se as AA, conhecessem a obra de A. González-Dorado, *Mariologia popular latinoamericana* (Asunción: Ed. Loyola, 1985; cf. *recensão em Persp. Teol.* 18, 1986, 254-256). Entretanto, o recenseador duvida que a representação pictórica de Jesus como imperador explique muito da distância com que o povo o vê (cf. 142), pois também Maria é representada como rainha, com cetro e coroa, e nem por isso o povo a sente distante.

No cap. V, ressalte-se a bonita e bem trabalhada reflexão sobre Nossa

Senhora Aparecida e a pertinência da escolha de deter-se justamente nas duas invocações Guadalupe e Aparecida, em que Maria assumiu o rosto das duas raças oprimidas: o índio e o negro. Entretanto, não se vê tão bem a pertinência da reflexão sobre as aparições de Nossa Senhora. Se se exclui Guadalupe e talvez alguma outra, a quase totalidade das devoções marianas autóctones não provém de aparições, como o sabem as AA (cf. 165). Os itens das pp. 159s dizem respeito a aparições modernas de origem européia, mesmo que com repercussão posterior aqui na AL.

O recenseador está convencido da importância da presente obra, em que pesem as observações críticas feitas acima. De fato, só obras de peso merecem que alguém se debruce sobre elas para uma crítica demorada. Em parte talvez as observações devam e possam ser relativizadas pelo fato de um varão estar escrevendo sobre a obra de duas mulheres. A certa altura parece ser sugerido que a teologia feminista é feita não só com a razão, também com o desejo (cf. 101). Entretanto, a teologia feminista do Primeiro Mundo não permite caracterizar assim o específico dessa teologia. Com tanto mais razão é importante que se façam observações críticas a nossa incipiente e promissora teologia feminista, para que possa avançar, amadurecer e chegar também entre nós à idade adulta, como já acontece na Europa Central e Nórdica e nos Estados Unidos.

Com as observações feitas, o recenseador espera ter contribuído a que a mariologia das AA, continue amadurecendo. A publicação de uma mariologia sistemática completa na perspectiva da TdL era uma necessidade para preencher a lacuna existente na teologia

latino-americana. De fato, até agora não havia nenhuma síntese de teologia marial libertadora (a mariologia de Leonardo Boff não é TdL, embora escrita por um dos maiores expoentes

desta teologia). Por isso, devemos ser gratos às AA. por sua coragem de publicá-la logo.

Francisco Taborda S.J.

PELEGRÍ, Buenaventura: *Intelectuales cristianos en el mundo de hoy.* - Lima: CEP, 1987. 317 pp., 19,5x13,5cm.

Nesta obra, o padre catalão B.P., ex-assessor latino-americano e mundial dos movimentos de estudantes e intelectuais católicos JECI, MIEC e MIIC, apresenta a proposta e as realizações do Movimento Internacional de Intelectuais Católicos, o MIIC, que, com o análogo movimento para estudantes, o MIEC, constitui a organização Pax Romana. Como observa a prefaciadora Susana Villarón, a experiência latino-americana imprime a esta apresentação de um movimento mundial uma marca de universalidade concreta, portanto, mais verdadeira (8).

Seguindo espontaneamente a seqüência do ver-julgar-agir — método dos referidos movimentos —, B.P. dedica o cap. I a uma observação sucinta do mundo em que vivemos. No cap. II ("visto com os olhos da fé"), profere um julgamento teológico-cristão sobre esta realidade. O Deus que nos é revelado por Jesus de Nazaré como presente na História quer que o homem seja sujeito da História: "gloria Dei vivens homo". No Jesus "engajado" descobrimos o Deus-Amor como Deus libertador, Deus dos pobres. Nesta exposição, o A. usa linguagem simples, bastante adequada para o público universitário no nosso meio. Condimenta sua expo-

sição com citações dos teólogos que mais o inspiraram (G. Gutiérrez, Teologia da Libertação; J. Alfaro, Teologia do Progresso), mas também com algumas referências menos conhecidas, como a frase de Bossuet dizendo que os ricos — enquanto ricos — são apenas tolerados na Igreja, e isso, por serem os servos dos pobres (47). A linguagem teológica deste "assessor profissional" de movimentos de intelectuais é mais acessível e pedagógica do que muitas obras de teologia e pastoral da libertação veiculadas entre os nossos agentes de pastoral... Além disso, reflete discussões e experiências que remontam até os anos 60, mostrando assim o contexto vital do Concílio Vaticano II, a *Gaudium et Spes* e a Conferência de Medellín.

No cap. III ("Desafio à Igreja e aos intelectuais cristãos"), encontramos em primeiro lugar uma meditação sobre a *natureza* da Igreja (à luz do Conc. Vaticano II), para depois apontar a *missão* da Igreja, que é especificamente evangelizadora e "sacramental" (no sentido de ser sinal histórico do Reino de Deus que ela anuncia em nome de Jesus Cristo). As *exigências* desta missão incluem, em primeiro lugar, *presença consciente e atuante* no mundo (consciência crítica). Atuação não significa substituição dos movimentos sociais, mas presença nos seus esforços como sal, luz e fermento. Tudo isso com os olhos fixados em Cristo, na sua

verdadeira humanidade, não se limitando a lamentar as falhas da Igreja, mas transformando-a em Igreja dos pobres (80). É *fazer* o que Jesus faria aqui e agora; e anunciar *explicitamente* o Reino, que constitui a base e a perfeição daquilo que construímos. Empenhando-nos pelo Reino, receberemos o resto "de brinde". O acento colocado na explicitação da mensagem, B. P. o justifica pelo fato de a atuação (gestos e sinais) sempre ser ambígua. Precisa da Palavra!

Neste contexto, B. P. toca o tema "Igreja e política", porque a Igreja não pode cumprir sua missão deixando de lado as condições reais da sociedade humana. Ora, não se trata de propor, a partir da Doutrina Social da Igreja, uma "terceira via" entre o socialismo e o capitalismo, como se a Igreja fosse um poder político. A Igreja não se pode identificar com uma ideologia concreta ou partido político; mas os cristãos, como cidadãos, devem engajar-se na política, política e concretamente, à luz do Reino que a Igreja lhes faz ver. (Aí está implicada a análise sócio-crítica etc.).

Outro acento de B. P., menos comum entre nós, é a questão da Igreja e a cultura (talvez porque o MIIC contribui para as atividades da UNESCO etc.). Cita abundantemente o pensamento de João Paulo II ("Uma fé que não se faz cultura é uma fé não plenamente acolhida, não totalmente pensada, não fielmente vivida" (98). Neste contexto, menciona também a questão da tecnologia e ciências, da inculturação, da mulher na Igreja e da cultura dos jovens — praticamente incompreendida na Igreja (112s).

A *realização* desta missão não depende tanto do número e da organiza-

ção da Igreja e antes da *qualidade* de sua fé, fidelidade e esperança. Acontece através dos *leigos*, que não são meros auxiliares da hierarquia, mas pelo batismo participam da função sacerdotal, profética e régia de Cristo e a exercem de modo característico na "realidade secular" (cf. LG 31 e 42). Mas B. P. observa bem que a realidade é mais complexa do que aquilo que os textos conciliares expressam. A realização desta missão é alimentada por *duas vertentes: a conversão pessoal e a transformação das estruturas* (já que elas não se convertem por si mesmas, devemos transformá-las).

Tudo isso é desafio para os *intelectuais cristãos*, os que se dedicam ao trabalho da inteligência (125). Na linha da Ação Católica especializada, pensa-se numa evangelização dos intelectuais pelos intelectuais. Mas isso não é simples. A chave está nos *pobres*: os intelectuais devem acolher a Mensagem como mensagem para os pobres e se colocar a serviço dela. Mas a Igreja deve apresentá-la e explicitá-la a intelectuais! (128). Este processo acontece na evangelização da cultura (como inculturação do evangelho), na transformação das estruturas e instituições (que implica na própria conversão dos intelectuais, na articulação com os movimentos não eclesiais etc.), no interior da própria Igreja de "comunhão e participação", onde os intelectuais contribuem com a sua colaboração especializada. Finalizando este cap. — a nosso ver o mais rico da obra — o A. aponta o papel dos pensadores, artistas e cientistas cristãos no mundo de hoje.

O cap. IV narra a história e organização do MIIC, "mediação pastoral para intelectuais", e o cap. V descreve a metodologia ("meios"). Este último

capítulo ultrapassa o interesse do MIIC; escrito por um assessor que como poucos outros acompanhou a metodologia da Ação Católica especializada durante vários decênios, contém considerações preciosas sobre revisão de vida, espiritualidade, iniciação, militância, cresci-

mento, assessores, que podem ser estudadas com muito fruto por quem lida com movimentos ou pastorais de inspiração análoga, p.ex., na pastoral de juventude ou na pastoral universitária.

Johan Konings S.J.

CODINA, Víctor — ZEVALLOS, Noé: *Vida Religiosa: história e teologia* / Tradução (do espanhol) Jaime A. Clasen. — Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. 203 pp., 20,8x13,6 cm. (Coleção: teologia e libertação — série IV: a igreja, sacramento de libertação; 9).

O subtítulo do livro e a coleção a que pertence, já indicam seu conteúdo. Os AA. apresentam a história e a teologia da Vida Religiosa (= VR) na Igreja em geral e na América Latina (= AL) em particular, desde a perspectiva da Teologia da Libertação (= TdL). O cap. II é da autoria de N.Z.; os outros são de V. Codina.

O cap. I dá uma boa visão histórica da VR como fato eclesial, desde sua pré-história no mundo extra-bíblico e em Israel até a atualidade. Os subtítulos do cap. são sintéticos e certos para caracterizar a VR em suas diversas fases: testemunho (primeiros séculos), deserto (monacato), periferia (mendicantes), fronteira (ordens modernas), restauração (séc. XIX e primeira metade do séc. XX), volta às origens (Vaticano II). Não se trata de uma história factual, mas de uma história teológica da VR, onde são ressaltados os traços que caracterizam cada época e que oferecem elementos para — positiva ou negativamente — entender teologicamente a VR. A perspectiva da síntese

histórica (como de toda a obra) é a perspectiva dos pobres.

O cap. II, de N. Zevallos, deveria fazer o mesmo com relação à AL. A falta de estudos prévios (cf. 77, 78), dificulta enormemente a tarefa e faz com que não esteja à altura do cap. anterior. Na falta de dados, misturam-se questões que não se vê como estejam em conexão com o tema. Muitas vezes parece haver mera justaposição entre dados mencionados da vida política de uma época e fenômenos da VR, sem que se veja influxo causal. O A. está consciente da inconsistência do cap. e volta sempre de novo a afirmar que é discutível o que diz. Mas não consegue deixar clara nem sequer a perspectiva, embora afirme que é esta o que importa. Se tivesse tido à disposição uma obra mais abrangente e sistemática como a de H.-J. Prien, *La historia del cristianismo en América Latina* (Salamanca: Sígueme, 1985; cf. apresentação em *Persp. Teol.* 18, 1986, 411), teria podido sem dúvida melhorar a qualidade do cap.. — Apenas uma observação de pormenor: é mais que discutível a menção do Pe. Cícero neste cap., primeiro por não ter sido religioso, segundo por não ter sido ermitão (cf. 85).

O cap. III, novamente de V. Codina, é uma ótima síntese da teologia da VR através da história, caracterizando brevemente a teologia de cada época

(que, com razão, não necessariamente coincide com as fases ressaltadas no cap. I). São no caso: a teologia monástica e patrística; medieval e moderna até o Vaticano II; teologia da VR do Vaticano II; teologias do período pós-conciliar no Primeiro Mundo ("testemunhas de Deus na cidade secular") e no Terceiro Mundo ("profecia num mundo de opressão"). O A. trabalha bem o fato de certas linhas de força se manterem ao longo da evolução ou serem retomadas de outra forma em outro período. Justifica-se pôr numa unidade a teologia medieval e moderna até o Vaticano II, porque nesse longo período, apesar dos acentos variados conforme os tempos e embora a vida seja mais rica que a reflexão teológica, há constantes que perpassam todo o período: "uma visão mais jurídica e escolástica da VR do que vital e simbólica, uma concepção mais funcional e até clerical do que testemunhal, uma

apreciação mais aristocrática que comunitária e eclesial" (122).

O cap. IV volta-se à teologia e vivência da VR na AL, em concreto à VR inserida, como característica da VR atual no Continente. Nela o A. vê o início de um "novo ciclo" da história da VR. Este cap. é, no bom sentido, uma apologia da VR inserida nos meios populares, apologia escrita com muita cautela, mas ao mesmo tempo com firmeza.

A obra é sem dúvida de grande utilidade para a VR. O estilo simples permite que seja lido sem dificuldade por pessoas sem maior formação teológica, podendo constituir-se num bom manual para iniciar noviços(as) e junioristas na história e teologia da VR. Ao mesmo tempo, também o teólogo de profissão o lê com gosto, interesse e proveito.

Francisco Taborda S.J.

ALEXANDER, Pat (dir.): *Enciclopédia ilustrada da Bíblia.* / Tradução (do inglês) Edwino A. Royer. — São Paulo: Ed. Paulinas, 1987. 391 pp., 24,8x17,5 cm. ISBN 85-05-00525-6

Uma obra prática, que traz a marca pragmática de seu país de origem, a Inglaterra (1976). É uma enciclopédia bíblica organizada não por verbetes, mas por assunto: 1 — O ambiente da Bíblia (geografia, fauna, flora, povos). 2 — Arqueologia (história e método das escavações, resultados). 3 — História da composição dos livros bíblicos e da constituição da Bíblia como livro. 4 — Temas bíblicos, classificados alfabeticamente (verbetes), seguidos por ex-

planações sobre alguns eventos-chave (estranhamente só do A.T., mas completado por um apêndice no fim do livro, intitulado "O Deus da Bíblia", que não faz parte do original inglês). 5 — A religião e o culto (inclusive dos povos vizinhos e do império romano). 6 — Personagens (400 verbetes em ordem alfabética). 7 — Vida doméstica (campo e cidade, inclusive cozinha, vida social etc.) 8 — Trabalho e sociedade (inclusive administração, meios de comunicação, atividades militares etc.) 9 — Lugares (330 verbetes em ordem alfabética). 10 — Atlas da Bíblia (15 mapas bem modernos, geralmente na base de fotografia de satélite; mais outras ilustrações; também no resto do livro encontram-se mapas específicos).

O livro contém mais de 500 fotografias e desenhos, primorosamente reproduzidos — infelizmente não em papel *couché* — e um índice alfabético geral no fim. Um verbete composto especialmente para a edição brasileira trata da Bíblia em Portugal e no Brasil (p.92), mas isso naturalmente não basta para tornar a obra bem brasileira e esconder o espírito das sociedades bíblicas anglo-saxônicas...

O elenco dos colaboradores contém nomes internacionalmente conhecidos, com D. Clines e outros. O anexo "O Deus da Bíblia" e a apresentação são do biblista italiano Gianfranco Ravasi. A tradução de E. Royer é fluente e dá conta da grande variedade de termos que esta obra enciclopédica inclui (ecologia, arqueologia, teologia...). Quanto às opiniões históricas e exegéticas, parece prudente (embora nem sempre, p.ex.: quando afirma que "pe-lo menos um dos discípulos de Jesus [...] fora zelota"; p. 170) (cf. *Persp. Teol.* 19 [1987] 388-393). Considera Mc "provavelmente o primeiro [evangelho] em ordem cronológica", mas não entra na questão da fonte Q de Mt e Lc. Não atribui Hb a Paulo e considera a atribuição de 2Pd a Pedro fictícia, mas passa ao largo da problemática das

cartas pastorais de Paulo. Para o evangelho de João, admite a possibilidade de um secretário. O capítulo sobre a sociedade é descritivo; não entra em análises sócio-críticas; mas é útil ler este capítulo antes de entrar em questões ideológicas...

Globalmente falando, a obra demonstra concisão, objetividade e segurança. O cunho vulgarizante não permitiu indicação das fontes de pesquisa; a impressão é de que se deu confiança a fontes menos polêmicas. Além de ser muito prática para a consulta, a obra contém capítulos que se lêem como um romance (p.ex.: sobre a arqueologia). É um instrumento muito válido para proporcionar ao estudioso da Bíblia a erudição fundamental de que ele necessita. As ilustrações ajudam para imaginar o mundo bíblico. É verdade que o preço não é propriamente popular, mas é bem inferior ao que se pagaria para adquirir as mesmas informações em outra publicação, sobretudo levando-se em consideração a qualidade e apresentação. Um bonito presente para um amigo que inicia estudos bíblicos.

Johan Konings S.J.

SCHWANTES, Milton: *Ageu*. — Petrópolis: Ed. Vozes, 1986. 75 pp., 20,7x13,7cm. (Coleção: comentário bíblico AT). Co-edição: Imprensa Metodista; Editora Sinodal.

MESTERS, Carlos: *Rute*. — Petrópolis, 1986. 67 pp., 20,7x13,7cm. (Coleção: comentário bíblico AT).

Co-edição: Imprensa Metodista; Editora Sinodal.

GALLAZZI, Sandro: *Ester: a mulher que enfrentou o palácio*. — Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. 187 pp., 20,7x13,7cm. (Coleção: comentário bíblico AT). Co-edição: Imprensa Metodista; Editora Sinodal.

A tenacidade de um grupo ecumênico de exegetas brasileiros está nos brindando com um excelente comentário bíblico. Trata-se de uma "leitura da Bíblia na perspectiva dos pobres", em função do uso da Palavra de Deus nas comunidades cristãs. Outros volumes da coleção foram apresentando em *Persp. Teol.* 18 (1986) 395-397.

Ageu. Referindo-se sempre ao texto no seu contexto histórico, crise no Império Persa com a queda de Cambises e ascensão de Dario I (522 aC), o A. vai esmiuçando as palavras do profeta para ver onde elas nos querem levar. À primeira vista, o tema da reconstrução do templo parece centralizar as atenções. Ao profeta interessa mesmo é a reconstrução do reino de Judá, "depurado da opressão social e da idolatria" (68). O Templo seria o catalisador dos esforços nacionais. O "messianismo davídico" (15 *et passim*) serve de chave hermenêutica para esta leitura. Por outro lado, o profeta denuncia a tranqüilidade dos ricos abastados diante do templo em ruínas e volta-se para os pobres. Estes, porém, devem superar sua desunião, motivo de fome e miséria para muitos (34). A reconstrução do templo poderia ensinar a coesão.

Rute. Estamos de novo no pós-exílio. Dificuldades para todos os lados. Todos se julgam no direito de dar um palpite para que a situação seja superada. Terra e família eram o ponto em torno do qual os problemas giravam. "Zorobabel pensava no altar e no culto. Esdras pensava na pureza da raça e na observância da lei de Deus. O livro de Rute pensa é no *serviço*". (66). Esta proposta é feita em forma de "história de uma luta" (44). C. M., com sua habilidade peculiar, vai introduzindo o

leitor nas entranhas desta parábola familiar, evidenciando o que o autor bíblico, ou autora, quis visar com seu escrito. "Servir às pessoas, servir à comunidade (clã, família), servir ao povo, para que todos tenham pão, família e terra" (66) é o caminho indicado pelo livro de Rute.

Ester. O A. estuda separadamente o texto hebraico do livro de Ester (17-116) e o texto grego (117-185). O *texto hebraico* é escrito no contexto da diáspora, no tempo em que dominavam os persas (metade do séc. IV). A sobrevivência do povo estava em jogo. Corre-se o risco de perder toda a identidade cultural e religiosa. Numa espécie de "parábola didática" (32), o escritor bíblico faz, para seus contemporâneos, uma "releitura do livro do Êxodo" (65), mostrando, nas entrelinhas de uma intriga palaciana e com inúmeros recursos literários, a ação do Deus libertador, cujo nome não é referido uma só vez. Iahweh é quem tem o controle da história (78). Como no Êxodo Deus salvou seu povo das mãos do faraó, também o libertará das mãos do ímpio Amã. Deste modo, são colocadas as bases histórico-salvíficas para uma festa judaica bem popular, os "Purim". O *texto grego* de Ester (séc. II a.C.) foi escrito no contexto da revolta macabaica contra a dominação grega, numa espécie de releitura atualizadora do texto hebraico. A apocalíptica serve de chave de leitura para o A., por serem muitos os pontos de contato entre o Ester grego e a literatura apocalíptica da época. "O texto todo do Ester grego é apocalipse, se não como estilo, pelo menos como conteúdo e teologia" (127). No livro de Ester, espelha-se a luta do povo contra a opressão sob Antíoco IV Epífanes.

Estes três livrinhos podem ser altamente inspiradores para a práxis de nossas comunidades. Surgindo em momentos de crise e dificuldade, eles representam o esforço da comunidade de fé de pensar uma saída. O caminho sempre passa pela união da comunidade em torno de uma causa comum (Ageu), pelo serviço desinteressado aos irmãos indistintamente (Rute) e pela

confiança no senhorio de Deus sobre a história (Ester). É relevante o fato de a salvação de uma família (Rute) e de um povo (Ester) ser mediada pela ação de valorosas mulheres. Nos três opúsculos, os pobres sempre aparecem como parceiros de Iahweh na obra da salvação.

Jaldemir Vitório S.J.

SCHRAGE, Wolfgang: *Ética del Nuevo Testamento* / Tradução (do alemão) Javier Lacarra. — Salamanca: Ed. Sígueme, 1987. 443 pp., 21,5x 13,5cm. (Coleção: biblioteca de estudios bíblicos; 57) ISBN 84-301-1015-1

Nas últimas décadas houve várias tentativas de sistematizar uma ética bíblica. Entre estas sistematizações sobressaem as de Schnackenburg e Spicq no campo católico e as de Wendland e agora Schrage no campo protestante. A pergunta que se levanta diante destas sistematizações é que princípio organizativo as orientou. É bom esclarecer desde o início este pressuposto. Trata-se de reunir o material ao redor de certos temas éticos como o faz Spicq e Schelkle em sua *Teologia do Novo Testamento* ou ressaltar a perspectiva ética de fundo que caracteriza cada um dos livros como aparece nas obras de Schnackenburg, Wendland e também no autor em questão: Schrage. Os primeiros expõem o *ethos* do NT e os outros a ética neotestamentária.

No cap. 1, "A ética escatológica de Jesus", W.S. já oferece o fio condutor e o ponto de partida de sua interpretação. O Reino de Deus enquanto reali-

dade escatológica é o núcleo da mensagem de Jesus. O Reino é o futuro já irrompendo no presente e sendo testemunhado e concretizado pelas ações de Jesus. Não é uma realidade puramente transcendente e interiorizada nos corações, mas um evento com implicações sócio-políticas. Não cresce automaticamente; necessita da colaboração do homem. Neste sentido o Reino é também uma realidade ética, porque exige e é condição de possibilidade de um novo agir. O Reino é o fundamento da ética no sentido de que irrompe no presente como um achado que traz alegria, isto é, que traz vida, salvação e orientação. Por isso a ética não é puramente consequência da escatologia no sentido de preparar o "eschaton", mas como única resposta ao Reino instaurado por Jesus. Nesse sentido W.S. endossa o princípio de Weiss e Schweitzer de que a ética de Jesus se deve explicar antes de tudo a partir de sua escatologia. Mas W.S. não deixa de ressaltar também de que a ética jesuana além de escatológica é igualmente teológica. Nesta perspectiva o agir ético é antes de mais nada cumprimento da vontade de Deus e exige contínua conversão. Este aspecto escatológico e teológico permite a Jesus uma

postura livre e crítica diante da lei e uma redução de toda a lei ao mandamento do amor. As próprias instruções concretas de Jesus sobre o matrimônio, o estado, a riqueza devem ser interpretadas dentro e a partir deste horizonte escatológico.

No cap. II, Schrage introduz uma reflexão sobre alguns pontos de referência éticos das comunidades primitivas. Ressalta que o pressuposto básico de toda ética pós-pascal é o acontecimento da cruz e ressurreição e a força motriz é vivência do Espírito. Esta nova realidade terá a sua história de efeitos na maneira de agir dos primeiros cristãos como, por exemplo, na comunhão dos bens.

No cap. III, W.S. aponta para os principais acentos éticos dos Sinóticos: o seguimento e a condição do discípulo em Mc, o caminho da "justiça melhor" em Mt e a vida cristã em Lc.

O cap. IV introduz a ética cristológica de Paulo. O A. ressalta e explicita desde o início a já clássica distinção entre indicativo e imperativo. Depois põe em evidência a fundamentação da ética paulina. Ela é em primeiro lugar cristológica porque a sua base é o acontecimento escatológico da morte e ressurreição de Jesus; em segundo lugar é sacramental porque o sacramento é a presencialização deste evento; em terceiro lugar é pneumatológico-carismática porque o Espírito é a força que atualiza a história de efeitos deste evento no cristão; em quarto lugar é escatológica porque o evento Cristo é a irrupção do novo eon e da nova realidade salvífica presente. Todos estes elementos evidenciam o estilo e a estrutura desta nova vida e determinam os critérios materiais da ética paulina. W.S. procura mostrar como estes princípios

aparecem na avaliação ética de casos concretos como a conduta individual, o matrimônio, a propriedade, a escravidão e o estado.

No cap. V são analisados os escritos dêutero-paulinos: Cl, Ef e as cartas pastorais. Neles se nota uma sempre menor fundamentação escatológica e uma maior preocupação ética pela vida diária estável. Esta se manifesta, por exemplo, nas "Haustafeln" e nas exortações quanto ao exercício pastoral. W.S. coloca entre os escritos dêutero-paulinos a 1Pd devido a sua semelhança com a linguagem e a perspectiva de Paulo. A ética desta carta está centrada no batismo.

O cap. VI aborda a carta de Tiago, considerada por W.S., o mais ético dos escritos neotestamentários pelo seu acento nas obras. O indicativo praticamente desaparece dando lugar a uma parênese que exorta os cristãos a serem cumpridores e não meros ouvintes da palavra.

No cap. VII, o A. contempla os escritos joaninos. Neles chama a atenção a quase ausência total de indicações concretas ou de seções parênéticas. Isto não significa que desapareceu a ética mas que ela está integrada no conjunto da teologia. O princípio e fundamento cristológico da ética é o amor do Pai revelado em Jesus Cristo e este conduz ao imperativo cristológico que consiste em permanecer neste amor e ser libertado do pecado para produzir frutos de caridade.

Os dois últimos cap. tratam respectivamente Hb e Ap. A primeira é uma grande exortação ética ao povo de Deus fundada no acontecimento de Cristo, o qual não somente é nosso "caudilho" mas também o autor da nossa salvação eterna enquanto nele se

encontra a miseriórdia do Filho de Deus e a compaixão do sumo sacerdote. Por isso ele é também nosso modelo. Tão importante como a fé em Cristo é a esperança escatológica, porque o povo de Deus é o povo peregrinante das promessas, centradas sobretudo no descanso celestial do além. No Ap, como seria de esperar, o autor ressalta a visão escatológica da ética. Mas esta visão não significa, segundo ele, uma renúncia à terra porque o juízo de Babel acontece no plano intramundano e o próprio Reino do milênio, do cap. 20, é da esfera do mundo. Por isso o Ap é uma crítica ética das estruturas deste mundo a partir da escatologia. Esta crítica atinge tanto a Igreja (carta às sete Igrejas) como principalmente o Estado Romano com o qual os eleitos estarão em contínuo conflito.

A Bíblia não é um compêndio de moral, mas explicita por um lado as

condições de possibilidade do agir do cristão e por outro lado apresenta motivações e diretrizes de cunho ético. Por isso é importante ressaltar as linhas fundamentais da mensagem neotestamentária que oferecem orientações éticas para o agir do cristão. A obra de W.S. é uma obra interessante neste sentido, enquanto consegue manter, em sua reflexão ética, a dialética entre o aspecto histórico e escatológico do agir. Contudo, ele não conseguiu transmitir a mesma riqueza e profundidade na análise dos diferentes livros do NT. Os capítulos sobre a ética escatológica de Jesus e a ética cristológica de S. Paulo são muito interessantes. A análise dos escritos joaninos não tem a mesma envergadura da que faz dos escritos paulinos.

J. Roque Junges S.J.

BROX, Norbert: *Historia de la Iglesia primitiva* / Tradução (do alemão) Claudio Gancho — Barcelona: Ed. Herder 1986. 263 pp., 19,8 x 12 cm. (Coleção: biblioteca de teología; 8)
ISBN 84-254-1451-2

Assumindo conscientemente o limite entre fé e historiografia, o A. descreve e analisa os principais eventos que constituíram a história da Igreja antiga, circunscrevendo-os na faixa de tempo que se estende dos primórdios até o final da idade antiga (o A. adota a cronologia mais generalizada, na qual o ano de 476 d.C. serve como marco divisorio dos períodos históricos antigo e medieval). Aceitando os limites de

um manual, seleciona os assuntos levando em conta a orientação habitual dos planos de estudo das faculdades alemãs de Teologia.

A obra consta de oito capítulos, sendo que cada um deles recebe um título específico e é subdividido em itens. Embora o A. não elenque os capítulos em partes, os mesmos poderiam ser distribuídos conforme a seguinte sugestão: primeira parte — A Igreja e a Sociedade; segunda parte — A vida interna da Igreja; terceira parte — A tradição eclesial e o desenvolvimento da literatura, teologia e dogmas cristãos.

No cap. I, intitulado "os começos da Igreja", o A. reconstrói cientificamente os processos e fatos originantes

e originais da Igreja primitiva, desde a existência autônoma, e não separada, dos grupos cristãos dentro do judaísmo, até a sua transformação frente aos novos contornos e espaços culturais. Como a documentação a respeito é escassa, tal reconstrução é feita a partir dos conteúdos de fé e das teologias do Novo Testamento (como por exemplo, à p. 24, diante dos textos de 1Pd 1, 1; 2, 11, onde aparecem as expressões "forasteiros" e "em diáspora" com referência à situação dos cristãos na sociedade daquele tempo, o A. infere que a Igreja primitiva compunha-se de pequenas comunidades, as quais viviam geográfica e socialmente isoladas). O cristianismo aparece como uma religião sincretista, configurada pelas influências históricas, religiosas e culturais do judaísmo palestinese, do judaísmo helenístico e do mundo gentio romano-helenístico.

"História de missões e conversões" é o título do cap. II, no qual se abordam as fases cronológicas e os respectivos progressos da expansão geográfica do cristianismo (expansão singular, já que nenhuma religião coetânea teve um êxito igual). O A. enfatiza que nos primeiros séculos as conversões ao cristianismo não aparecem como frutos de pregações de missionários de ofício ou de missões organizadas, mas como manifestação conseqüente e direta da convivência dos cristãos com os não-cristãos. O cristianismo integrou dentro das comunidades as enormes diferenças sociais que se davam na sociedade, anulando suas fronteiras através de valores novos, concomitantemente com a ausência de crítica social.

O título do cap. III é "Sociedade, Estado e Cristianismo". O A. descreve e analisa o processo histórico que con-

duziu à identificação entre sociedade e cristianismo: trata-se da história que se desenvolveu desde a difícil coexistência entre estas realidades, que acabou desembocando em conflitos no plano sócio-político e intelectual, até à mútua compreensão entre Estado e Igreja. Nos três primeiros séculos, no período pré-constantiniano, o cristianismo manteve-se distante e isolado com relação à Sociedade e ao Estado: além de aglutinar em torno de si um grupo de pessoas cuja maioria provinha das camadas sociais baixas, e ser um grupo social minoritário, envolvido pelo paganismo, o cristianismo não era tolerado como religião; daí se pode captar também o porquê dos vários tipos de perseguições empreendidas contra os cristãos (estes eram considerados ateus, pois não tinham templos, imagens e culto público, e monoteístas). Com a mudança operada por Constantino, a Igreja passou a fazer parte do sistema jurídico romano, ficou sujeita ao imperador e começou a ser intolerante com relação às demais religiões; não faltaram os conflitos entre a Igreja e o Estado, uma vez que para o Estado o primordial era a manutenção da unidade religioso-política, ao passo que para a Igreja a preocupação fundamental residia no campo dogmático. Vale a pena apreciar a maneira como o A. trata tão profunda e cientificamente a convertida figura de Constantino, refazendo sua caminhada religiosa e inserindo-o dentro da ideologia religioso-política do império.

No cap. IV, "Vida e organização da Igreja", o A. relata que o principal interesse da Igreja antiga foi o de realizar sua vida como comunidade de cren-tes (comunhão a nível local, regional e universal). Com relação à hierarquia

eclesiástica o A. assinala que até o séc. II o ministério conotava tarefa ou serviço à comunidade; já nos séc. III e IV passou a ser entendido com referência ao culto, sendo concebido como um poder. Analisando a relação entre patriarcado e primado, o A. faz uma consideração muito iluminadora, distinguindo entre os critérios político-pragmáticos de organização da vida eclesial e a fundamentação teológica de um processo histórico: até o século IV a prática eclesial encaminhou-se no sentido da comunhão entre os patriarcados; posteriormente a pretensão romana do primado jurídico sobre a Igreja universal passou a ser sustentada, inclusive, por considerações teológicas. Como o batismo, a eucaristia e a penitência foram temas permanentes e práxis constante da Igreja antiga, o A. se detém nos aspectos litúrgico-sacramentais mostrando como os mesmos se desenvolveram com espontaneidade, originalidade e variações singulares, até estarem sujeitos a medidas unificadoras (a partir dos séculos VI e VII).

E como a história da Igreja não conduziu somente a êxitos e à unidade, mas também a numerosos conflitos e perdas, que marcaram sua práxis e teologia de forma decisiva e a longo prazo, o A. dedica o cap. V aos "Conflitos, heresias e cismas". As polémicas, às vezes violentas e aniquiladoras, mostram a forma unilateral com que se viu a essência do cristianismo no dogma (a sociedade antiga desconhece semelhantes disputas em torno da fé). Não se restringindo apenas aos aspectos teológicos, sugere-nos que a resistência e expansão do donatismo podem ser entendidas sobre o pano de fundo das tensões religiosas e sociais da África: muitos, especialmente os cam-

poneses, passaram para o lado dos donatistas, porque viam isto como uma maneira de se levantar contra o regime romano.

O cap. VI é desenvolvido sob o título "Orientações teológicas". Dentre as idéias teológicas, o A. se concentra sobre aquelas que podem ser consideradas como auto-orientações do cristianismo: as apologias como respostas às objeções dos não-cristãos; as teologias históricas visando responder ao problema da antigüidade do cristianismo; a exposição da Escritura como tarefa permanente da Igreja e como meio de sua auto-apresentação; e o estabelecimento do critério da verdade, ou seja, a orientação pela tradição, pela sucessão apostólica e, nos séculos IV e V, pelo argumento dos Padres.

No cap. VII, "A literatura teológica da Igreja antiga", o A. desenvolve a história literária do cristianismo antigo, fazendo uma resenha de seus principais autores e obras, desde os escritos apostólicos, apócrifos, atas dos mártires, os teólogos alexandrinos, até o seu período de esplendor do ponto de vista literário e teológico (segunda metade do século IV e inícios do século V).

No último cap. VIII, o A. aborda "Os quatro primeiros concílios ecumênicos". Inicialmente salienta que a incorporação de um sínodo na série de concílios ecumênicos determina-se pela sua recepção a nível de toda Igreja. Em seguida, descreve e analisa os concílios de Nicéia, Éfeso, Constantinopla e Calcedônia, atendendo-se estritamente aos seus aspectos dogmáticos, cujos pontos centrais resumiram-se na elucidação das questões da unidade e trindade de Deus e das naturezas divina e humana de Cristo. Uma dimensão muito importante neste cap. é o fato de o

A. assinalar a importância pastoral-prática do dogma (p.ex.: à p. 226, acerca do arianismo: se Cristo não fosse Deus, a salvação humana seria nula).

Como conclusão, o A. observa que na história da Igreja antiga aparecem tradições e continuidades firmes, mas que, ao mesmo tempo, o cristianismo perdeu a sua unidade e jamais a recuperou.

Além da bibliografia geral, fornecida no final do livro, o A. oferece a especializada para cada cap. ou item mais importante. No original as obras e autores citados referem-se exclusivamente ao âmbito alemão; já a tradução preocupou-se em citar as referências bibliográficas que podem ser encontradas em espanhol. Compreende-se o procedimento do A. neste ponto específico, uma vez que o mesmo se restringe ao ambiente alemão, mas creio que nunca seria demasiado insistir para que o mesmo procurasse alargar suas

perspectivas e soubesse valorizar os autores não restritos à sua própria língua.

Embora o A. coloque entre parênteses a localização atual de um ponto geográfico da antigüidade, seria recomendável a introdução de alguns mapas, a fim de que o leitor menos habituado, ou que esteja iniciando seus estudos da história da Igreja antiga, pudesse se situar melhor quanto às coordenadas espaciais daquela época.

Eis uma obra que pode servir a uma dupla finalidade: como livro-texto para os estudos superiores de Teologia e como informação básica acerca da história da Igreja na antigüidade. Com uma linguagem clara, precisa e objetiva o A. consegue cativar a atenção do leitor e fazer com que o mesmo se sinta como se estivesse diante dos eventos descritos e analisados, ou presente a eles.

Danilo Mondoni S.J.

BRAKEMEIER Gottfried: *O "Socialismo" da Primeira Crisandade: uma experiência e um desafio para hoje.* — São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1985. 59 pp., 18x13cm. ISBN 85-233-0058-9

Os textos de Lucas sobre a convivência fraterna dos primeiros cristãos em Jerusalém (At 2, 42-47; 4, 32-37; 5, 12-16) continuam colocando os pesquisadores, como os cristãos de todos os tempos, diante de um profundo desafio: a utopia de construir uma convivência humana baseada no amor e respeito, na partilha dos bens e na satisfação das necessidades de todos segundo as necessidades de cada um.

Utopia profundamente atual no contexto latino-americano pelas condições de pobreza de milhões de cristãos oprimidos por outros cristãos, minorias ricas e socialmente conservadoras. Sua atualidade se patenteia pelo seu caráter profético: anuncia que viver radicalmente a fé cristã leva os homens a criar condições de comunhão até na partilha dos bens possibilitando a vida de todos; denuncia a falsidade da fé insensível diante da injustiça ou da miséria. Para o A., na atual fase de transformação da A.L., estes textos nos oferecem uma contribuição válida na busca de modelos sociais concretos capazes de superar a carência das maiorias.

A obra apresenta quatro partes. Em primeiro lugar, examina os textos de Lucas e constata a existência de um "socialismo", pela comunhão de bens, na primitiva comunidade cristã de Jerusalém. Em segundo lugar, situa as raízes dessa radical comunhão cristã na atitude de Jesus diante da riqueza, na sua mensagem de amor a todos manifestado como um amor solidário aos fracos, pecadores, pobres e injustiçados. Em terceiro lugar, o A. percebe que a comunidade cristã não assumiu uma atitude de contestação e bastou-lhe uma solução interna (p. 29), sendo dessa forma um protesto indireto; as razões dessa introversão se encontram, a seu parecer, no fato de esperarem uma consumação em breve, no fato de serem uma irrisória minoria no Império, e porque a primeira cristandade quis transformar o mundo pela força do amor sem a pressão de leis. O desafio da superação da pobreza questiona a credibilidade da Igreja: deve-se trabalhar a solução interna das necessidades dos seus membros pela partilha dos bens. Porém, o A. é consciente da necessidade de buscar soluções além dos limites da Igreja. Para isso devem-se assumir as mediações políticas.

Em quarto lugar, o A. analisa as atuais mediações políticas com que a A. L. se defronta: o capitalismo e o socialismo; aponta os aspectos positivos e negativos de cada mediação concluindo que é necessário construir um novo modelo somando as vantagens de ambas as mediações: "socialismo liberal" ou "capitalismo social". "Um socialismo que permita a iniciativa particular e um capitalismo que controle a distribuição dos meios de produção estarão muito próximos." (p. 50).

Este estudo, partindo dos textos lucanos sobre a comunhão de bens, nos coloca no desafio vivido pelo Continente: a luta de dois projetos sociais globalizantes, inicialmente incapazes de aprender um do outro: o capitalismo e o socialismo. O valor da obra está em situar-nos no centro desse debate, atendendo a suas dimensões econômicas, pessoais e políticas. Não quer ser a última palavra a respeito, mas sim iniciar um diálogo que supere os preconceitos e os alinhamentos políticos.

Gabriel Ignacio Rodríguez S.J.

GOURGUES, Michel: *A vida futura segundo o Novo Testamento.* / Tradução (do francês) I. F. L. Ferreira — São Paulo: Ed. Paulinas, 1986. 82 pp., 23x 16cm. (Coleção: cadernos bíblicos; 43)
ISBN 85-05-00549-X

Livro simples, didático, que recolhe organizadamente os dados mais importantes do NT sobre a vida futura.

Não desce a exegeses profundas nem sofisticadas, mas oferece o dado bíblico neotestamentário de modo bem objetivo.

Assim, numa primeira parte, organiza os dados esparsos da *pregação de Jesus sobre a outra vida*. Jesus vincula-a, de modo implícito, com a pregação do Reino de Deus. Ele tem um caráter escatológico, futuro. Além do mais, Jesus participa da consciência da

maioria dos judeus que esperavam a ressurreição dos mortos no final dos tempos desde os tempos dos Macabeus. O A. analisa mais detalhadamente a passagem em que Jesus resolve o caso que lhe fora proposto da mulher dos sete maridos a respeito de com que marido ela ficaria na ressurreição dos mortos (Mc 12, 19-22). Jesus nessa discussão afirma o grande argumento da fé judaica na ressurreição: Javé é um Deus dos vivos. Depois corrige a mentalidade dos que ainda se preocupavam com o problema da posteridade mesmo depois da morte. A comparação com os anjos refere-se ao problema da posteridade e não à negação do corpo ressuscitado. Em várias passagens Jesus trata da sorte dos pecadores e dos justos, usando a categoria do *hades*, tradução grega do *sheol* e do seio de Abraão e paraíso. Lugar de tormento ou felicidade intermediário à espera da *geena* (para os maus) e da ressurreição dos mortos (para os bons).

O que Jesus ensinou respondia à consciência de um judeu médio do séc. I. Mas o fato decisivo que modificou radicalmente o fundamento da ressurreição foi a sua própria ressurreição.

Por isso, o A. nas duas partes seguintes aborda o *testemunho do NT sobre a ressurreição*. Procura distinguir três estádios nesse ensinamento.

Num primeiro momento encontramos principalmente com os textos pré-paulinos, em forma de hinos litúrgicos, credos, formulações querigmáticas (anos 30 a 50).

O segundo período (50 a 70) engloba o momento dos principais escritos paulinos, onde a temática da ressurreição é amplamente tratada.

O terceiro período (70 a fim do séc. I) caracteriza-se pela confecção dos relatos evangélicos da ressurreição de Jesus.

Assim o tema da ressurreição dos mortos aparece antes de tudo como um fato intimamente conexo com a ressurreição de Cristo. Para tal finalidade o autor estuda mais detalhadamente o ensinamento paulino de 1 Co 15. Mostra como Paulo também tenta dar uma explicação do como da ressurreição contrapondo ao corpo carnal, terrestre — corruptível, desprezível, fraco — o corpo penumático, ressuscitado — incorruptível, glorioso e forte.

O livro estuda também a natureza simbólica do discurso sobre a vida futura, mostrando que as duas maneiras mais comuns para exprimir são a "ressurreição e a glorificação". E, no fundo, o que se quer retratar é a natureza profunda dessa vida futura: a comunhão com Deus. Para exprimir tal realidade o NT usa uma série de expressões, de caráter simbólico: partir para o céu, exaltado na glória, sentado à direita de Deus, vivificado segundo o Espírito, ao referir-se a Jesus.

Tratando mais especialmente de Paulo, o A. insiste como ele sempre foi firme na esperança da ressurreição e vacilante na maneira de pensá-la. Mostra a sua evolução de uma expectativa iminente da ressurreição final, em que ele talvez ainda se encontrasse entre os vivos, para a possibilidade de estar com Cristo depois da morte, acentuando então a escatologia já realizada, que é participada sobretudo pelo batismo, na vida atual.

O livro não traz nenhuma novidade. Nem faz exegeses rigorosas e técnicas. Tem a enorme vantagem de apresentar de modo didático e bem organi-

zado um dado bíblico esparso no NT. Ajuda ao estudo da escatologia, oferecendo uma base bíblica para as refle-

xões mais especulativas da teologia sistemática.

J. B. Libânio S. J.

FRÖHLICH, Roland: *Curso básico de História da Igreja.* / Tradução (do alemão) e adaptação Alberto Antoniazzi – São Paulo: Ed. Paulinas, 1987. 174 pp., 20,5x19cm. ISBN 85-05-00693-3

R. F. formou-se em Filosofia, Teologia, História e Ciências Políticas, e doutorou-se em Teologia. No campo específico da História da Igreja foi assistente de Hugo Rahner em Innsbruck e de Hermann-Josef Vogt em Tübingen.

"A visão de conjunto se tornou uma necessidade urgente numa época em que os especialistas, com a acumulação de pormenores, atraem e também desencorajam o amador" (7). A partir desta consideração o A. se propõe a oferecer ao leitor uma apresentação breve da história da Igreja, expondo seus eventos principais segundo uma ordem cronológica.

A obra é composta de vinte capítulos, correspondentes ao enquadramento por século dos acontecimentos, pois segundo o A. tal procedimento, expressamente didático, facilita a memorização dos mesmos. Nas páginas ímpares, após o título que evoca as características do século em questão, são elencados os principais eventos, expostos segundo a divisão temática em dois itens, precedidos por breves comentários de contextualização: "A Igreja e a Sociedade", onde são apresentados os fatos que assinalaram a inter-relação entre ambas; "O desenvolvimento interno da Igreja", onde a atenção se fixa sobre a vivência intra-eclesial, seus

fatos mais importantes e seu significado. Nas páginas pares o A. apresenta uma série de mapas, esquemas, listas de nomes de papas, imperadores e reis, e documentos, à guisa de ilustração dos aspectos importantes de cada capítulo.

Assumindo o limite do enquadramento por século dos acontecimentos, o A. consegue exprimi-los com clareza e objetividade. Os fatos nunca permanecem isolados: as características de cada século os contextualizam e, quando repercutem em séculos posteriores, o seu desdobramento ou desfecho já é assinalado previamente. Os conceitos teológicos são muito bem aclarados, fornecendo ao leitor uma explicação simples, breve e profunda. As ilustrações são bem sugestivas e os textos selecionados particularmente evocativos.

Convém ressaltar que a obra, publicada em 1980 e endereçada primeiramente ao público alemão, foi traduzida e adaptada: além do prolongamento da cronologia até 1985, alguns textos foram substituídos e outros acrescentados.

Embora a descrição dos acontecimentos concerna primeira e preponderantemente à história da Igreja Católica, o A. não deixa de lado as Igrejas protestante e ortodoxa, assinalando os aspectos mais fundamentais de seus desenvolvimentos e ramificações, assim como destacando suas figuras mais proeminentes.

Para uma obra que pretende dar uma visão de conjunto dos principais eventos da história da Igreja, seria de-

sejável que não deixasse passar desapercibidos aspectos tão importantes como a arte e a piedade popular. A obra não faz menção dos diversos estilos artísticos através dos quais o cristianismo se expressou e que serviram de meio de transmissão da mensagem evangélica (como, por exemplo, a catedral gótica, que é, ao mesmo tempo, expressão de uma visão teológica e meio para fins catequéticos). O leigo não foi esquecido, no entanto, mereceria destaque maior: nos séculos XV e XVI as associações leigas — que além da busca da santidade pessoal objetivavam o amor do próximo, assistindo-os em suas necessidades — são particularmente importantes para a vida eclesial, mas, infelizmente, não são mencionadas. Outra lacuna refere-se à não citação da contribuição dos bolandistas para o estudo crítico da história da

Igreja, precedendo aos próprios maurinos.

“Para o leitor a quem se dirige esta obra, a história da Igreja não deve ser uma terra totalmente desconhecida. A intenção nossa é ajudá-lo a lembrar, repensar, organizar por épocas, fazer ligações entre um assunto e outro. Mas também aquele que abrir o livro com a curiosidade do descobridor encontrará — espero! — poucas coisas incompreensíveis” (7). Estas palavras do A. sintetizam bem o objetivo de sua obra e sua pretensão é satisfatoriamente atingida. Com este livro o leitor disporá de um ponto de referência objetivo e seguro para acompanhá-lo e ajudá-lo na tarefa primordial da história da Igreja, que se resume na compreensão científica da tradição eclesial.

Danilo Mondoni S.J.

BASTOS DE ÁVILA, Fernando: *Igreja e Estado no Brasil: perspectivas e prospectivas*, — São Paulo: Ed. Loyola, 1987. 111 pp. 20,8x13,7cm.

Este opúsculo compõe-se de seis palestras proferidas em Assembléias Gerais da CNBB nos anos cruciais de 1981 até 1986, de dois textos de colaboração para documentos a serem elaborados pela CNBB e de uma comunicação para a reunião do Conselho Permanente de 1984.

A intenção destes textos era “ajudar os senhores bispos a posicionar-se, como pastores da Igreja, diante do Estado, como responsável pelo bem comum” (7). Articulando os planos político, econômico, social e cultural, o A. apresenta “um panorama da situação

brasileira e dos desafios pastorais” que ela levantava à Igreja, na época em que foram compostos.

Nestas poucas páginas são analisados com seriedade os problemas fundamentais do país, em suas grandes linhas, evitando aspectos técnicos mais sofisticados. Estes problemas, estudados anos após ano, são situados numa perspectiva histórica mais ampla. É a partir dessa visão retrospectiva que a análise se abre às prospectivas. Hoje, segundo o A., “muitas afirmações feitas nessas comunicações fazem parte das certezas tidas como óbvias. Mas é importante referi-las ao ano em que foram formuladas, quando muitas delas não eram tão óbvias assim e eram mesmo polêmicas” (8).

Dois palestras correspondem ao ano de 1981. A primeira sob o título

"Encontros e desencontros" (9-18), apresentada na Assembléia Geral (=AG). Temos também o texto-projeto para o documento "Reflexão cristã sobre a conjuntura política" da CNBB, que o A. intitula "Ingênuas esperanças" (19-26).

A seguir, três palestras perante a AG. Em 1982, "Perspectivas e perspectivas" (27-38) e em 1983 sob o título de "Voz dos que não têm voz" (39-55). Para 1984 é apresentada "Brasil, crises e alternativas" (57-70). A relevância dos acontecimentos desse ano leva à análise do "Momento nacional" (71-76) na reunião do Conselho Permanente da CNBB, em novembro de 1984.

Seguem duas palestras na AG. "A Nova República e a presença da Igreja" (77-97) é a comunicação mais extensa, feita em abril de 1985. Para 1986 é analisada "A conjuntura nacional" (99-106). A esse mesmo ano corresponde o texto de colaboração ao documento da CNBB "Exigências cristãs de uma nova ordem constitucional" (107-111).

Segundo o A., a obra "talvez tenha o valor de um depoimento sobre um modesto componente na formação do que se poderia chamar de consciência social do episcopado brasileiro" (8).

A meu ver, este opúsculo é de grande valor. Primeiramente, inclui os anos cruciais da recessão iniciada em 1980, problema que ainda existe e que influenciou na transição experimentada no país. Em segundo lugar, as comunicações representam um esforço de síntese articulada do A., a partir de um discernimento muito acurado de problemas essenciais. Os planos político, econômico-financeiro, social e cultural são estudados de maneira penetrante, mos-

trando abertura à influência da dimensão internacional. A análise é realmente feita "sem otimismo simplista nem pessimismos inúteis" (57), com consciência eclesial e sensibilidade à problemática da maioria pobre.

Terceiro, as informações providenciadas adquirem especial valor se tomarmos em consideração que nestes anos a administração da sociedade estava nas mãos de tecnocracias que decidiam sobre os recursos sem informar devidamente à nação (cf. 29s.). Quarto, os conceitos expostos são definidos com clareza. Quinto, uma série de problemas cruciais são considerados: a dívida externa e interna, o Estado empresarial, as desigualdades sociais e regionais, o problema da educação, a crise dos valores (67-70). Também o processo de aproximação Igreja-povo e o dilema entre sua missão religiosa e seu compromisso social. Um problema central várias vezes exposto é o "brusco desencontro entre o Estado e a Nação... que comporta o risco de comprometer o projeto de fazer deste país uma democracia" (61).

Em síntese, este opúsculo é uma ótima contribuição à compreensão da problemática brasileira. Sua aproximação histórica e sua ênfase em aspectos fundamentais oferecem luz para identificar e entender os pontos focais que configuram a realidade presente, enquanto desafios para o Estado e para a Igreja. Assim, o livro se constitui em ajuda para o cristão que movido pela fé deseja se engajar na construção de uma nova sociedade mais justa, humana e, portanto, mais cristã.

Guillermo Perdomo S.J.

GÓRICHEVA, Tatiana: *Hablar de Dios resulta peligroso*: mis experiencias em Rusia y en Occidente. / Tradução (do alemão) Claudio Gancho. — Barcelona: Ed. Herder, 1986. 142 pp., 19,7x 12 cm. ISBN 84-254-1543-8

GÓRICHEVA, Tatiana: *La fuerza de la locura cristiana*: mis experiencias. / Tradução (do alemão) J. M. López de Castro. — Barcelona: Ed. Herder, 1987. 126 pp., 19,7x 12 cm. ISBN 84-254-1565-9

A A. é uma intelectual russa convertida ao cristianismo como — segundo seu testemunho — inúmeros outros na atualidade. Depois de convertida, enquanto vivia em seu país natal, organizou seminários religiosos clandestinos e um movimento (igualmente não-oficial) de mulheres, expressão de um feminismo bem diferente do ocidental por sua dimensão de redescoberta cristã. Por suas atividades religiosas andou muitas vezes às voltas com a KGB e acabou tendo que escolher entre a emigração e o cárcere. Em obediência ao Diretor Espiritual, aceitou ser expulsa da Rússia e vir para o Ocidente, assumindo o exílio como sua missão (cf. *Hablar* 136).

Em *Hablar de Dios resulta peligroso* (a partir de agora referido como *Hablar*) conta sua conversão, sua descoberta de Deus e do cristianismo via existencialismo (ela é formada em Filosofia) e ioga, os seminários religiosos que organizou, sua vivência de Igreja na liturgia e na formação espiritual. Narra também suas primeiras impressões do Ocidente (a parte mais interessante do livro).

La fuerza de la locura cristiana (a partir de agora simplesmente *Fuerza*)

escrito já depois de uns cinco anos de vida na Europa Ocidental, reúne uma entrevista, três ensaios e uma coletânea de pensamentos esparsos sobre suas experiências no Primeiro Mundo (novamente, junto com a entrevista, a parte mais notável da obra).

Destaque-se, nessas duas obras, por um lado, as notícias sobre o cristianismo vivido e vivo da Rússia e, por outro, as observações críticas ao Ocidente (Europa, Primeiro Mundo), a partir de uma espiritualidade de caráter místico.

A A. fala da sede de Deus entre os russos hoje, das inúmeras conversações entre a "intelligentsia" (os intelectuais críticos ao sistema), conversões que lhes custam a carreira, a posição social, a possibilidade de dedicar-se ao estudo e pesquisa, a liberdade. Fala do amor à Igreja, do entusiasmo com que recorrem aos "startsy" (padres, conselheiros espirituais), do carinho que lhes têm. Descreve os "startsy" como homens de Deus, capazes de ler o interior das pessoas e em cujos rostos transparece a paz que lhes inunda o interior.

A crítica ao Ocidente é radical. E também à Igreja no Ocidente justamente em contraste com a russa: "O ambiente mais favorável para a vida da Igreja é, com toda evidência, o de perseguição" (*Fuerza* 31). "A Rússia passa hoje o nono círculo do inferno, e ao mesmo tempo vivem lá as pessoas mais felizes do mundo" (*Hablar* 131), pela busca de Deus que se faz sentir dentro de uma sociedade onde não se encontra sentido, o medo domina, é freqüente a fuga no álcool e na boemia. "Era simples amar a Igreja pobre, perseguida e chorosa. Agora trato de amar uma Igreja próspera e satisfeita de si mesma, oposta em tudo ao que se demonstra

foi a idéia originária da Igreja" (*Hablar* 132). Porque na Europa "a Igreja se asfixia em seu formalismo; também nela propagou-se o tédio burguês" (*Fuerza* 54).

O que vale da Igreja, vale de seus ministros. A A. não encontra no Ocidente a profundidade de atitudes do clero russo. Pessoas que trabalham para a Igreja parecem-lhe mais "funcionários que transformam a Igreja numa instituição burocrática como qualquer outra. Um olhar sobre esses indiferentes funcionários basta para descobrir em seus rostos, com espanto, a total falta de expressão do pessoal soviético do partido" (*Fuerza* 121). Não admira que não saibam falar de Deus. A A. conta daquele padre jovem, alegre, brincalhão, mas que abordado por ela sobre por que não falava de Deus, responde: "Porque se começo a falar de Deus, perco minha gente e fico só" (*Hablar* 129).

A essa luz, o título do primeiro livro (*Hablar de Dios resulta peligroso*), aparentemente tão óbvio, muda de sentido. É perigoso falar de Deus, porque a A. foi por isso perseguida e expulsa de sua pátria? Talvez não seja bem esse o sentido do título. Ao narrar de quando viu por primeira vez uma emissão religiosa na TV, a A. escreve: "Dou graças a Deus de que entre nós [na Rússia] haja ateísmo e não exista 'formação religiosa'. O que fazia aquele homem no vídeo era capaz de fazer sair da Igreja muito mais pessoas que o palavrório idiota de nossos ateus remunerados. Impecavelmente vestido, aquele pregador satisfeito consigo mesmo tinha que falar sobre a caridade. Mas a forma em que se apresentava exclufia por si só qualquer possibilidade de pregação. Até teria impedido qual-

quer conversa com outra pessoa. Era um ator chato, um mau ator, que atuava com gestos mecânicos e estudados. Era um ator sem rosto. Por primeira vez *compreendi quão perigoso é falar de Deus*. Cada palavra tem que ser uma palavra de sacrifício, transbordante de autenticidade até as bordas. *Do contrário é preferível calar*" (*Hablar* 125, grifo do recenseador; cf. também *Fuerza* 106).

Mas de onde provém a incapacidade para falar de Deus no Ocidente? Da riqueza: "Europa é vergonhosamente rica" (*Fuerza* 116). Por isso não existem condições para a verdadeira liberdade: "Que podem fazer os cristãos do Ocidente, quando sua opção máxima nesta vida consiste em escolher entre dois automóveis? Como encontrar-se a si mesmo? Como saber que necessitamos de Deus?" (*Fuerza* 108). E não sem ironia a A. agradece a generosidade dos cristãos europeus para com o Segundo e Terceiro Mundo, mostrando como é insuficiente face às exigências do Evangelho (cf. *Fuerza* 109ss). Pois "só a pobreza nos ajuda a experimentar o risco da existência e descobrir o abismo que separa o mundo visível e fenomênico do mundo invisível e noumenal" (*Fuerza* 117). A sociedade de consumo faz do absolutamente secundário (a marca de sabão em pó, o tipo de escova de dentes...) algo importante e imprescindível, enquanto se tem vergonha de falar em público do que é verdadeiramente imprescindível. "É realmente um mundo pervertido e fora dos eixos" (*Hablar* 128). A A. clama, pois, para que se redescubra o essencial: "Só a oração é capaz de opor-se ao parasitismo da moderna sociedade de consumo. Aqui onde tudo é objeto de venda e desfrute passivo, só a oração

pode edificar algo permanente e só ela não será jamais devorada por esta sociedade insaciável como vampiro e tediosa como o inferno" (*Fuerza* 126).

A experiência da A. é o contraste entre a Igreja russa e a européia. O leitor brasileiro se pergunta que diria a A., se conhecesse nossa Igreja, também pobre, também perseguida, mas sem a tradição do tipo de mística russa, monacal, senão com a fé viva e simples do povo. Talvez descobrisse outra forma de "loucura cristã", a loucura da "for-

ça histórica dos pobres", bem diferente da estranha loucura de que fala a tradição ortodoxa russa (cf. *Fuerza* 64-77) e que a A. testemunha existir ainda hoje (cf. *Fuerza* 106). E teria possivelmente palavras de confiança para com "a Igreja que surge do povo pela força do Espírito de Deus", expressão que de certa forma poderia também caracterizar o que a A. noticia sobre a Igreja na Rússia.

Francisco Taborda S.J.

SCHLESINGER, Hugo — PORTO, Humberto: *Líderes religiosos da humanidade*. Tomo I: A-J. Tomo II: K-Z. — São Paulo: Ed. Paulinas, 1986. 1456 pp., 20x13,5cm. (Coleção: biblioteca de cultura religiosa) ISBN 85-05-00617-8 (t. I); 85-05-00618-6 (t. II); 85-05-00616-X (obra completa)

SCHLESINGER, Hugo — PORTO, Humberto: *Geografia universal das religiões*. — São Paulo: Ed. Paulinas, 1987. 797 pp., 20,5x13,5cm. (Coleção: biblioteca de cultura religiosa) ISBN 85-05-00614-3

As Ed. Paulinas oferecem-nos mais duas obras enciclopédicas de H. Sch. e H. P. sobre o tema das religiões da humanidade. *Perspectiva Teológica* já apresentou aos leitores a obra *As religiões de ontem e de hoje*, dos dois AA., o primeiro de religião mosaica, provavelmente, o segundo, padre católico (cf. *Persp. Teol.* 15 [1983] 289-290).

Os dois tomos sobre líderes religiosos apresentam um problema que os AA. viram claramente: como delimitar o que seja um "líder religioso". Para eles, "um líder religioso não é necessa-

riamente um indivíduo profissionalmente dedicado ao *metier* religioso, que consagra seu tempo e suas qualidades pessoais exclusivamente à pregação e à consolidação de um movimento religioso" (t. I, 5). Por isso incluem também o filósofo da religião, o historiador, o cientista, o psicólogo, o sociólogo, o artista. Assim vamos encontrar muitos bispos católicos da atualidade (não foi possível verificar se são todos os da época), teólogos como L. Boff (mas não Clodovis), J. M. Castillo e Míguez Bonino (mas não Rubem Alves). Sem dúvida há algo de arbitrário nas escolhas.

O volume sobre a geografia também apresenta problemas de opção aos AA. Qual o critério a adotar? Encontramos amplos verbetes sobre os diversos países, mas ao lado há outros sobre igrejas, basílicas e catacumbas. É aqui onde o problema do critério se torna agudo. Os AA. parecem ter optado por igrejas da Palestina, mas o leitor fica perplexo ao encontrar também a igreja da Conceição da Praia, de Salvador, Bahia, única do Brasil a ser mencionada (por que?). O final do prefácio (p. 8) promete que no fim de cada verbete se

encontrará "detalhada bibliografia", o que certamente foi omitido por razões editoriais, mas não foi corrigido o dado do prefácio. De fato, o volume já é bastante avantajado. Apesar de ter sido empregado um corpo menor que nos dois tomos sobre os líderes.

O recenseador nota nestas obras ora comentadas a mesma lacuna que em *As religiões de ontem é de hoje*: a ausência das religiões afrobrasileiras. Em vão se procuram nos dois tomos sobre os líderes religiosos nomes como Mãe Menininha de Gantois ou Oiga de Alaketo, e nem sequer Zumbi; tampouco os investigadores dessas religiões parecem ser contemplados com um verbete, assim não se encontrou o nome de Pierre Verger ou Joana Elbein dos Santos. No volume sobre a geografia falta um verbete sobre Ifé, a cidade sagrada dos iorubás, ou mesmo verbetes como iorubá e nagô. Há um sobre quilombo, mas duvida-se da exatidão histórica no tocante à seguinte afirmação: "Os quilombos imitavam a religião dos portugueses e tinham os seus sacerdotes" (p. 649). Ao tratar do Brasil era inevitável tocar no tema das religiões afrobrasileiras, mas de forma muito superficial, detendo-se na umbanda. Se ao tratar do Haiti, falam do vodu (o que é inevitável), na República Domi-

nicana, Colômbia e Panamá, p. ex., parece não haver religião afra, quando se sabe da importância da mesma, especialmente no primeiro país citado. Aliás, a desatualização quanto à República Dominicana se manifesta também ao mencionar Ciudad Trujillo, em vez de Santo Domingo. Ciudad Trujillo foi a denominação dada à capital por aquele ditador e durou apenas até sua deposição.

É estranho também que, ao descrever a situação religiosa da Bolívia, p. ex., não se mencione a religiosidade andina, de raízes autóctones, tão fortemente observável a qualquer visitante daquele país. Também é de estranhar que não mereça aparecer o verbete Copacabana, santuário tão importante na região andina. Em compensação há um verbete "Hursagkamma/Kish"! Claro que estas duas obras são colossais e pode parecer muito fácil criticar, esquecendo o ingente trabalho de pesquisa que está por detrás. Não é esse o sentido da crítica feita. Trata-se de acentuar o "esquecimento" de elementos tão nossos como as religiões afrobrasileiras, como se fossem religiões de segunda categoria.

Francisco Taborda S.J.

RICHARD, Pablo: *La fuerza espiritual de la Iglesia de los pobres.* / Prólogo Leonardo Boff. — San José: DEI, 1987. 187 pp., 21x13,3 cm. (Coleção: teologia latinoamericana) ISBN 9977-904-55-3

Há um fato inegável: a imensa rede de comunidades eclesiais de base que atinge, um pouco por todas as par-

tes, todo o Continente latino-americano. Isso tem um valor histórico e sociológico. Mas há também o fato teológico: estas comunidades se constituem pela fé, em torno à Palavra de Deus, provistas de diversos ministérios, marcadas pela solidariedade entre seus membros, animadas de espírito de serviço ao mundo e ao submundo, portadoras de indestrutível esperança na

