RECENSÕES

TABORDA, Francisco: *Cristianismo e Ideologia. Ensaios teológicos.* (Col. "Fé e Realidade" 16). Ed. Loyola, São Paulo 1984. 256 pp., 21 x 14cm.

A Coleção *Fé e Realidade* vem-se impondo pela seriedade dos volumes nela publicados. Saudamos com alegria esse novo lançamento. Trata-se de uma obra-coletânea de trabalhos produzidos por F. Taborda ao longo desses últimos anos.

O mal-estar que o autor traduz na introdução, de publicar em forma de livro artigos já aparecidos alhures, deixa-se perfeitamente corrigir pela enorme vantagem de tal publicação. Além de razão puramente pragmática de facilitar ao leitor encontrar mais facilmente artigos interessantes espalhados em revistas, algumas de difícil acesso, soma-se a vantagem de entrar em contato com o pensamento do autor de modo mais compacto. Mesmo que o livro não tenha surgido como uma unidade programada, dentro de um único estilo e gênero literário, no final da leitura pode-se construir, de maneira pessoal, uma idéia global das linhas mestras do pensar do autor. Muitas vezes tal compreensão só se torna possível ao final de tal tipo de leitura, e não se consegue senão dificilmente através da leitura esparsa, em tempos e situações diferentes, das publicações do mesmo autor. Basta exemplificar com o "fenômeno" do livro de L. Boff, *Igreja: Carisma e Po-*

der, que também só produziu impacto após sua publicação, ainda que os trabalhos lá contidos, já tivessem aparecido em diferentes lugares e tempos.

A recensão, por sua vez, não poderá espalhar-se em cada trabalho, com o risco de estender-se além dos limites do gênero. Por isso, tratará desigualmente as partes do livro — correspondentes a artigos diversos —, ora sobrevoando alguns, ora detendo-se em outros, sem que isso desvalorize aqueles menos tratados. Imperativo prático.

O título do livro já nos coloca diante da temática fundamental e mais importante. O termo Cristianismo quer traduzir a forma histórica concreta da experiência de Jesus Cristo feita por milhões de pessoas. Portanto, a perspectiva histórica, concreta ocupa a ótica do autor. E o outro termo — Ideologia — anuncia o outro pólo da reflexão: A atenção dirige-se, pois, à inserção desse Cristianismo numa sociedade de interesses conflitivos.

Na conclusão do livro, à guisa de resumo de todo o eixo condutor do livro, o autor considera sua reflexão como uma "hermenêutica concreta", para nosso hoje, da revelação de Deus em Jesus Cristo. Enquanto Revelação de Deus em Jesus Cristo estamos dentro do campo estritamente teológico; enquanto para o nosso hoje, a dimensão teológica se atualiza. E nesse hoje, o autor destaca sobremaneira, fazendo jus a sua condição de teólogo

latino-americano, a relevância do pobre, do marginalizado. Nos momentos mais importantes do livro, emerge, sob distintos pontos de vista, o significado teológico da “opção pelos pobres”. Muito feliz se faz tal referência, porque F. Tabora consegue mostrar, como na particularidade da opção pelos pobres, não só não se viola a universalidade exigida à caridade cristã, mas, pelo contrário, se toca o universalismo da caridade no partidarismo pelo pobre (p. 186).

Apesar da pluralidade de artigos, escritos em distintos momentos, eles constroem uma unidade tripartida. Arranca-se da questão fundamental da experiência de Deus, avança-se sobre a elucidação de alguns conceitos básicos — tais como práxis, espiritualidade em relação à práxis, ideologia —, para numa terceira parte deter-se mais longamente na compreensão do Cristianismo como força contra-ideológica.

A primeira parte é um aprofundamento sob o ângulo filosófico-teológico da experiência de Deus. Num primeiro momento, elucida-se o conceito de experiência humana. Esta é compreendida como “experiência de liberdade”. O autor tem o cuidado escrupulosamente germânico de indicar numa nota diferentes definições de experiência, para que o leitor possa compreender melhor a explicação dada. De dentro da experiência de liberdade emerge a linha direcional dum movimento para a Liberdade infinita. Condição de possibilidade da experiência divina, que se realiza na medida em que Deus, em sua Liberdade, se nos dá. “A Liberdade está, pois, onipresente em todo apelo das liberdades e este participa daquele apelo fundamental da Liberdade li-

bertadora”(36). Aprofunda com lucidez essa relação da liberdade humana e Liberdade divina numa perspectiva dialética, na melhor tradição do pensamento transcendental. À guisa de conclusão, aproxima quatro conceitos parecidos, traçando com acribia distinções: experiência de Deus, experiência religiosa, experiência de fé e experiência mística.

A segunda parte, dedicada aos conceitos básicos, contém um excelente trabalho sobre o conceito de práxis e suas possibilidades teóricas para uma apropriação teológica. Partindo da constatação de que o conceito de práxis é frequentemente usado com pouca precisão em círculos teológicos, o autor debruça-se sobre ele, abrindo-lhe as entranhas teóricas. Refuga a distinção corriqueira entre teoria e práxis, para inserir dentro da práxis também a teoria. Para isso, estabelece dois momentos na práxis: o momento teórico e o momento laborativo. Confesso que não me pareceu boa essa distinção. Pois sofisticada uma questão que pode ser mais facilmente resolvida, se entendermos sempre teoria conotando a práxis e a práxis conotando a teoria. Assim nenhuma é entendida senão em relação com a outra. Evita-se o dualismo temido, sem precisar recorrer a um vocabulário insólito aos leitores comuns. Num segundo momento, o autor mostra como o conceito de práxis sofre possível abertura que lhe permite a apropriação pela Teologia. Desvela com brilhantismo as potencialidades desse conceito para a teologia da fé, da graça e da Trindade.

Um pequeno artigo sobre Ideologia serve bem para introduzir o leitor nesse matagal semântico. De modo mais amplo, esse mesmo assunto é

trabalhado em relação ao documento de Puebla. Depois daquele momento entusiástico do pós-Puebla, caiu sobre seu documento certo silêncio estranho. Por isso, essas reflexões de F. Tabora vêm bem a propósito para despertar a memória e recuperar o dinamismo teórico e prático despertado pelo magno evento. Uma análise bem colada ao texto de Puebla mostra os diferentes matizes do conceito de ideologia para os bispos, quer positivos, quer negativos. O documento não se contenta com uma reflexão genérica sobre a ideologia. Detém-se na análise de três ideologias vigentes na A. Latina: o liberalismo capitalista, o coletivismo marxista e a doutrina da segurança nacional. O autor apresenta-nos bem claramente a análise apresentada pelos bispos. Tenta mostrar também como se pode superar o temor, freqüentemente manifestado no documento, de que a fé seja ideologizada. Por isso, as reflexões finais do trabalho são fundamentais: relação fé e ideologia em articulação com a opção preferencial pelos pobres. A fé se enriquece de expressões ideológicas tomadas daquelas ideologias que pretendem mudar a situação no espírito da opção pelos pobres.

A terceira parte é mais ampla. São vários trabalhos sobre a evangelização do Político, sobre o Pluralismo nas Instituições de Teologia, sobre a Escola no interior da sociedade, sobre a Vida Religiosa e sua função contra-ideológica. Predomina nesses trabalhos o esforço teórico de mostrar que dentro de uma sociedade batalhada e dirigida pela ideologia das classes burguesas, — ou simplesmente pela 'ideologia' —, faz-se mister na ótica da opção pelos pobres encetar um traba-

lho contra-ideológico. E, dentro dele, como se situa a fé e a Teologia.

A tríade Igreja-Sociedade-Política é estudada sob a ótica da evangelização do político. Para isso, o autor clarifica de início os termos "político" e "política", depois de ter mencionado rapidamente as pretensões de totalidade dos campos político e religioso. Numa primeira abordagem de cunho sociológico, F. Tabora analisa a influência do Político na Igreja e a influência da Igreja no Político, sem deixar de mostrar como também existe um Político ao interno da Igreja. Modelo teórico que encontra sua inspiração no excelente livro de O. Maduro, *Religião e Luta de Classes*, que, aliás, o autor cita com generosidade. A abordagem teológica desenvolve-se a partir da dinâmica encarnatória, como aparece elaborada pelo Concílio de Calcedônia com seus quatro clássicos advérbios: *inconfuse* (sem confusão), *immutabiliter* (sem mudança), *indivise* (sem divisão) e *inseparabiliter* (sem separação). Concretizando a tarefa evangelizadora da Igreja em relação ao político, explicita o conteúdo da evangelização na linha do Evangelho do Reino. E esse Reino tem como primeiros destinatários os pobres. De novo, reencontramo-nos com a opção preferencial pelos pobres. De fato, ela atravessa o livro como um dos eixos condutores ou como um vetor aglutinador de enorme potencial de coesão.

Numa reflexão sobre as Instituições de Teologia e o Pluralismo cultural, F. Tabora desmascara o caráter ideológico burguês do termo pluralismo. Propugna uma libertação da conotação ideológica pró-opressor do pluralismo cultural como ideolo-

gia dominante através de um processo de contra-ideologização. Pois o cunho ideológico do pluralismo cultural consiste em encobrir a absolutização da ciência e da técnica e a conseqüente vontade de lucro e poderio dos países centrais com relação aos países periféricos. A crítica conduz à inversão das relações, já não mais em vista do proveito próprio, mas do outro, que no fundo é o pobre — no caso, países pobres e oprimidos. E nesse contexto, procura mostrar a tarefa das Instituições de Teologia. Sem tal reflexão contra-ideológica, elas terminarão por reproduzir e reforçar um sistema que contradiz à fé, de que a Teologia é inteligência, reflexão, discurso. Essa função contra-ideológica é aprofundada ainda mais num estudo sobre a Escola Católica. Essa situa-se no dilema do reforço e reprodução do sistema — função sistêmica — ou do compromisso com a transformação de uma sociedade de injustiça — função crítica. Trabalhando teologicamente essa temática, recorre à interpretação da situação de injustiça como pecado social sob a forma de idolatria de um lado e doutro à crítica que o Antigo Testamento e a pregação de Jesus do Reino de Deus fazem a tal situação. E nesse contexto situa a Escola Católica.

Encerrando essa primeira parte, há uma breve reflexão sobre o caráter profético da Vida Religiosa. Como Instituição ela pode exercer uma função contra-ideológica em relação à ideologia dominante.

As reflexões teológicas são bem travadas e claras. O leitor percebe bem aonde o autor quer levar seu pensamento. Sob vários ângulos ilu-

mina o sentido teológico e evangélico da opção pelos pobres, do compromisso social com o processo de libertação. Num momento, em que tantas suspeitas são levantadas à Teologia da Libertação, saudamos com alegria e esperança essa obra séria, serena, profunda, comprometida. Há um compromisso de base com a temática da libertação, com a ótica do pobre. Compromisso que não tira o rigor do pensamento nem a liberdade crítica. Compromisso que nasce, não de afiliação a uma teologia, a modo de bandeira, mas da convicção evangélica e teologicamente aprofundada ao longo do livro, da predileção de Deus pelo oprimido.

Atravessa todo o livro a nítida preocupação de assinalar com clareza a dimensão estritamente teológica, transcendente do que numa palavra genérica poderíamos chamar de “pastoral da libertação” ou “compromisso a partir dos pobres”. Quando o autor trabalha em chave sociológica, tem o cuidado de indicá-lo com nitidez, para num segundo momento retomar o dado na dimensão propriamente teológica, própria da episteme da Teologia. Assim o leitor não é conduzido a equívocos. Antes aprende a trabalhar as duas instâncias de maneira articulada. Nesse sentido, o livro exerce uma função metodológica, ainda que não gaste espaços em considerações estritamente metodológicas, como tais. Numa palavra, vale a pena lê-lo para inserirmo-nos no universo temático e metodológico da Teologia que vem sendo praticada na América Latina.

J. B. Libânio S.J.

LUTERO, Martinho: *Pelo Evangelho de Cristo. Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma.* Trad. por Walter O. Schlupp. Ed. Concórdia/Sinodal, Porto Alegre/São Leopoldo 1984. 336 pp., 23,5 x 16,5cm.

Trata-se de uma publicação coordenada pela Comissão Interluterana de Literatura (CIL), formada pela Igreja Luterana do Brasil e Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

A presente coletânea de textos de Lutero, traduzidos do original por Walter O. Schlupp, vem preencher uma notável lacuna na área de língua portuguesa. Há muito sentimos a falta desse acesso direto às fontes da Reforma, especialmente à palavra viva de Lutero.

Temos aqui reunidos elementos significativos das obras de Martinho Lutero, selecionados de momentos decisivos da Reforma Protestante, entre 1517-1545. Apresentam diversos aspectos da personalidade do Reformador alemão, ou seja, sua atuação como cristão, conselheiro, educador e pai.

Na "Apresentação" o Editor, Leopoldo Heimann, descreve a gênese da obra em pauta, dando preciosas informações sobre composição, estrutura, tradução e método seguido. A "Introdução" que fornece "a Trajetória do Reformador", elaborada por Nestor Beck, é de uma riqueza extraordinária. Em linguagem concisa, perfeitamente inteligível também para não especialistas no assunto, situa a pessoa de Lutero no seu contexto histórico. São páginas indispensáveis para poder ler com proveito os textos que seguem. Constituem a "visão de

conjunto" que depois se desdobra em aspectos particulares da obra e da pessoa do Reformador (as "introduções" aos respectivos textos).

Por experiência própria sei que não é nada fácil transpor este tipo de literatura em alemão para um português correto e fluente, o mais possível isento de germanismos. Na minha opinião os tradutores tiveram pleno êxito neste empreendimento, fato que muito nos ajuda para penetrar num texto já por si denso de conteúdo, e proveniente de um outro ambiente cultural e histórico. Neste mesmo sentido devemos mencionar o aprimorado instrumental das notas de rodapé que denotam a seriedade da obra e a preocupação da equipe de coordenação em tornar este livro acessível a um público mais amplo de interessados. Percebe-se, de fato, escurpulosidade de rigor científico na tradução sempre quando surgem problemas específicos que poderiam comprometer a reta compreensão do original. Dados referentes a pessoas, fatos e locais, como também outras informações úteis sobre o assunto tratado, completam este quadro.

A seleção de textos segue, em linhas globais, a ordem cronológica. Só podemos nos alegrar com a notícia da CIL que um novo projeto está sendo preparado, prevendo até o final desta década o lançamento de mais dez ou doze volumes das obras selecionadas de Lutero.

Tenho plena certeza de que, com a presente obra, ainda no embalo da comemoração do quinto centenário de nascimento de Martinho Lutero, se deu grande passo avante na compreensão desta "personalidade profundamente religiosa e que procurou honestamente e com abnegação a

mensagem do Evangelho”, no dizer do presidente do Secretariado para a Unidade dos Cristãos, o Cardeal Willebrands. Para o diálogo ecumênico entre católicos e protestantes, cujos benefícios já começamos a apreciar

aqui no Brasil, este livro — que nos faz beber nas fontes genuínas da Reforma do século XVI — proporciona, igualmente, um valioso subsídio.

Henrique Cristiano, cfmm

TILLICH, Paul: *Teologia Sistemática*. Três volumes em um. Trad. do inglês por Getúlio Bertelli. Coedição Ed. Sinodal - Ed. Paulinas, São Leopoldo - São Paulo (1984). 725 pp., 23 x 15,7cm.

Paul Tillich é um dos mais profundos e bilhantes teólogos cristãos do nosso tempo e, talvez, o mais genial intérprete da tradição luterana, depois de Schleiermacher. A *Teologia Sistemática* constitui o *magnum opus* tillichiano, no qual trabalhou durante a vida inteira. Tillich possui uma extraordinária cultura filosófico-religiosa, assimilada criativamente e usada para interpretar a grande temática da tradição cristã. A vida inteira, Tillich ficou fascinado pela dialética do condicionado e do Incondicionado, do finito e do Infinito, do Absoluto que irrompe, na revelação e na graça. A tensão religiosa, vivida na identidade mística e na diferença ética, encontra na experiência da graça, como paradoxo, seu ápice existencial.

Tillich, porém, pode constituir, para um leitor não suficientemente informado, um enigma transparente e hermético como um diamante. De fato, normalmente Tillich não é compreendido, nem assimilado; particularmente por parte do neotomismo católico e do calvinismo protestante. A releitura evangélica do grande tema paulino-luterano da justificação pela

fé na *sola gratia* passa através do filtro platônico-agostiniano, da inteligência que procura a fé, da via interior, da certeza imediata do incondicionado religioso, no momento extático de adesão ao Infinito, que irrompe no íntimo do ser finito. O *Deus intimior* de Agostinho é também o Deus de Tillich. Com isso, Tillich modifica profundamente a visão do fideísmo cristão e assim contra Lutero, dirá que é impossível chegar ao *Deus revelatus* prescindindo do *Deus absconditus*.

O discurso tillichiano concebe a *Teologia* sob o esquema da elipse, com dois pontos focais, a razão contemplativa, que interroga, e a revelação teônoma, que responde, através dos grandes símbolos cristãos, às questões últimas do homem. O homem e Deus: eis a polaridade teológica fundamental. Mas o discurso religioso-teológico tillichiano é impensável fora da tradição do grande idealismo alemão, de Kant a Schelling. O idealismo de Tillich sofre, na esfera da práxis, uma profunda correção existencial de caráter pós-hegeliano e vitalista. Deste modo, sintetizam-se em Tillich motivos idealistas e temas existenciais, na elaboração da referência teórica e prática dos grandes símbolos da revelação cristã.

O primeiro volume tillichiano, além de uma introdução sobre a natureza e o método da teologia siste-

mática, compreende o estudo das duas primeiras partes do sistema: Razão e revelação, Ser e Deus. O segundo volume propõe a terceira parte do sistema: A existência e o Cristo. O terceiro volume, finalmente, propõe as partes quarta e quinta: a vida e o Espírito, a História e o Reino de Deus. Mas a dialética fundamental é sempre a mesma: O homem que questiona, Deus que responde. A filosofia com sua dúvida metódica, que questiona; a fé com a sua incondicionada certeza, que responde. A razão crítica, que pergunta; a revelação contemplativa, que responde. O ser finito, que questiona sobre a finitude; Deus que responde, na esfera do incondicionado e do sagrado, como o Infinito e o Absoluto, que se revela como Senhor e Pai. A existência alienada, que questiona; o Cristo, que responde como salvação divina e expressão do "novo ser" na graça. A vida na sua ambigüidade essencial e existencial, enquanto finita e alienada, que questiona; o Espírito, que responde, na dimensão da autenticidade teônoma e da profundidade religiosa, que discerne profeticamente na concreticidade vital, individual e social ou eclesial. A história que questiona; o reino de Deus, com o seu "kairós", que responde.

Debatem-se, deste modo, as questões eternas do homem e do cristianismo. A razão tillichiana elabora uma ontologia da finitude essencial e da alienação existencial à qual responde uma teologia filosófica na qual ressoam motivos schellingnianos e schleiermacherianos. A metafísica da finitude se inspira em motivos kantianos e heideggerianos. A ontologia da existência sintetiza motivos paulinos e motivos pós-hegelianos. O *punctum dolens* do sistema tillichiano é sem

dúvida a cristologia, com fortes acen- tos adocionistas ou pelo menos neo- nestorianos, e em decorrência a teo- logia trinitária, na qual é difícil escin- dir vitalismo schellingniano e subor- dinacionismo pré-niceno. Pelo con- trário, a tensão Espírito-comunidade e a teologia tillichiana da história é também suscetível de ser assimilada positivamente, iluminando numero- sas questões do atual debate latino- americano, sobre Espírito e Igreja, Reino e História.

A obra de Tillich, pois, para ser compreendida, deve ser lida na ótica de duas grandes tradições filosófico- religiosas, o platonismo cristão e o idealismo iluminista e romântico, que chega no último Schelling a uma no- va compreensão da questão existencial. Ao homem, que não é só uma essência finita aberta ao Infinito e nostálgica do Absoluto, mas também uma existência ameaçada pelo absurdo e pelo mal radical e social, na am- bigüidade vital e histórica, chega uma mensagem de incondicionada relevân- cia, da infinita verdade e bondade, auto-evidente e autopresente, na teo- fania religiosa e na epifania da graça, na dialética profética e no "kairós" evangélico. De tal mensagem, Paul Tillich se manifesta hermeneuta pro- fundo e brilhante mistagogo, recupe- rando junto à analogia da fé, cara à tradição evangélica, também a analo- gia do ser do aristotelismo cristão e, sobretudo, a analogia da imagem ou teoria do símbolo, do platonismo cristão. Este caráter ecumênico da obra tillichiana não constitui o me- nor de seus méritos. À luz desta com- preensão platônico-cristã da mensa- gem cristã e desta releitura idealístico- existencial da relevância do cristianis- mo, poderiam atenuar-se certas difi-

culdades suscitadas pela linguagem teológica tillichiana. Poderia também apreciar-se a enorme riqueza da refle-

xão tillichiana para uma inteligência pós-moderna da fé.

Félix A. Pastor S.J.

BOFF, Clodovis: *Teologia pé-no-chão* (Publicações CID - Pastoral 9). Apresentação pelo Card. Aloísio Lorscheider. Ed. Vozes, Petrópolis 1984. 230 pp., 21 x 13,6cm.

Cf. Boff dispensa apresentações. Ele se tornou conhecido por sua tese doutoral, feita em Lovaina, sobre o método da Teologia do Político (*Teologia e Prática*, Vozes, Petrópolis 1978), obra hoje indispensável para quem queira discutir sobre Teologia da Libertação com conhecimento de causa. Nessa obra Cl. Boff apresenta três modelos de síntese viva entre teologia e prática: a contribuição específica, a alternância dos momentos, a encarnação (cf. ib. 296-303). Ele mesmo se tornou um protótipo do segundo modelo, alternando entre o momento professoral na PUC do Rio (até sua destituição) e o momento pastoral na Prelazia do Acre e Purus. O presente livro contextualiza-se nessa prática concreta.

O livro ora recensado é um diário teológico escrito "muitas vezes literalmente 'em cima da coxa'" na última estada do autor no Acre (1.8 a 12.12.83). Ele descreve seu livro como "uma teologia artesanal. Uma reflexão imediata e direta. É um pensar-em-situação", "um exercício de como refletir em cima do processo quente da vida. Sobre tudo da vida de fé"(11).

Um gênero literário teológico novo, proveniente da própria novidade da Teologia da Libertação. Novo e le-

gítimo. A mudança do lugar onde se "teologa" sempre trouxe câmbio no gênero literário. Pense-se no vasto material teológico em forma de sermões e de cartas, ao tempo da Patrística, quando a teologia era feita desde a cátedra do bispo ou desde o escritório, de onde o mesmo respondia epistolarmente a consultas. A Escolástica criou as sumas e as "quaestiones", forma literária inconfundivelmente adequada ao novo posto ocupado pelo teólogo: a cátedra das universidades medievais. O modelo iluminista de universidade fez as obras teológicas assumirem o caráter de investigação científica moderna, com suas inúmeras e imensas notas de rodapé. Todos esses gêneros literários são válidos e alguns insubstituíveis, conforme as circunstâncias. Era natural que o teólogo que alterna seu tempo entre a prática pastoral e a pesquisa ou que o dedica integralmente à prática pastoral, viesse a criar um novo gênero literário. Talvez muito mais circunstancial e perecedouro, mas não menos legítimo que as cartas e os sermões da Patrística.

Não se pode dizer que este novo gênero tenha sido lançado por Cl. Boff. Anos antes dele Frei Betto já ensaiava nesse rumo com um artigo na REB (O canto do galo. Relatório pastoral de uma visita à Prelazia de Acre e Purus, REB 37 [1977] 244-282). De certa forma também *Diário de Puebla* (Civilização Brasileira, Rio 1979) do mesmo Frei Betto pertence a esse gênero. Entretanto foi

Cl. Boff quem mais o cultivou até agora, de forma marcante: *Deus e o homem no Inferno Verde* (Vozes, Petrópolis 1980); A Igreja, o poder e o povo, *REB* 40 (1980) 11-47; Uma Igreja popular, *REB* 41 (1981) 728-744; "E uma pedrinha soltou-se...", *REB* 42 (1982) 659-687; e agora o livro que está sendo recenseado. Seu irmão Leonardo também o imitou em: Teologia à escuta do povo, *REB* 41 (1981) 55-118. Depois dessas obras e a partir de experiências semelhantes se tem também teorizado sobre a função e a tarefa do teólogo nessas circunstâncias que produziram o novo gênero literário (cf. *Persp. Teol.* 16 [1984] 215-248, especialmente as contribuições de B. Leers e L. Boff, 222ss.).

A novidade do gênero literário não prejudica a qualidade da reflexão teológica; pelo contrário, favorece a criação de fórmulas lapidares, propicia o surgimento de intuições promissoras, obriga a assumir problemas inéditos, precisa determinadas idéias em voga. E principalmente — pelo autobiográfico que tem em si — mostra o teólogo como homem de fé e deixa ver a teologia em seu nascedouro, a vida de fé da comunidade. É um testemunho de vida cristã e da construção de uma Igreja viva, escondida nos confins do Brasil. E tudo isso desdiz os fantasmas que se imaginam (talvez em gabinetes com ar condicionado) sobre os perigos de uma Igreja popular e de um clero imbuído de uma espiritualidade libertadora: "Quem teria medo desta 'Igreja popular'?", pergunta Cl. Boff, depois de narrar da piedade e do sofrimento do povo do interior amazônico. E responde: "Só os ricos e os demônios" — para falar como um profeta de nosso tem-

po, Léon Bloy" (96; cf. também 158).

É uma leitura agradável, acessível, instrutiva. O agente de pastoral encontrará reflexões preciosas, por exemplo, sobre a prática pastoral (ex.: 83, 109), sobre a relação fé e política (ex.: 129), sobre a tentação do revolucionarismo (Os revolucionaristas "não enxergam os passos, os momentos necessários, do processo global de mudança social [...] O revolucionarismo confunde o processo global da revolução com um de seus momentos, o momento da ruptura" 130; cf. 130-134), sobre a relação com as autoridades (184), sobre o assistencialismo (141 e 187), sobre os crentes (171-201). A descrição de algumas celebrações mais tocantes é inspiradora, embora certamente arrepie mentes rubricistas (batismo: 30, 31, 36, 58; eucaristia: 44, 168-170; penitência: 193 s). Ao recenseur parece de vital importância a sugestão de "monitores-contadores do Evangelho", ou seja: a proposta de dar uma formação específica para esses homens e mulheres dentro de sua cultura oral (analfabeta). Tais monitores seriam treinados para memorizar uma série de relatos bíblicos que tratariam de passar depois à comunidade. "O monitor seria então o 'contador da história da salvação'. Aprenderia tudo de cabeça, do jeito dele, isto é, não mecanicamente, mas ao modo criativo da cultura hebraica: na forma dos *midrashim* — esses desdobramentos vivos (historietas ou comentários) da Palavra originária da Revelação" (47-48). É a própria forma como a Bíblia foi feita. E por que não atualizar — de forma tupiniquim — a "Bíblia dos pobres" que eram na Idade Média os vitrais das catedrais e

hoje e aqui poderia ser a história bíblica cantada em literatura de cordel ou figurada de outra maneira? Dentro desse contexto, Cl. Boff pleiteia a volta à linguagem de Jesus de Nazaré: “Estou também me dando conta de que a linguagem parabólica (*mashal*) é a essência da linguagem popular. Noto que quando emprego comparações tiradas da vida para explicar a Palavra de Deus e as coisas da fé, o Povo reage com aquele jeito espontâneo que mostra que se tocou, que algo se mostrou. E o povo diz: ‘É isso mesmo’, ‘é assim’, ‘está certo’ — como fazem quando a gente está lhes falando. E se percebe no seu rosto aquela expressão típica de quem descobriu alguma coisa, de quem foi tocado no coração” (50). Assim Jesus falava, não era professoral como costumamos ser (cf. 50-51, 190-191).

Quando se levantam suspeitas de marxização da teologia, nada melhor que citar a título de exemplo, algumas sentenças que fluem espontâneas desse autêntico representante da Teologia da Libertação. “O marxista ama os oprimidos porque eles são fortes e não porque são fracos. Quanto ao cristão, ele ama os oprimidos como Deus e Cristo os amam: não propriamente porque sejam fortes, mas para que sejam fortes” (72; cf. 121-122).

“Na verdade, a base material (satisfação das necessidades fundamentais: comer, beber, morar, saber ler, vestir-se etc.) é apenas *condição* para algo de maior. Isso é *meio* e não fim. O fim do econômico é a realização da humanidade do homem em termos de cultura, relacionamento humano e religião. Agora, sacrificar tudo isso pelo econômico, é inverter meio e fim” (145). “... o erro filosófico ou epistemológico fundamental da crítica de Marx à religião está aí: pretender desentranhar o segredo essencial da religião reconduzindo-a às suas condições sociais e econômicas e não à sua experiência irreduzível. Desta forma, Marx pretendeu ter agarrado o cerne da religião no momento em que tocava apenas na casca. E concluiu que a religião era como uma cebola: não tem cerne, só tem casca. De tanto descascá-la, ela se desfaz, se desfolha e desaparece... Mas quando Marx fez, ou pelo menos estudou, uma experiência religiosa autêntica?” (180).

Sirvam também estes textos como apresentação deste livro saboroso, onde à pulsação da vida se une a reflexão a partir da fé, ao ardor missionário a lucidez teológica.

Francisco Taborda S.J.

BATTAGLIA, Oscar: *Introdução aos Evangelhos. Um estudo histórico-crítico.* Trad. do italiano por Carlos A. da Costa Silva. Ed. Vozes, Petrópolis, 1984. 238 pp., 21 x 14cm.

A Ed. Vozes completa, com este livrinho, a publicação da coleção “Evangelho Hoje”, comentários evan-

gêlicos dirigidos por Battaglia. O nível da presente obra, publicada na Itália em 1971, não ultrapassa o dos ditos comentários. Inclusive, o subtítulo suscita uma expectativa que não é satisfeita pela leitura. Pode-se observar que o livro se destina a um público popular (embora o subtítulo sugira o contrário). Mas exatamente para o leitor popular é inaceitável envene-

nar sua cabeça com estes indiscriminados ataques contra a "história das formas" (ainda não se encontrou tradução melhor para *Formgeschichte?*). É verdade que, até agora, em certos ambientes, R. Bultmann é apresentado como uma espécie de Anticristo. Desconhece-se totalmente a profunda preocupação pastoral de seu programa de desmitologização, como primeiro passo de um processo hermenêutico sincero para com a Bíblia e para o espírito do homem moderno. Tanto pior é o efeito desta mentalidade inquisitorial, quando os livros produzidos neste espírito entram em território brasileiro, onde as obras de Bultmann nem sequer foram traduzidas. Importação de uma briga inútil. E, para falar desta briga, será que Bultmann não enxergou certo? Distinguiu entre mito e história, mostrou que a fé não depende da relativa probabilidade de nossas reconstruções históricas e que o conteúdo da fé é ainda outra coisa do que o conteúdo material dos enunciados mítico-históricos. Podemos admitir que Bultmann foi unilateral, que ele não incluiu de modo satisfatório os "fatos" do Cristo dentro de seu "acontecer" como Palavra decisiva de Deus. Devemos fazer um passo a mais do que ele fez. Devemos atravessar a crítica até chegar à "segunda ingenuidade" (cf. P. Ricoeur), a reaprendizagem da linguagem do mito e da história significativa, para ler a Bíblia na sua intraduzível originalidade narrativa, simbólica e poética — pois não há outra linguagem que nos dê acesso a seu espírito e mensagem —, sabendo que "símbolo" não significa, como pensavam os racionalistas, contra os quais Bultmann reagiu, um "menos que a realidade" e sim um "mais do

que a realidade expressa". Mas o presente livro parece querer fixar o leitor numa primeira ingenuidade...

É verdade que o autor fornece material interessante em si para a história de Jesus: Flávio Josefo (p. 27 etc. usa *José Flávio...*), Tácito, Suetônio, Plínio Jr., ágrafa, apócrifos, textos neotestamentários não-evangélicos (c. II). Descreve também de modo acessível os conceitos fundamentais da linguagem dos evangelhos (c. III). O problema começa no c. IV, esboço de estudo crítico dos evangelhos. Para ilustrar a incompreensão do A. com relação ao empenho da crítica histórica e literária dos últimos séculos, citamos seu veredicto sobre a *Formgeschichte*: "Em resumo, procurava-se preconcebidamente demonstrar que o Jesus da história não era o Jesus da fé dos primeiros cristãos. A primeira comunidade apostólica era culpada pela corrupção da imagem e do ensinamento de Jesus" (57). Será que Battaglia realmente leu as obras de Dibelius, que ele menciona no início do parágrafo? A impressão de "informação de segunda mão" cresce ao ler, na p. 62, a data do estudo de Bultmann sobre o 4º evangelho: 1953, em vez de 1941...

O resto da obra trata sucessivamente a origem, o valor histórico, o ambiente histórico dos evangelhos; o judaísmo palestinese no tempo de Jesus, os essênios e Qumran; os quatro evangelhos um por um. Aqui também, a falta de espírito crítico. Nenhum conhecedor do Novo Testamento chamará o piedoso Papias de Hierápolis de "competente" (81). É conhecida a mentalidade não crítica deste autor, como também o espírito ideológico de quem nos transmitiu seu testemunho: Eusébio de Cesaréia. Panfletária parece a afirmação da p.

91: "Jamais alguém teria ousado invocar Deus com o termo familiar de 'Abba' (papai)". Além desse termo soar antes patriarcal do que 'familiar' (em nosso sentido burguês moderno), o Antigo Testamento diz que o justo chama Deus de pai (Sb 2, 16). Admiramos também a explicação a respeito da data de nascimento de Jesus: "(...) mesmo se um erro de data registre seu nascimento sete anos mais tarde" (do que o ano que nasceu)(102). Será que o A. não sabe que o erro foi feito quando se calculou o calendário cristão, no séc. IV? E, embora apañhe bem o espírito do ev. de Mc ("ensinar narrando", 171), o A. projeta na Igreja do século I um papismo bem romano, quando ele descreve, a respeito da dependência de Mt e Lc com relação a Mc: "É pois significativo o fato de o Evangelho de Marcos estar contido quase que inteiramente nos outros dois sinóticos. O primeiro Papa ditara um esquema de catequese, de autoridade e valor incontestáveis" (176). E como explicar as enormes liberdades que sobretudo Lc se

permite com relação a este esquema? Também, tratar Mc 16, 9-20 (apêndice canônico do ev. de Mc) como fonte histórica em pé de igualdade com os outros dados evangélicos (179), não tem cabimento num "estudo histórico-crítico"...

O forte do A. parece ser seu conhecimento do ambiente histórico dos evangelhos: o judaísmo, Qumran, etc. Também, tem uma sadia sensibilidade pelo gênero literário próprio de cada autor (v., p. ex., João). A obra teria sido muito melhor sem o exagerado apologetismo. E que não se diga que isto é bom para não ofuscar a fé dos simples, pois muito maior ainda será o escândalo dos simples quando, apesar da apologética, chegarem a saber — e vivemos na era da informática! — que os "doutos" não tomam tudo ao pé da letra como eles. O que serve para "a fé dos simples" não é a ingenuidade, mas o bom senso, para enxergar o essencial no meio de tanta coisa relativa.

Johan Konings

PRONZATO, Alessandro: *Un cristiano comienza a leer el Evangelio de Marcos, I.* (Col. "Nueva Alianza" 82). Trad. do italiano por Germán González Domingo. Ed. Sígueme, Salamanca 1982. 412 pp., 21,2 x 13,6cm.

Embora levando em conta os melhores comentários, o autor se situa claramente numa linha de divulgação. Pretende ajudar o cristão a fazer uma leitura do relato evangélico capaz de libertar a Palavra, com a sua força desinstaladora e transformadora, sempre atual. Para isso Pronzato tenta fazer o difícil trabalho de mediação en-

tre a exegese especializada, dificilmente acessível ao cristão comum, e o leitor. Cada seção segue um esquema fixo, muito claro e graficamente bem apresentado: a) Tradução do texto, o mais próxima possível da linguagem "falada" de Marcos. b) Páginas de exegese, fundamentadas nos comentários mais acreditados por seu rigor científico e levadas em conta as chaves de interpretação mais recentes. c) Itens sob o título de "provocações" em que o autor tenta *pro-vo-care*, ou seja chamar para fora, fazer vir à luz, em confronto com o texto, o que há de melhor no leitor ("como num ato de ressurreição"). É a parte

mais pessoal e original. d) Por fim "confrontações" ou pistas para ulterior exploração do texto, a partir de testemunhos ou desenvolvimentos literários de Padres da Igreja, exegetas, teólogos, místicos, literatos que se dedicaram àquela página concreta do relato evangélico, nas mais diversas perspectivas.

Em linhas gerais o trabalho é bom. Recolhe e põe ao alcance do grande público valiosas contribuições da exegese de Marcos e manifesta uma boa intuição na escolha das interpretações mais adequadas. O estilo é claro e agradável, às vezes talvez um pouco difuso. Ganharia muito se aparecesse mais clara e definida a razão de certas opções exegeticas e se evitassem certos comentários irônicos, não sempre justificados, a algumas opiniões. Apesar da vasta literatura consultada pelo autor, tenho a impressão de que ele não chegou a captar (e para isso não é preciso ser exegeta de profissão) que a argumentação de crítica literária e histórica é apresentada ao leitor não como resultado de uma ciência hermética e inacessível ao profano, mas como apresentação de um método de abordagem do texto, da sua origem num determinado contexto histórico-literário e da sua transmissão, com argumentos ou hipóteses que cabe ao leitor controlar, discutir e criticar. É claro que isto não aparece tão evidente em alguns trabalhos de exegese, que podem esconder opções hermenêuticas ou preconceitos teológicos sob afirmações dogmáticas de

cunho histórico-crítico cuja argumentação fica oculta ao leitor não profissional. À medida, porém, em que este freqüenta os escritos exegeticos, poderá exercer essa leitura crítica, porque a autêntica crítica histórico-literária não pode exigir do leitor um ato de fé numa ciência oculta, mas apresentar argumentos que valem pelo que são capazes de mostrar.

É neste ponto que o trabalho de Pronzato pode progredir. O comentário de R. Pesch, citado na Bibliografia Geral da edição castelhana, teria sido de grande valor neste sentido, mas provavelmente o livro de Pronzato, na língua original, estava já concluído quando ele apareceu. A sua influência, sobretudo em termos metodológicos, não se faz sentir. Esta observação me parece de grande importância para trabalhos de divulgação como este. A afirmação do valor dos trabalhos da exegese, como faz Pronzato repetidas vezes, ao lado de irônicas relativizações genéricas das conclusões exegeticas não aceitas pelo autor, sem mostrar, no terreno do debate crítico-literário, por que não são aceitas, não ajuda o leitor a crescer numa leitura adulta e responsável do relato evangélico. E é disto que fundamentalmente se trata em todo trabalho que pretenda pôr o cristão em contato com a palavra inspirada do Evangelho, escrito para ele, para o crescimento da sua fé.

J. A. Ruiz de Gopegui S.J.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio: *Clamor del Reino. Estudios sobre los milagros de Jesús.* (Col. "Verdad e Imagen" 79). Ed. Sígueme, Salamanca (Espanha) 1982. 214 pp., 21 x 13cm.

O propósito deste estudo sobre os milagres de Jesus parece ser preponderantemente pastoral. Do começo ao fim o autor dialoga com a mentalidade que segundo ele caracteriza o homem de hoje em face do milagre e que se reflete na frase de L. Evelyn por ele citada: "Nossos maiores criam graças aos milagres; nós cremos apesar deles". Assim num primeiro capítulo, que segue bastante de perto a conhecida obra dirigida por Léon-Dufour, *Les miracles de Jésus*, Paris 1977, o autor mostra como a teologia atual supera a mentalidade apologetica na compreensão do sentido dos milagres evangélicos, relacionando esta por sua vez com a tradição teológica dos grandes mestres. No segundo capítulo é apresentado o material a ser analisado: os milagres evangélicos classificados segundo os diversos evangelistas. Expõe-se a seguir a teologia do milagre de cada evangelista, exemplificada no capítulo seguinte através da análise de alguns casos concretos. No capítulo quinto comparam-se os relatos evangélicos de milagre com alguns textos não-cristãos de milagres, para mostrar, no capítulo seguinte, que é no Antigo Testamento onde se devem procurar os esquemas narrativos que podem ter inspirado os relatos dos milagres (ou ao menos alguns deles) dos evangelhos. Nos dois últimos capítulos o autor chega às conclusões. Faz-se um balanço, diante dos resultados da crítica histórica, dos milagres que

devem ser tidos como historicamente atestados para procurar depois chegar ao cerne da questão -- "a mensagem dos fatos" (título do cap. oitavo).

Esse capítulo contém, sem dúvida, a contribuição mais original do autor ao problema dos milagres e trata de responder à dificuldade do homem de hoje enunciada no começo, concluindo com uma feliz expressão: "Nós não cremos *devido* aos milagres, como nossos maiores, mas tampouco *apesar* deles, como pensa L. Evelyn. Nós deveríamos crer pura e simplesmente *com* os milagres". Aparece assim a preocupação que dirige e, como veremos, às vezes condiciona todo o estudo do tema. Num apêndice de 37 páginas, em letra menor, são transcritos fragmentos da *Vida de Apolônio de Tiana* traduzidos ao castelhano.

Como o leitor poderá ter verificado, a obra está bem construída, em função do objetivo que se propõe. O estilo é agradável e o desenvolvimento do pensamento claro e conciso. Dado o teor do trabalho não se pode esperar dele, em termos de exegese uma contribuição notável para o esclarecimento da problemática sumamente complexa apresentada pelos relatos evangélicos dos milagres. O material exegético é naturalmente de segunda mão. Mas, por outro lado, quem conhece González Faus, esperaria um uso mais crítico dele e uma reflexão teológica mais acurada. Tem-se a impressão de estar diante de uma obra apressada e condicionada pelo desejo de dar uma resposta rápida a uma problemática pastoral. Poder-se-ia perguntar se a mentalidade do homem moderno, caracterizada pelo autor, não o prende de tal forma, que os seus pressupostos não chegam a

ser verdadeiramente superados na resposta que se lhe pretende dar. Resposta que é apresentada em forma de hipótese "explicativa" do que pode ter acontecido nas curas realizadas por Jesus. Elas poderiam ser compreendidas na linha do que alguns chamam de "terapia de superação". Não que se tratasse "de casos mais ou menos vulgares de sugestão", nem de forças que o homem possa utilizar e manipular ao seu arbítrio, mas de forças que, devendo ser referidas à ação criadora de Deus, estão já de alguma maneira na sua natureza e que Jesus teria sido capaz de despertar pela verdade de Deus que emanava do encontro com ele: "a verdade da total, absoluta e incondicional aceitação do homem derrotado".

A hipótese, se se compreende bem o pensamento do autor, é ortodoxa e certamente contentará ao homem moderno ainda influenciado por uma mentalidade deísta que rejeita toda ação de Deus no mundo, concebido no quadro inflexível de leis naturais absolutamente invioláveis. E certamente a concepção apologetica do milagre como violação dessas leis não terá hoje a simpatia de nenhum teólogo. Deus não tem necessidade de negar-se a si mesmo para agir na sua criação, que em tal esquema de pensamento é concebida como um ato pontual "dos começos" e não como uma relação permanente da criatura ao Criador. Caberia, porém, perguntar se a hipótese do autor responde teologicamente aos dados dos relatos evangélicos, não selecionados a partir dela, e se chega a atingir o cerne da mentalidade que motiva o seu estudo, ajudando eficazmente o leitor a superá-la. Dizer que o sobrenatural não deve ser buscado numa negação

ou exclusão do natural, senão na profundidade última do natural, é algo que de alguma forma já estava presente no pensamento de Tomás de Aquino (muito superficialmente analisado pelo autor no seu primeiro capítulo) ao afirmar que o fim do homem (simplesmente) (cf. S.Th. I, q.1, a.1, c.) ou o fim natural do homem (como se explica nas primeiras questões da *Prima Secundae*), é Deus, mas ele acrescentava numa forma de pensar que só pode ser compreendida dialeticamente, que esse fim não pode ser alcançado pelas forças naturais somente. Nessa mesma linha de pensamento podia dizer falando do milagre que, se a ordem da natureza (*ordo rerum*) é considerada como dependendo da causa primeira, Deus não pode agir contra essa ordem, pois agiria contra a sua presciência, contra a sua vontade e a sua bondade. Mas se se considera essa ordem segundo a sua dependência das causas segundas, Deus pode agir *praeter ordinem rerum* (cf. I, q. 105, a.6, c.) ou seja, Deus pode superar os limites das causas segundas, em virtude da ordenação do homem, e conseqüentemente de toda a natureza a ele submetida, para um fim que supera as possibilidades naturais do homem.

É nesta perspectiva que os milagres do Evangelho são narrados: como sinais do Reino. Eles aparecem, para usar a expressão feliz de González Faus, como o "clamor do Reino" que chama a atenção do homem para a sua presença reveladora em Jesus de Nazaré. É por isso que eles não aparecem nos evangelhos, como nota o mesmo autor, como a solução para as situações opressivas do homem decaído. Isto é um dado claro dos relatos evangélicos. A salvação do homem es-

tá na acolhida do Reino que vem de Deus. Do contrário Deus agiria contra a ordem da criação por ele mesmo estabelecida, como já notava sabiamente Tomás. A dificuldade da aceitação do milagre para o homem moderno é deslocada então para o seu núcleo (e desta forma já estava presente no projeto teológico medieval e o estará sempre em toda tentativa de pensar a fé cristã): como conciliar a noção aristotélica de natureza, ou seja, de um princípio interno de movimento dos seres que dá ao mundo a sua consistência, com a ordenação divina do mundo a Deus, que rompe os limites específicos da natureza, através de uma ação de Deus na história que não pode ser pensada como o mero resultado também do jogo das causas históricas deixadas ao seu curso natural? Para isso Tomás teve que pensar o mundo a partir da afirmação revelada da criação, como ato soberano da liberdade divina, e a ordenação da criação a Deus em Jesus Cristo. Rompe-se assim o cosmo-centrismo rígido do pensamento antigo perante a necessidade de pensar o teocentrismo da revelação que opera uma descentração do homem e do seu mundo.

Perante o antropocentrismo radical do pensamento contemporâneo uma descentração semelhante deve realizar-se e daí a dificuldade de pensar o milagre, que não é senão o reflexo da dificuldade maior de pensar em profundidade o dado bíblico da irrupção da ação divina na história, que chega a sua plenitude na encarnação do Filho. E pensar em profundidade significa ultrapassar o nível da simples afirmação fideísta ou da explicação redutora que logicamente acaba suprimindo um dos pólos da

tensão entre a consistência de um universo regido por leis naturais e a ação livre de Deus na história.

Se estas reflexões são justas, parece-me que o caminho seguido por González Faus ao analisar os milagres do Evangelho, para responder ao desconcerto de muitos perante "obras modernas sobre o tema que lhes dão a impressão de escamotear o cerne da questão e refugiar-se numa atenção exclusiva e minuciosa à pergunta sobre o que o texto diz", acaba dissociando a discussão histórico-crítica do estudo da significação do texto. Um exemplo: A narração do caminhar sobre as águas tem uma significação cristológica clara, a saber, equiparar Jesus a Javé que caminha sobre as águas e vence os poderes do mar. Ela está em Marcos num clímax narrativo, após a multiplicação dos pães, em que Jesus aparece como o novo Moisés que alimenta o povo no deserto. Perante esta significação a opinião de alguns exegetas, citada por González Faus, de que poderia tratar-se de um caminhar à beira do mar (por um mal-entendido filológico) perde toda consistência. E a pergunta que se levanta e que a crítica literária pode ajudar a esclarecer, é saber se para a construção desse relato de cristologia narrativa era necessário o fato concreto de um caminhar de Jesus sobre as águas ou bastava a experiência dos discípulos do agir de Jesus como vencedor dos poderes do mal. A sustentação histórica do relato fica então patente, mas ela não é buscada (como, aliás, aparece claro em outros relatos de cristologia narrativa) num "resto" a ser salvado da liberdade figurativa do mesmo, mas numa realidade muito mais profunda da história de Jesus. E

se se chega à conclusão de que não é necessário afirmar a materialidade de um caminhar sobre as águas (que, se tivesse acontecido, teria uma significação simbólica), isto não nasce do mal-estar do leitor moderno perante o insólito do fato, nem da afirmação apriorística de sua impossibilidade, senão daquilo que o relato quer dizer. E nesta perspectiva o grau de incerteza que sempre ficará a respeito do que realmente aconteceu, perde a sua relevância para a compreensão do Evangelho, que é o que o cristão espera dos subsídios da exegese e da teologia.

Em suma, é louvável a preocupação do autor em dialogar com a mentalidade moderna e a sua obra é certamente uma contribuição para a justa posição de uma problemática difícil e de grandes repercussões pastorais. Essa mentalidade, porém, só encontrará uma resposta satisfatória na medida em que seja levada a pensar coerentemente, com todas as suas conseqüências, aquilo que é realmente o inaudito e desconcertante para o homem de todas as épocas: Que o

Verbo se fez carne e age na nossa história operando nela uma descentração de todo pensamento que parte (e é condição humana que assim seja) da concatenação das causas intramundanas. Então o homem poderá crer não só "com os milagres", mas também sem a necessidade de encontrar a todo custo a sua explicação em termos de causalidade natural. Então também a mentalidade moderna deixará de flutuar entre o afã da explicação racionalista e a necessidade religiosa-maravilhosa de prodígios. Porque o milagre será sempre milagre: algo maravilhoso e surpreendente. Mas ao mesmo tempo (e esta é a grande lição do relato evangélico) ele não é a solução para os problemas confiados pelo Criador à liberdade responsável do homem, senão a livre e gratuita manifestação de Deus, chamando a sua atenção para o seu Reino que em Jesus "se tornou próximo" de nós como força de salvação para a história.

J. A. Ruiz de Gopegui, S.J.

FOUREZ, Gérard: *Os sacramentos celebram a vida. Celebrar as tensões e as alegrias da vida.* Trad. do francês por Maria do Carmo Noronha. Ed. Vozes, Petrópolis 1984. 158 pp., 21 x 13,5cm.

Este livro é uma defesa ardorosa dos ritos em meio a uma sociedade tecnicista e racionalista, centrada sobre a eficácia. A "hipótese de base é que em toda sociedade humana, cada vez que há um acontecimento de alguma importância, os homens se valem dos ritos para vivê-los"(14). A vantagem do rito sobre o

discurso racional é que o rito é uma linguagem plurívoca, cuja significação permanece aberta e por isso é apta para os momentos de tensão existencial. Daí a tese fundamental (que o autor chama de hipótese): "ou os sacramentos entram nas 'passagens' individuais ou coletivas e nas tensões da vida e da sociedade, ou as celebrações sacramentais tornar-se-ão enfadonhas, inúteis e mágicas se as praticarmos sem referência às tensões, 'passagens' e conflitos"(15). Dada a função do rito, ele modifica as relações sociais dos que dele partici-

pam, mas para isso a celebração deve encarar de frente as tensões, seja apresentando soluções, seja celebrando o fim delas, "mas sempre revivendo-as, sentindo e simbolizando-as"(23). Daí a importância dos "animadores de ritos" que tanto podem escravizar a comunidade à ordem estabelecida, como conduzi-la a "apropriar-se de sua vida e sua história, exprimir simbolicamente seus conflitos e começar a resolvê-los na esperança de uma libertação mais completa..."(38). Esta teoria geral do rito esboçada no cap. I (13-39) será complementada no apêndice (151-158) que apresenta mais as ambigüidades do rito e da festa.

O cap. II (40-53) é dedicado aos sacramentos cristãos. Aí aparecem temas que serão depois constantemente repisados no decorrer do livro. Assim a denúncia do caráter *moralizante* que com frequência se imprime à celebração dos sacramentos, quando deveriam ser a celebração do *dom gratuito* de Deus. Outro ponto importante é o acento no caráter comunitário dos sacramentos: "é a comunidade que vive os sacramentos, muito mais do que cada um dos participantes e animadores de ritos"(41). Dentro desse capítulo o A. recoloca de forma criativa os temas clássicos da instituição por Cristo, da eficácia e da necessidade dos sacramentos.

Os capítulos seguintes tratam de cada um dos sacramentos. Aqui só se indicará o enfoque sob o qual o A. os apresenta. Os sacramentos se celebram sempre nos momentos de "tensão" da existência (momentos de "passagem"). E só se consegue celebrá-los de verdade quando se chega a explicitar as tensões em questão. Na eucaristia (cap. III: 54-70) festejam-se as decisões que comprometem a

vida e a morte. "Ela celebra nossas tentativas concretas de seguir o caminho histórico de Jesus e reconhece nisso o dom de Deus"(62). Ora, essas tentativas são carregadas de tensões com o meio ambiente, com o pecado do mundo que habita em nós. Isso requer mortes e resulta em ressurreições.

O batismo (cap. IV: 71-82) celebra as tensões ligadas à "entrada de uma pessoa em novo grupo humano" e a "descoberta de novo tipo de relações"(72), com tudo o que isso significa para o grupo como para aquele que é a ele incorporado. E a pergunta que paira é: esse grupo esmagará seu novo membro ou será para ele espaço de liberdade? Semelhante pergunta vale também do membro com relação ao grupo.

A confirmação (cap. V: 83-92) é o sacramento do "emprego da palavra": O novo membro da comunidade, a partir de certa idade ou a partir de suas experiências, quando tem acesso à palavra e ao poder de decisão, vai questionar a comunidade. "Esse acesso, como tudo o que cria laços sociais, merece ser celebrado, e os novos laços — em linguagem teológica: a nova presença do Espírito — são ao mesmo tempo desejados e temidos [...]. Nessa mudança, o sacramento da confirmação celebra o dom gratuito do Espírito de Deus que se exprime pela própria palavra, pelos apartes e até pela agressão do novo membro"(86).

O sacramento da penitência (cap. VI: 93-111) é descrito como "a festa do perdão em meio aos conflitos". Os conflitos levam os indivíduos a isolar-se e esconder suas contradições. O perdão, pelo contrário, "é uma atitude que nos impede de absolutizar um

ponto de vista”(106). “Perdoar e receber o perdão em meio a um conflito levam parceiros ou adversários (individuais ou coletivos) a se reconhecerem em suas diferenças e oposições, sem, entretanto, se reduzirem a elas. Isso significa ir além da negação de outrem e do isolamento de si mesmo que são sempre gerados pelos conflitos”(108).

O sacramento do matrimônio (cap. VII: 122-123) celebra as tensões que surgem com a criação de uma família: a separação das relações anteriores, a abertura para o futuro, o desconhecido.

O sacramento da ordem (cap. VIII: 124-137) é enfocado desde o ponto de vista da ambigüidade do poder. Todo grupo necessita de estruturas institucionais (também a Igreja), mas, por outro lado, todo poder induz à tentação do abuso de poder. O sacramento da ordem celebra as tensões do poder, leva a confrontar o uso do poder “com a esperança escatológica do Reino onde o poder será libertador”(133). Nessa celebração se pede que o ministro saiba usar do poder como Jesus.

Por fim a unção dos enfermos (cap. IX: 138-147) celebra “o confronto com a doença e a morte” e alivia assim as tensões daí decorrentes.

A conclusão (148-150) exclama com alívio que “o sacramentário não está tão mal”(148) e repisa algumas condições para reavivar a prática sacramental. O prefácio (7-12) dá indicações sobre a metodologia do livro,

caracterizada como “teologia indutiva”(8).

A obra é muito sugestiva e oferece, sem dúvida, bons elementos para uma reflexão (dogmática e litúrgica) aprofundada sobre os sacramentos. O que não significa que tudo tenha o mesmo valor. Destaquem-se alguns pontos: a revalorização do rito na sociedade científico-técnica, a releitura da teologia dos sacramentos em geral a partir da análise antropológico-sociológica dos ritos, a insistência em que o sacramento não se transforme em instância moralizante e a preocupação por traduzir em concreto como pode transparecer a gratuidade na celebração, a acentuação do efeito dos sacramentos sobre a comunidade e da atitude desta frente ao que recebe os sacramentos, a descrição de deturpações possíveis do sacramento (em alguns sacramentos), a revalorização do ministério da celebração dos sacramentos (“dirigentes de ritos”).

Mas nos sacramentos em particular o leitor nem sempre fica satisfeito com as soluções apresentadas. Aliás, com relação ao sacramento do matrimônio é o próprio autor que se declara insatisfeito (cf. 123, nota 4). Quanto ao sacramento da penitência, a preocupação por não torná-lo moralizante, não acaba em reducionismo? A unção dos enfermos não se torna, demais, sacramento que prepara para a morte, “extrema unção”?

Francisco Taborda S.J.

BASTIANEL, Sérgio: *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni de un'attuale tendenza teologica.* Morcelliana, Brescia (Itália) 1980. 134 pp., 24 x 17cm.

Principalmente depois do Concílio Vaticano II, a renovação da Teologia Moral tem produzido uma série importante de reflexões sobre problemas fundamentais da moral cristã. O pluralismo dos sistemas éticos do mundo moderno e as dúvidas sobre a eficácia da moral católica tradicional levaram muitos autores a questionar o caráter específico, a contribuição própria da ética cristã. Nesta grande discussão, manifestam-se duas tendências: de um lado a autonomia da moral, de outro a ética da fé.

Reunindo os três pontos-chave da discussão: autonomia, moral e fé, o Pe. Sérgio Bastianel S.J. escreveu sobre este tema uma exposição bem organizada e clara. Esta clareza por si já é um mérito, visto que os debates sobre o assunto são complicados e difíceis de seguir por causa da extensão do problema, a variação de matizes, os muitos pressupostos implícitos e a própria evolução dos autores que participam do debate.

Concentrando-se na consciência moral da pessoa que vive seriamente sua fé, o autor desenvolve seu tema em três etapas. Na primeira, ele trata da questão sugestiva: se a moral pode não ser autônoma? No dinamismo interno da moral há uma correlação inseparável entre a moral e a autonomia da consciência da pessoa que reflete, decide e age. O reconhecimento do papel dos valores e normas morais não impede que o acesso à moralidade passe pela autonomia livre e responsável da pessoa. Especialmente as

muitas situações de conflito entre valores diversos, que a sociedade de hoje apresenta, ajudaram a ver melhor o ponto nevrálgico da moral que é a auto-realização da pessoa humana, seguindo sua consciência. A consciência moral atual diante da situação dada é a autoridade última no agir humano.

Na realidade, a autonomia está intimamente ligada à responsabilidade pessoal frente aos outros que, de uma ou outra maneira, entram na decisão. Nesta autonomia responsável é que as normas e leis têm sua origem. A função delas é a de ajudar o homem a alcançar sua verdadeira estatura pessoal; sua plausibilidade interna vale mais do que o argumento autoritário de fora. Como concepções, as normas são posteriores à experiência humana histórica e elementos secundários na consciência moral. Enquanto expressam o bem humano, são orientações que se apresentam à liberdade responsável das pessoas. As decisões morais são condicionadas pela maneira de a pessoa se compreender a si mesma na situação em que se encontra; de outro lado, são criativas, enquanto a experiência moral modela historicamente esta autocompreensão. Pela fé, o homem se reconhece como criatura de Deus, libertado por Cristo e vivendo sob a ação do Espírito Santo.

A segunda parte se ocupa do ponto crucial do debate, a relevância moral da fé em Jesus Cristo. A própria adesão à novidade da fé é um ato de responsabilidade autônoma como resposta à revelação de Deus em Cristo. Ela abre novos horizontes para o sentido do agir moral e sua autonomia, cria o homem novo, libertando-o, e faz dele o mediador entre valores hu-

manos e valores evangélicos. Neste intercâmbio, o Evangelho funciona tanto como afirmação e aprofundamento dos valores, quanto como instrumento crítico, inspirador de melhoramentos e estímulo de amadurecimento das pessoas em direção à plenitude humana.

O terceiro aspecto abordado é a contribuição dos cristãos à formação de uma moral mais humana e autêntica, tanto no nível da reflexão pelo diálogo aberto, quanto no nível da eficácia pela práxis. Sem fazer do cristão um ser superior, a fé vivida impulsiona sua conduta no mundo com novas forças motivadoras. Na sociedade moderna, mais do que nunca, os cristãos precisam ser, pela sua vida e ação, o fermento na massa, dividindo com os outros a responsabilidade de construir um mundo mais humano com os meios e recursos disponíveis. Esta participação solidária não se pode realizar numa esfera de desconfiança que reduz os outros apenas a adversários a serem vencidos. Na medida em que o cristão se torna próximo do outro, anuncia a proximidade de Deus salvador.

Para esta abertura, o pluralismo cultural moderno no plano prático e antropológico forma um obstáculo histórico sério que, ao mesmo tempo, é um desafio para os cristãos superarem os conflitos existentes. Se estes não faltam na interpretação do Evangelho dentro da Igreja, menos ainda estão ausentes da convivência social com os que não se podem basear na graça da fé, em suas propostas éticas e argumentos. Neste processo de aproximação, muito dependerá da vivência sincera da fé e da comunicabilidade da linguagem ética dos cristãos.

Pela exposição sistemática e fiel e a clareza de estilo, com que o autor apresenta um dos debates mais importantes da teologia moral fundamental, sua obra merece ampla divulgação, quiçá uma tradução em português. Por causa das barreiras lingüísticas, pouco dessa discussão penetrou na literatura brasileira, senão através da revista *Concilium*. A assimilação dessas idéias, novas para quem parou nos manuais de seminário da Teologia Moral, é de grande valor. Na interpretação popularizada da moral católica, o centro é o sistema de normas, imposto pela autoridade competente, eclesiástica ou civil, legitimado pela vontade de Deus, de modo que a vida dos fiéis se reduz à execução de ordens. Pelo seu "jeitismo", o povo demonstrou que nunca aceitou este esquema. Mas talvez seja interessante vir a estudar a ligação entre o militarismo autoritário da América Latina e a estruturação da moral cristã histórica.

A lembrança da América Latina traz consigo também uma outra sugestão. O ambiente em que esta problemática foi discutida é europeu, principalmente alemão. Criando um texto orgânico e comunicativo das discussões em curso, o autor se refere ao "tu", à liberdade, ao *ethos* comunitário, às condições sociológicas da consciência moral. Assim revela certos limites do debate, que o contexto latino-americano leva a ultrapassar e a Teologia da Libertação procura transcender. Uma antropologia ou ética latino-americana não se pode prender a um personalismo que deixa a suspeita de individualismo. Pela mediação das ciências sociais, precisa enfatizar as pessoas em sua pluralidade diferenciada e dentro da sociedade

histórica e suas estruturas. A liberdade responsável não é apenas uma preocupação pessoal, mas também comunitária, que só pode ser realizada por uma luta solidária em que to-

dos os homens de boa vontade se reúnam.

Bernardino Leers O.F.M.

MOSER, Antônio (coord.): *Mudanças na moral do povo brasileiro*. Ed. Vozes, Petrópolis 1984. 132 pp., 20,9 x 13,7cm.

O livro fornece o texto completo das conferências e comunicados dos teólogos moralistas, feitos em seu VII Encontro anual em Salvador, dezembro de 1983. Um congresso deste tipo é muito mais rico e enriquecedor em termos humanos e científicos do que esta coletânea pode sugerir. Faltam os debates e discussões, críticas, adesões e resistências que o material apresentado provocou. Por outro lado, as idéias e posições defendidas no Encontro estão agora, em edição bem feita, à disposição de um público mais amplo que, querendo ou não, está envolvido no processo histórico das mudanças na moral transmitida. O pequeno grupo de moralistas profissionais que trabalham no país, ainda, produz e procura cumprir sua missão que o cardeal Dom Avelar Brandão Vilela chamou de árdua, urgente e necessária.

As três conferências maiores versam sobre o tema central do Encontro: as estratégias para a mudança do *ethos* social brasileiro. Este processo não é uma mera fatalidade ou determinismo, mas depende ao menos parcialmente do projeto de vida que o povo cristão se forma e quer realizar em sua caminhada por este mundo. Para os moralistas, esta participação na vinda do Reino supõe não apenas

a leitura e a vivência do Evangelho, mas também um conhecimento profundo do *ethos* popular e suas variações. Neste campo, muita pesquisa resta ser feita.

Frei Antônio Moser trata do problema complexo da conscientização, seus desdobramentos e aspectos éticos na mudança do *ethos* social no Brasil. Intimamente ligada ao nome e trabalho de Paulo Freire e ao processo histórico recente da sociedade brasileira, a conscientização libertadora, em resposta a tanta situação opressora, tem uma repercussão profunda entre o povo. O perigo da manipulação fica reduzido na medida em que o povo e os agentes, clero ou leigos, realizam uma verdadeira troca de saberes, experiências e iniciativas humanizantes. O preço que a sociedade e a Igreja tem a pagar resulta das resistências do conservadorismo, mas também da coragem de corrigir sua própria rota para o bem de todos.

Na mesma linha, o *Pe. Antônio Silva* apresenta sua tese sobre a ação do moralista e seu relacionamento com as classes populares. Distingue três tipos de moralistas: o intelectual-autoridade, o intelectual orgânico e o intelectual-ouvinte, cada um com sua maneira específica de relacionar-se com o povo e seu *ethos*. A elaboração do terceiro tipo é inspirada principalmente pelo sistema de Paulo Freire. Argumenta o autor, que o moralista não pode canonizar a moral viva do povo, pois a divulgação histó-

rica da religião católica não garante o caráter evangélico da avaliação dos fatos. Em relação à tarefa evangelizadora, são questionados o valor e os limites de cada um dos três tipos de moralista.

Em sua conferência sobre poder, consciência e mudança social, o *Pe. Hubert Lepargneur* assume a tarefa nada fácil de "cutucar o diabo de vara curta", formulando de modo sereno e claro uma série de críticas que nem todos aceitarão com gratidão. De fato, o ritual do bode expiatório e o mecanismo, tão velho quanto Adão, de acusar os outros, talvez apaziguem certas más consciências. A maior recusa ética, porém, consiste em fugir da própria responsabilidade, pessoal e grupal, jogando as conseqüências de seus próprios atos e omissões nas costas dos outros. Na realidade há uma constante necessidade de analisar sinceramente a própria situação para apontar as raízes dos males, doendo a quem doer, e de criar uma moral pelos resultados, que não confunde retórica com eficiência. O desenvolvimento do *éthos* e da catolicidade latino-americanos custará uma luta contra a maré da injustiça, a dominação desumana, a miséria evitável, a mentira. Não haverá justiça, sem os cristãos reasumirem o valor fundamental da procura da verdade, da prática da lealdade e sinceridade mútua.

O livro foi enriquecido com três comunicados, feitos no Encontro. O primeiro é do *Pe. Nicola Masi* e tenta fundamentar uma ética da libertação na construção e realização de um projeto global de vida, centrado no Reino de Deus que já está iniciado mas há de ser completado por homens livres no sentido paulino. O *Pe.*

Bejamin Menegolla (cujo nome não consta no frontispício) faz uma análise detalhada da justiça em Medellín e Puebla, como contestadora das injustiças presentes na realidade latino-americana e catalizadora das forças morais para as mudanças sociais. Uma breve apresentação do conceito que o grande renovador Bernhard Häring apresenta da Teologia Moral é feita pelo *Pe. Luiz Antônio Dagiós*. Acabando com o moralismo estéril, a Teologia Moral encaminha a vida cristã, acolhendo a Boa-Nova do Reino e estimulando a esperança libertadora que Cristo trouxe pelo seu exemplo e palavra.

Idéias são como sementes. Esta coletânea contém muitas idéias boas, capazes de acelerar a reflexão moral no Brasil de tantas necessidades. Está na hora de os moralistas daqui darem sua contribuição para renovar a moral cristã, unindo a convivência comunitária da fé evangélica à problemática concreta que o povo sente e sofre na carne. Resistências e oposição não faltarão, mas seria um erro tático muito grande entrar defensivamente no esquema e ritmo dos conservadores que, sob o aparente escudo de uma "ortodoxia", procuram manter seu domínio sobre as consciências morais das pessoas. Um longo caminho está ainda por frente. De qualquer maneira, com esta publicação, foi dado um bom passo para criar algo de moral, novo e ao mesmo tempo fiel à inspiração evangélica e eclesial. Que sigam outras coletâneas deste tipo no mercado para o bem do povo cristão do Brasil.

Bernardino Leers O.F.M.

MIETH, Dietmar: *Gotteseerfahrung und Weltverantwortung. Über die christliche Spiritualität des Handlens.* Kösel - Verlag, München 1982. 216 pp., 20,2 x 12,4cm.

Dietmar Mieth, teólogo moralista, responsável pela secção de Moral da revista internacional de Teologia *Concilium*, reúne neste volume oito artigos publicados entre 1980 e 1982, menos um que é pela primeira vez publicado neste volume. O A., que tem dado uma importante contribuição na discussão sobre a autonomia moral no contexto cristão, aborda nesta coletânea a questão da necessidade de não separação entre experiência e agir, entre conhecer e fazer, enfim, a necessidade da unidade coerente entre pensar, ser e viver. Ou em outras palavras, ele busca a articulação entre a experiência mística e a experiência moral.

Como paradigma de uma autêntica experiência entre ser e agir, entre mística e política, mais especificamente, o A. analisa o pensamento de Mestre Eckhart. Desde 1972, pelo menos, o A. se interessa pelo estudo do pensamento de Eckhart. Na parte central deste volume (69-198), provocado por Erich Fromm que no seu "Ter ou Ser?" levantou a tese de que Mestre Eckhart tem algo importante a dizer ao homem de hoje, o A., a partir da análise da situação histórica de Eckhart, aponta para a sua contribuição original na articulação entre a mística e a ética.

Ressalte-se, no entanto, o interessante cap. VII, "Teologia entre mística e política" (117-198). O A. é provocado pela atenção e interesse que

as teologias "políticas" hoje têm pela experiência de Deus e a contemplação. Como exemplo cita a intenção de Leonardo Boff de traduzir M. Eckhart para o português (178), como, de fato, o realizou em L. BOFF (coord.): *Mestre Eckhart. A mística de Ser e de não Ter*, Vozes, Petrópolis 1983. D. Mieth explicita cinco pontos de comparação entre a mística de M. Eckhart e a teologia da libertação. Num segundo momento estabelece quatro diferenças, para então ressaltar quatro elementos comuns entre ambas, sublinhando especialmente o interessante paralelo no campo da compreensão da ética cristã.

O volume conclui com o artigo "Precisamos de Deus para a moral?" (199-215) que é uma contribuição interessante para a compreensão da moral autônoma no contexto cristão.

Gustavo Gutiérrez no excelente artigo "Falar sobre Deus", *Concilium* 191 (1984/n. 1) 43-50, afirma que "o mistério [de Deus] se revela na contemplação e na solidariedade com os pobres, e é a isto que denominamos *ato primeiro*, a vida cristã; só depois tal vida pode inspirar o raciocínio, e este é o *ato segundo*" (45). Este trabalho de D. Mieth constitui neste sentido um contributo original da parte de um moralista europeu mas aberto aos questionamentos que surgem de uma teologia que busca encontrar um caminho partindo do pobre para testemunhar a ressurreição (cf. Gutiérrez no art. cit.).

Inácio Neutzling S.J.