

RECENSÕES

CROUCH, Andy: *Crear cultura: Recuperar nuestra vocación creativa*. Santander: Sal Terrae, 2010. 317 pp., 21,3 X 14 cm. Col. Presencia social, 35. ISBN 978-84-293-1841-8.

O livro orienta-se para cristãos e comunidades cristãs, a fim de que eles se situem no momento atual como pessoas que queiram influenciar na cultura ao mesmo tempo em que são por ela forjados. O título e o subtítulo indicam bem a proposta principal do livro: assumir posição de criadores em face da cultura na perspectiva da fé cristã.

O A., norteamericano, alude aos ministérios para jovens com êxito assombroso, ao se tornarem eles líderes influentes do movimento evangélico. As igrejas começaram com grupos de jovens e têm aumentado encontros para universitários e jovens nos quais se articulam fé e cultura juvenil. O A. preocupa-se nesse texto com o fato de que sejamos culturalmente receptivos, mas também responsáveis, críticos dessa cultura e até criarmos cultura. Em termos cristãos, pretende que toda a vida se conecte com o evangelho. Para isso o livro oferece orientações para a compreensão da vocação cristã na cultura.

Três partes. Na primeira apresenta um novo vocabulário para se falar de cultura: como funciona, como muda, como influi em nós e que esperamos dela. Ao falar de cultura no singular, na verdade se trata de culturas no plural em sua diversidade, variedade e história. O A. recorre à sociologia que estudou esse fenômeno. Em geral, quem mais a estudou foram os alemães. No fundo, o conceito básico de cultura é aquilo que fazemos com o mundo. Tomamo-lo nas mãos para fazer algo com ele, moldando-o e remodelando-o. Tecemos os horizontes do futuro. Tudo o que fazemos são coisas, bens que ao dar-lhes interpretação e sentido, criam cultura. Ela não é atividade solitária, mas partilhada. Há mundos culturais que produzem, acolhem, culturalizam as realidades. Demonstra-o, ao considerar a criança que vem ao mundo e começa a fazer cultura, os relatos culturais do início da história, a narrativa bíblica da criação do ser humano, o nosso modo agir cotidiano.

As coisas revelam como o mundo e elas são, como poderiam ser, o que as fez possíveis e que as faria impossíveis e novas culturas que elas provocam. Assim se amplia a cultura. Ela define os horizontes do possível e do impossível. Está continuamente em mudança. As linguagens do falar e do escrever se diferenciam, sempre em transformação. Há momentos de descobertas científicas abruptas ou lentamente preparadas. A tecnologia ocupa papel importante na mudança cultural. Perdem-se também culturas ou elas sofrem verdadeiras revoluções. Intervenções de Deus impactam a cultura, como p. ex. a ressurreição de Jesus. Mudamos cultura, criando mais cultura. Temos

atitudes diversas em face da cultura: condenar, criticar, copiar, consumir, cultivar. Exemplifica como os cristãos, respeito à cultura de seu momento, tomaram essas posturas indicadas.

Na segunda parte, o livro apresenta novo modo de ler a história da cultura, ao recorrer à Bíblia. Considera-a, ao mesmo tempo, como verdadeira revelação da presença de Deus no mundo e como um produto profundamente cultural que se entrecruza uma e outra vez com realidades concretas. O A. pretende recuperar um modo cultural de ler a boa nova. Trata-se de redescobrir o contexto cultural dos evangelhos, sem com isso impedir de ele ser uma boa nova do alto. Só com tal descoberta cultural ele se torna boa nova para nós. Segue pensadores de origem calvinista.

Aborda a cultura desde a perspectiva bíblica, iniciando pelas páginas do Gênesis onde o ser humano aparece desde o princípio a criar cultura. A criação de Deus requer cultivo desde a terra, como jardim, como depois a construção de cidades. A leitura transversal da Escritura desde os relatos dos inícios passando pela constituição do povo de Israel até a pessoa de Jesus prolongada por Pentecostes e findando no apocalipse oferece-nos elementos para interpretar as vicissitudes do ser humano na aventura da criação da cultura, tanto na faceta positiva de graça como negativa de pecado. Os fatores tempo e espaço são importantes na gestação das culturas. Apresenta a pessoa de Jesus como quem cultiva e cria cultura até o extremo de sua morte na cruz e ressurreição. Tudo foi fonte interpretativa das culturas. Nesta perspectiva de fé, cultura é o plano original de Deus para a humanidade, dom fontal que ele lhe faz tanto na forma de dever como de graça. Lugar da rebeldia humana contra Deus, mas também da sua misericórdia perdoante. O evangelho não é simples produto cultural, mas na cultura revolucionária. Está dentro dela, inquietando-a.

Finalmente, o A. oferece novo conjunto de perguntas a respeito de nossa vocação cristã no mundo da cultura. Transformar a cultura ou mudar o mundo? Criar cultura: por onde começar no mundo? Como relacionar-se com o poder, a mais complicada de todas as realidades culturais, e com sua distribuição, inevitavelmente desigual?

Há uma atitude básica em face da graça. Tudo que tem a ver com nossa vocação cristã é dom. Queremos mudar e criar cultura. No entanto, nada de desespero nesse empreendimento, mas antes acordar cada manhã, alegre e ansioso para cumprir tal tarefa. Trabalhamos sabendo que tudo depende de Deus e por ele nos empenhamos. O livro quer ser uma proposta para ser lida, não sozinho, mas com outra pessoa. Cultura se partilha. Nunca estamos sós na cultura.

Mudança cultural é um tema relativamente novo. De um milhão e meio de títulos que se encontram em Harvard e que foram publicados antes de 1900, nenhum deles trata da mudança cultural. A maioria dos livros são dos últimos anos. Google mostra oito milhões e setecentos mil resultados de uma pesquisa sobre esse tema em 2007. Isso reflete a imagem que temos de nós mesmos de transformadores do mundo, porque somos criadores de

cultura. Para nós cristãos não se trata de mera constatação empírica, mas de uma obrigação enraizada na relação com o Criador do mundo. Transformar o mundo não é alheio à vocação cristã.

Sociólogos e antropólogos acentuam que somos criados pela cultura e aqui falamos de criar cultura, mudar o mundo. E então? O livro pretende acentuar essa vertente de transformar o mundo, gerar cultura. Que significa isso? Significa mudar os horizontes de possibilidade e impossibilidade, introduzir novos bens culturais, como p. ex. a bússola, a imprensa que influenciaram e marcaram o futuro. No processo de mudança jogam condições necessárias e suficientes. Além disso, distinguem-se as escalas, os níveis do alcance da mudança. Pequenas mudanças culturais todos produzimos no nível familiar. Ao ampliar o âmbito da transformação, nossa capacidade de mudança diminui já que ela depende de outras pessoas e circunstâncias fora de nosso alcance. A mudança está muito mais nos bens culturais, cujas conseqüências previstas frequentemente nos escapam, que nas pessoas, como tais. Os criadores de cultura não controlam suas criações. Há também a tentação e pretensão de mudar o mundo. Vivemos na borda da possibilidade e impossibilidade. O A. apresenta o êxodo e a ressurreição de Jesus como exemplos de criadores de cultura que resistiram aos embates opostos pela força da presença de Deus. Êxodo e ressurreição são dois momentos da cultura humana em que Deus se deu a conhecer de maneira definitiva como ele se põe em ação na vida dos impotentes.

Há páginas muito bonitas sobre a relação entre mudar o mundo e poder. Tomou como exemplos duas mulheres cujo poder se manifestou de maneira muito diferente: a princesa Diana e a Madre Teresa de Calcutá. Refere-se ao poder cultural como a capacidade de propor com êxito um novo bem cultural. Ninguém, porém, tem poder para impor um bem cultural. O poder cultural supõe acolhida pública. E portanto, depende do público que aceita ou rejeita o bem cultural proposto.

A tradição cristã conhece três forças deturpadoras da criação da cultura, quando elas dominam o ser humano: dinheiro, sexo e poder. Das três, o poder ameaça mais. Ninguém sabe nunca quanto poder possui. Nem julga possuir poder suficiente. Algo insaciável. Torna-se positivo quando visto como dom, serviço e responsável.

Outro aspecto importante da ação sobre a cultura refere-se a seu âmbito. Toda cultura tem algo de local, de comunitário no sentido de partir de pequeno grupo de pessoas. Daí a importância de círculos pequenos para transformá-la, ao produzirem um bem cultural que depois se expande. E então deixa de ser local, ao ampliar em ondas concêntricas crescentes. Haja vista a cultura desencadeada por Abraão e pequeno grupo, por Jesus e poucos discípulos. Outros bens culturais já nascem não locais, como uma obra literária que alcança leitores de diversos lugares. E finalmente toca o aspecto de surpresa e graça que existe no fato de criar cultura à semelhança da parábola do semeador. Nunca sabemos em que tipo de terrenos semeamos. Só mais tarde pelos frutos.

Temos um livro tipicamente americano no estilo e linguagem autobiográficos, na maneira de desenvolver as ideias recorrendo ao cotidiano da vida norte-americana com inúmeras referências a filmes, artistas, escritores, programas do país. Estilo bem concreto com sensibilidade espiritual e social. Foge dos padrões de livros de sociologia ou antropologia de estilo acadêmico. Oferece, no entanto, muitos *insights* e *inputs* para pensarmos a realidade da cultura e da sua transformação numa perspectiva antropológica e cristã.

J. B. Libanio

WÉNIN, André. *De Adão a Abraão, ou as erranças do humano*. Leitura de Gênesis 1,1–12,4. São Paulo: Loyola, 2011, 234p., 22 x 16 cm. ISBN 978-85-1503859-6.

André Wénin, professor de Antigo Testamento e línguas bíblicas na Université Catholique de Louvain (Bélgica) e na Universidade Gregoriana em Roma, nos ensina a ler os primeiros onze capítulos do Gênesis – aos quais se tornou comum chamá-los de “proto-história” – não como um conjunto de cenas isoladas, mas tampouco como um tratado de teologia, porém como um conjunto *narrativo*. Oferece uma leitura narrativa sobre o fundo de uma hermenêutica teológica e antropológica, em estreita relação com o contexto ulterior que o autor tem na mente, a história de Abraão. Este direcionamento para a história de Abraão explica a delimitação em Gn 12,4, versículo que narra a execução, por Abraão, da ordem que lhe é dada por Yhwh para sair de sua terra. Contudo, W. nos deixa com uma dúvida: em termos literário-linguísticos, um novo começo narrativo percebe-se antes em 12,10 (*wayyehi*) do que 12,5. Isso pode ser um indício de que a narrativa propriamente não está, necessariamente, demarcada pelos indícios literário-linguísticos “de superfície”: em 12,4 é “arredondado” um movimento narrativo (12,4a: Abrão se vai como Deus lhe ordenara), mas esse “ir-se” é desdobrado numa “anotação de viagem” que vai até 12,10, que, numa edição moderna, poderia estar em nota de rodapé ou em hipertexto... Evidentemente, desconsiderar assim os claros indícios literário-linguísticos pode abrir a porta a certa arbitrariedade na interpretação do texto.

Prescindindo disso, como é que W. desenvolve a análise narrativa de Gn 1,1–12,4? O primeiro capítulo gira em torno da apresentação de Deus com vistas à história seguinte, Deus e “Adão”. Se a tradicional análise histórico-crítica opõe Gn 1,1–2,4a a Gn 2,4b–3,25, W. acentua a continuidade de Gn 1 e Gn 2–3. Em Gn 2, Deus cria o mundo para que dê entrada nele o “Adão”, o Humano (homem e mulher), de cuja descendência brotam os “abrâmicos”. W. procura desconstruir as interpretações padronizadas. “O que, a meu ver, frequentemente parasita a leitura de um texto é a ideia preconcebida que se tem do que ele narra” (p. 30). Desconstrói a ideia (filosófica) de que o “criar”

(*bara'*) de Deus seja a *creatio ex nihilo*, enquanto aponta para outro sentido: "separar". Deus colocou ordem no caos informe, separando os opostos. "Essas separações, Elohim as realiza pela palavra [...] que opera e garante distinções e separações" (p. 32). Essas distinções e separações marcarão a história do Humano (do *'adam*, modelado da *'adamah*, "húmus"), que se inicia a partir de Gn 2,5 (as *toledot*, "engendramentos"). É essa a narrativa que W. traz à superfície em sua leitura da primeira parte do Gênesis. W. recorre a categorias antropológicas para fazer surgir do texto sua abertura a novas significações. Neste sentido recomendamos a exposição intitulada "Dominar a animalidade interior"! (p. 41-44). "[...] tornar-se humano [...] é aprender a dominar [...] essa animalidade transbordante e potencialmente violenta, inerente a toda realidade humana" (p. 43). Daí a visão de Isaías 11,4-5: o lobo habitando com o cordeiro etc., "a criança de peito brincará no ninho da víbora e a criancinha porá a mão na cova da áspide". "Tal é, sem dúvida, o caminho no qual o humano poderá completar-se, humanizando, pelo suave poder da palavra, um dinamismo vital que, sem ela, corre o risco de naufragar na violência e semear caos, destruição e morte" (p. 44). Tal é o caminho do *'adam*, "tanto o ser humano como as coletividades" (p. 44 – W. insiste sobre esse sentido também coletivo).

A leitura do primeiro capítulo já oferece um gosto da "narratividade" segundo W. Não uma mera estrutura sintático-semântica, mas o sabor sapiencial da grande narrativa humana. O cap. 2 do livro, "O humano e seu mundo" apresenta Gn 2,4-25, que narra "o arranjo de um mundo em dimensão humana [...] Adonai Elohim desdobra sua arte em vista do bem-estar de *ha'adam*" (p. 80), em relação múltipla com a *'adamah* ("o solo"), mas não sem pôr-lhe um limite, a "árvore do conhecimento do bem e do mal" (Gn 2,18). Essa proibição, decerto, "delimita" o ser humano e, assim, o define, em responsabilidade diante do desejo que, quando ilimitado, se torna serpente-cobiça... Mais, "ela o prepara para o encontro com o outro" (p. 80), quando Adonai constrói "o outro lado do humano, a mulher" (ibid.). Nesse estágio, porém, a narrativa permanece incompleta. Termina numa reticência... (o tradutor, geralmente acertado, aqui deslizou e escreveu "um pontilhado", p. 81). "A continuação vai voltar sobre o problema das árvores e sobre a maneira pouco adequada como se instaurou a relação entre o homem e a mulher" (p. 81). Essa continuação é focalizada no cap. 3 ("A serpente, o fruto e a infelicidade"), dedicado a Gn 3,1-25. A serpente é aquela "antiga" interpretada por Sb 2,24 como *diabolos* (divisor), por Rm 7,7-12 como *hamartia* (erro do alvo), e por Tg 1,13-15 como a sedução da cobiça, a *epithymia*. Os querubins que em Gn 3,24 guardam o caminho da árvore da vida evocam os que guardam a arca da Aliança em Ex 25,18-20, e a serpente, a praga que Moisés exorciza mediante a serpente de bronze em Nm 21,4b-9. A Lei, que os rabinos chamam de árvore da vida, "instrui (*torah*) sobre um caminho de felicidade ao fazer conhecer o bem e o mal" (cf. Dt 30,15-20).

O cap. 4 fala do cap. 4 do Gênesis, que parece encetar um novo estágio da grande narrativa ("Caim e sua descendência"). Chama a atenção o interessante paralelo estrutural que W. descobre entre Gn 3 (o pecado de Adão) e

Gn 4 (o pecado de Caim): “Caim repete o cenário da história de seus pais” (p. 128). Assim, “a história de Caim constitui o prolongamento do episódio anterior” (p. 154): a lógica da serpente/da cobiça oposta à promessa de Adonai (Gn 3,15). Um “Caim cativo [...] daquilo que a relação entre seus pais fez dele” (ibid.). A sobriedade desta narrativa é “uma espécie de depuração que visa a adentrar o coração das coisas” (ibid.), a “despertar a atenção do leitor para a violência que ele verá amiúde em ação posteriormente, para suas raízes ocultas [...] para os riscos de crescimento exponencial que ela faz correr, como ressalta o terrível ‘canto de Lamec’” (p. 155). (W. anuncia aqui seu projeto de ira até a história de José, tratada em outro livro.)

Gn 5-9 é tratado no cap. 5, “De Adão a Noé. O dilúvio e suas sequelas”. W. traduz Gn 5,1: “Este é o livro dos engendramentos de Humano (*‘adam’*)” (p. 157). Não apenas genealogia no sentido de registro (embora essa seja aparentemente a forma literária de uma parte do texto), mas história daquilo que “Adam” produz em seus descendentes (a concepção bíblica da pessoa coletiva). Esta parte trágica, diluviana, culmina na “aliança de Noé”, mas também na história pouco edificante de Noé e seus filhos. “[...] se o leitor pode alimentar ilusões, não é o caso de Adonai. Se a humanidade foi purificada de sua violência para começar sobre uma base mais sadia com o justo Noé e seus filhos, Deus conhece os pendores do coração humano (8,20)”. A indignação de Deus a respeito daquilo que ameaça a vida o leva à correção e à aliança da vida, com Noé, mas “o Adão” continua... É um Deus apaixonado (p. 194, com alguns problemas de tradução ou de revisão..). E assim, Gn 10 encadeia a narrativa com o repovoamento da terra (cap. 6: “De Noé a Abraão”). Essa parte termina na partida de Abrão segundo a ordem de Deus (12,4), e isso “inverte completamente os comportamentos que aos olhos do leitor os humanos tinham adotado desde Adão e Eva (com a notável exceção de Noé)” (p. 227). No Éden, Adão e Eva receberam o dom da vida sob condição de observar uma ordem de Deus. Abrão acata a ordem de Deus “enquanto o *dom de vida* está ainda no estado de promessa – promessa de repente comprometida pela esterilidade de Sarai” (p. 227). “Não seria por isso que Abrão poderia ser chamado ‘pai dos que acreditam?’” (ibid.; corrigi a posição do ponto de interrogação...).

O capítulo final intitula-se “Abertura” – abertura hermenêutica. “Por que a narrativa bíblica começa com o relato de tantos erros, faltas e desgraças?” Desde o fim de Gn 2, a narrativa explora atitudes humanas inadequadas, que produzem o mal e a infelicidade. “Nessa impressionante lista figuram as componetes essenciais da existência humana: relações com Deus, com a natureza e consigo mesmo; relações entre homem e mulher, entre pais e filhos, entre irmãos e com o estranho: relações coletivas no interior das sociedade e entre os grupos humanos”(p. 230). Podemos concluir: “[...] uma gradne sabedoria irriga estas páginas” (ibid.). “Antes de dizer o que é amor, dizia Paul Beauchamp, importa dizer o que ele não é, para não arriscar a tomar por amor o que é tão-somente uma sua falsificação mais ou menos sutil” (ibid.). O amor de Deus é a toda prova.

Nas últimas linhas, W. observa que “o livro está apenas em seu início” (p. 231). Não diz se está falando da Bíblia ou de seu próprio texto. De qualquer

modo, em dois livros ulteriores W. continua sua leitura, que oportunamente comentaremos.

Algumas observações críticas. Embora eu concorde com o princípio da leitura narrativa – a narrativa é mais importante o processo (diacrônico) de sua composição –, suspeito que W. exagera em evitar a crítica histórico-literária (que ele conhece muito bem). Assim, por exemplo, em relação à alternância de *bara'* e *'asah* em Gn 2,4 e 5,1.3, que a crítica literária tradicional explica por uma mescla ou reelaboração de diversas tradições/redações. A leitura radicalmente sincrônica, que W. propõe, não se contenta com essa explicação e acha que essas diferenças devem ser narrativamente significativas, embora ele mesmo admita: “Para dizer a verdade, não explico com facilidade essas variações” (p. 161). Mas isso não ofusca o grande mérito de desvelar um sentido que fala para nossa experiência e (falta de?) esperança hoje.

A tradução é geralmente bem legível, apesar dos cochilos na tradução e/ou na revisão que sinalizei e alguns outros (por exemplo, “relata com precisão de erros nocivos”, p. 230). A forma de publicação é esmerada, padrão da coleção Bíblica Loyola.

Johan Konings SJ

UGEUX, Bernard / RULMONT, André: *Celui qui est chrétien, celui qui ne l'est plus...* Paris: Desclée de Brouwer, 2009. 286 pp., 21 X 14 cm. ISBN 978-2-220-06064-4.

Livro escrito em estilo autobiográfico que nasce de um encontro dos dois autores no mosteiro de Rixensart na Bélgica. Ligam-se por laços da família, já que a esposa de André é prima de Bernardo. O tema da conversa, depois das rápidas informações sobre família, gira sobre religião, espiritualidade, busca de Deus. Então, Godelieve, a esposa de André, sugere que se gravem e se prolonguem tais encontros e conversas e se escreva um livro, de que ela se encarregaria de dar forma. Ei-lo então aqui publicado.

André é pesquisador na área das ciências exatas e também curioso do campo da espiritualidade. Bernardo é sacerdote, já há 32 anos, dos Padres Brancos, que missionou e visitou muitos continentes e países.

André, de família católica, estudara em colégio religioso, mas desde os anos juvenis sentia enorme dificuldade com a religião católica e a abandonou para tornar-se um peregrino da espiritualidade. Bernard manteve-se fiel a sua vocação cristã e sacerdotal.

O livro reflete, de início, a face existencial dos dois interlocutores. O ponto em comum: uma busca séria e existencial de Deus. A diferença maior, que

marcará todas as discussões, advém da percepção, interpretação e vivência do mundo divino.

Bernard vive a fé no interior da Igreja católica. Todo o arcabouço de verdades, ritos, práticas, prescrições, balizas normativas não o impede de manter-se fiel a sua fé cristã em Deus, em Jesus Cristo no interior da Igreja. André, pelo contrário, teve experiência traumática com a objetividade católica. As verdades, os ritos, as prescrições soavam aprisionamento e falseamento de sua experiência. Por isso, já bem jovem, abandona a fé cristã nos moldes de sua transmissão.

A partir dessas duas posturas básicas, fundamentais se entende todo o conjunto das conversas. A cada tema que se lança, ora um, ora outro faz o papel de interrogador e outro responde. Contrapõem-se assim essas duas atitudes iniciais e persistentes.

O primeiro questionamento gira em torno de Deus. Enquanto Bernard, na lídima tradição bíblicocristã, afirma o caráter pessoal de Deus, de sua relação com as criaturas, com a história humana, André rejeita como pretensão humana, como algo incompreensível atar Deus a arcabouços dogmáticos, à Escritura. Para ele, o ser humano busca antes o Divino, uma Energia Consciente maior, um Mistério, no qual mergulha, com o qual se envolve, sem nunca vislumbrar algo mais que a experiência espiritual. Fazer o bem consiste em adequar-se, em harmonia, respeitar a harmonia escondida do universo e, neste sentido, entrar em ressonância com a energia divina. Os termos harmonia, energia envolvente, consciência dessa experiência marcam o itinerário teórico de André.

Ambos afirmam a condição do ser humano como buscador de sentido. Para Bernard, o sentido se encontra numa pessoa: Deus. Para André está na própria busca humana. Basta-nos essa experiência, sem carecer de outra definição do que virá mais tarde. É suficiente o movimento de busca espiritual.

André confessa devedor de espiritualidades orientais que esfumam a realidade de Deus num vago buscar humano, numa atmosfera espiritualizante, enquanto Bernard firma-se na tradição judaicocristã do Ocidente e na muçulmana de um Deus pessoal.

No fundo, todo o livro gira em torno dessas diferenças e, sob certo sentido, algo complementar, mas sem nunca identificarem-se. São duas vias que, na última radicalidade, não se encontram no nível da interpretação teórica.

O livro sofre de certa lentidão e repetição por causa do gênero autobiográfico. Voltam-se ambos continuamente às duas experiências fundantes iniciais. E daí não saem. O leitor que se encontra em face de tal alternativa existencial deparará no livro com interessantes dados para discernir o seu caminho. Ou se ele já tem clareza sobre sua via, verá refletido em outro o próprio caminhar.

Em última análise, espelham-se nesse diálogo duas tendências bem fortes nesses tempos de pós-modernidade. Reavivam-se as buscas da religião na sua exterioridade como ponto de referência e mediação necessária para encontrar a Deus, de um lado. De outro, está a crescente multidão daqueles que se alimentam de um Deus anônimo, perdido no mistério do humano, do cósmico, do espiritual. Mais etéreo que real, mais sentido que pensado, mais experimentado espiritualmente que traduzido em ritos, verdades e aspectos institucionais.

Essa problemática afina-se com o novo paradigma ecológico que se impõe cada vez mais. Dilui-se não somente o Deus criador, mas também a presunção dominadora do ser humano sobre o mundo. Prefere-se a atitude contemplativa à ativa. Inverte-se o sinal da modernidade que inaugurara a era da ação em oposição à contemplação rural tradicional para redescobrir um outro tipo de contemplação espiritual, de toque místico. Não denota a impotência do ser humano, antes a renúncia à potência por descobrir a sua comunhão maior com o todo do universo.

O livro gira em torno dessa ampla temática, não de maneira teórica e elaborada a partir de autores, mas reflete as considerações pessoais dos dois interlocutores. E a partir dessas posturas fundamentais debatem a historicidade de Jesus, para um importante, para outro não. Discutem sobre a presença histórica decrescente do Cristianismo na sociedade de hoje, sobre a interpelação da ciência à religião, sobre tensões clássicas entre unidade e diversidade no respeito da diferença, entre universal e particular de maneira harmoniosa, entre homem e mulher na sua importância na sociedade, cultura e religiões. Nem faltaram as duas questões cruciais do enigma do mal e da vida depois da morte.

Tudo termina com os dois postos na posição inicial, mas matizadas pelo debate. Se um leitor quiser conhecer esses caminhos, eis uma boa leitura.

J. B. Libanio

COMBLIN, José: *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus* (obra póstuma). São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012. 24 cm x 17 cm. 478p. ISBN 978-85-60990-16-0.

Esta obra póstuma de José Comblin é uma sinfonia inacabada, como afirma Mônica Maria Muggles, colaboradora e encarregada da publicação deste livro (p. 11). Esta obra que para Comblin devia constituir o cume de sua vida, se viu interrompida por sua partida para a casa do Pai em 27 de março de 2011. Tinha 88 anos.

Mas além de estar inconclusa, esta obra apresenta a dificuldade de contar com diversas redações, segundo o estilo próprio de Comblin de elaborar diversas versões do mesmo tema até chegar a uma redação definitiva. Concretamente, o livro consta das três primeiras versões (p. 95-474), a quarta versão malogrou por erros digitais do próprio Comblin e há uma quinta versão (59-92) que seria de algum modo a mais trabalhada até o momento de sua morte e que a editora coloca no começo do livro (p. 31-92).

Esta multiplicidade de versões dificulta a leitura, pois há contínuas repetições, mas quiçá tenha a vantagem de poder oferecer ao leitor as constantes teológicas que se vão repetindo, como variações de um mesmo tema musical.

Comblin, no começo da quinta versão do livro, se apresenta como membro de uma geração que já está desaparecendo (p. 31-34). Testemunha de movimentos de renovação eclesial que surgiram no Norte da Europa nos anos que precederam o Vaticano II (catolicismo social, democracia, ecumenismo, ação católica, missão operária, novas teologias ...), veio para a América Latina no ano 1958 e participou intensamente da renovação da Igreja latino-americana: envolveu-se pessoalmente com muitos dos chamados por ele Pais da Igreja dos pobres (Larraín, Hélder Câmara, Proaño, Samuel Ruíz, Dammert...), esteve na base da teologia da libertação, participou da conferência de Medellín, etc.

Mas no momento de escrever o livro Comblin constata a situação de desconcerto e de inverno eclesial na qual está sumida a Igreja, sua tendência a voltar à Cristandade, o surgimento de movimentos eclesiais espiritualistas e conservadores, mais ainda, a aparição de autênticos grupos sectários, todos eles apoiados por Roma.

Este livro nasce, pois, de uma preocupação pastoral ante a falta de credibilidade da Igreja, ante o abandono de milhões de fiéis, ante a situação de incerteza e caos eclesial, ante a incógnita sobre o futuro da Igreja. Não crê que a solução seja voltar a uma Igreja minoritária que se constitua como um gueto fechado e tridentino frente ao mundo moderno, nem tampouco compartilhar os entusiasmos dos movimentos pentecostais e carismáticos. Comblin opta por uma Igreja que volta à tradição de Jesus, uma tradição alentada pelo Espírito Santo: daí nasce o título de seu livro: *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*.

Deste modo, Comblin que havia trabalhado uma Pneumatologia aberta ao mundo social, político e histórico¹, agora quer apresentar uma Pneumatologia eclesiológica, mostrando a ação do Espírito que mantém viva na Igreja a tradição de Jesus. Esta Pneumatologia eclesiológica, que quiçá é mais Eclesiologia que Pneumatologia, aborda os temas eclesiais de forma histórica, com um sentido muitas vezes muito crítico, livre, provocador, lúcido, brilhante, às vezes profético, outras vezes com afirmações que podem ser historicamente discutíveis. Ao final de sua vida Comblin se sentia muito livre dentro da Igreja para dizer o que pensava, ainda que não fosse “politicamente correto”, inclusive adota às vezes uma postura de *enfant terrible*, ainda que sempre movido por um profundo amor à Igreja de Jesus, muito preocupado com seu futuro no mundo moderno.

A linha de fundo constante em todas as diversas versões do livro, o *leit motiv* que dá unidade ao texto, é a distinção entre a vida de Deus e a religião cristã, entre evangelho e religião cristã ou católica, entre o que procede de Deus e o que procede dos homens (p. 35-36), entre a tradição vinda de Deus e a tradição humana que busca Deus, entre fé e religião. Entre ambas tradições há diferenças notáveis: a tradição que vem de Deus se situa no mundo real da vida, ignora a separação entre profano e sagrado, mantém a mesma tradição evangélica e universal, não busca o poder, anuncia a liberdade, dá prioridade aos pobres e exige conversão pessoal, enquanto a tradição humana religiosa e eclesiástica se expressa de forma simbólica, distingue o profano e o sagrado, está ligada à cultura e muda com o tempo, busca o poder, não dá especial valor aos pobres, se transmite por forças sociais.

Esta ideia da radical divisão entre a tradição que vem de Deus e a religião humana que Comblin propõe como tese de fundo de toda a obra, acha nas obras de Joseph Moingt uma grande confirmação²: Comblin afirmou que finalmente havia encontrado alguém que pensava como ele (p. 13).

Esta dualidade evangelho-religião explica o título desta obra póstuma: a tradição de Jesus, guiada pelo Espírito se contrapõe à tradição religiosa da Igreja (da Cristandade constantiniana, gregoriana, tridentina, contrarrevolucionária, “piana” de Pio XI a Pio XII...). O livro vai apresentando paralelamente e em contraposição as duas tradições ao longo da

¹ *O tempo da ação*: ensaio sobre o Espírito e a história. Petrópolis: Vozes, 1982, 389p; *A força da Palavra*. Petrópolis: Vozes, 1986, 406; *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus 1999, 319p; *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, 416p; *A Vida*: em busca da liberdade. São Paulo: Paulus, 2007, 182p.

² Segundo Mônica Maria Muggler (p. 16, nota 11) Comblin tomou e anotou vários livros de Joseph Moingt: *Dieu qui vient à l'homme: du deuil au dévoilement*. Paris: Cerf, 2002; *Dieu qui vient à l'homme: de l'Apparition à la naissance de Dieu*. 1 L'Apparition. Paris: Cerf, 2005; *Dieu qui vient à l'homme: de l'Apparition à la naissance de Dieu*. 2 La Naissance. Paris: Cerf, 2007. A mesma expressão de Comblin sobre “a tradição que vem de Deus” parece ser um eco das palavras de Moingt.

história da Igreja do passado e do presente: a tradição evangélica e a tradição religiosa, a fé e a instituição, a tradição de Jesus e a Igreja como corporação religiosa.

E ainda que Comblin afirme diversas vezes que a tradição religiosa é necessária e pode ser boa e que a Igreja instituição é mais que uma instituição, pois é o corpo de Cristo (p. 46), no entanto frequentemente carrega as tintas contra a instituição eclesial como construção religiosa humana e portanto sujeita a erros e pecados, mutável e em contínua evolução, necessitada sempre de renovação e de reforma, de voltar ao evangelho de Jesus e de responder aos desafios de hoje...

Este esquema antitético dá unidade a toda a obra e se vai repetindo e atualizando através das 474 páginas do livro. No âmbito da tradição evangélica de Jesus se situam as origens cristãs, a vida de Jesus, os escritos do Novo Testamento, singularmente dos evangelhos, o testemunho dos mártires, o profetismo do monacato primitivo, os mendicantes como São Francisco e São Domingos, os leigos do século XIII, a *devotio moderna*, Ignácio de Loyola, Vicente de Paulo, os primeiros missionários franciscanos e dominicanos da América Latina, João XXIII e o Vaticano II, a Igreja dos pobres e os Santos Padres da América Latina, a teologia da libertação, os mártires modernos... Seu conteúdo é evangélico: a chegada do Reino, a prioridade dos pobres, a compaixão ante os enfermos, o perdão dos pecados, a denúncia da religião, a perseguição, um Deus sem Poder, um Jesus humano, a vinda do Espírito. Esta tradição está movida pelo Espírito Santo.

No setor da tradição religiosa em geral se colocam a mitologia, o templo, o sacerdote e o sacrifício, muitas estruturas do Antigo Testamento, exceto o profetismo; na tradição cristã encontramos a Igreja de Cristandade com o culto, o simbolismo e os sacramentos, o governo, o magistério com os concílios e dogmas, a teologia, a união entre o trono e o altar, os movimentos contrarrevolucionários, a época "piana" com seu fechamento à modernidade; seus conteúdos são dualistas, ódio ao corpo e à mulher, pastoral do medo, sacramentos como meio de salvação, esquecimento do Espírito e sua substituição pelo sacerdote e a hierarquia, etc.

Esta breve e excessivamente esquemática enumeração das dimensões da tradição não pode dar conta das intuições brilhantes, acertos e penetração aguda de Comblin, tanto para destacar o essencial do evangelho como para criticar a tradição religiosa.

No entanto, após a leitura destas quase quinhentas páginas, alguém se pergunta se esta distinção e divisão antitética tão radical entre evangelho e religião, carisma e instituição, fé e religião não é excessivamente estática e dualista, recaindo não só na discutida postura dialética de Barth mas também em uma atitude excessivamente espiritualista e no fundo pouco humana. A fé necessita encarnar-se em símbolos, dogmas, comunidades, ritos, culturas, se não quiser esfumar-se em um vago sentimento espiritualista.

312 Perspect. Teol., Belo Horizonte, Ano 45, Número 126, p. 301-313, Mai./Ago. 2013

Certamente esta encarnação religiosa é sempre perigosa e ambígua, está sujeita a contínuas tentações e pecados, deve confrontar-se continuamente com o evangelho e, como postula Comblin, necessita conversão e profetismo.

Mas esta encarnação e tradição religiosa não estão inspiradas também pelo mesmo Espírito que fez possível a encarnação de Jesus, que o ungiu e guiou sua vida? Não é purismo e elitismo postular como autêntica a tradição evangélica e desprezar esta parte pecadora e cheia de taras e defeitos da tradição religiosa? A Igreja pecadora não constitui parte da Igreja dos pobres (LG 8)? Por que não aceitar o *skandalon* de uma Igreja que assume a debilidade e vulnerabilidade humana e que apesar disso pode ser sinal de valores evangélicos, pela força do Espírito? Não teria sido lógico que Comblin que discerniu a presença do Espírito nos movimentos sociais e políticos da sociedade, sempre mesclados com impurezas e limitações, fosse sensível também a esta presença do Espírito nos movimentos religiosos e suas estruturas?

Na realidade, a verdadeira dialética não se dá entre evangelho e religião mas entre uma religião transparente ao evangelho e uma religião que é opaca e contrária aos valores evangélicos.

O Espírito que atua sempre a partir de baixo, desde o caos primordial das origens da criação, a partir das pobres mulheres estéreis de Israel que dão à luz, a partir de uma virgem e um carpinteiro de Nazaré, a partir de alguns pobres pescadores incultos e covardes, a partir de algumas mulheres que vão ao sepulcro e que ninguém crê em seu testemunho pascal, desde Pedro que é rocha e Satanás, não pode atuar e estar presente no meio do corpo de uma tradição religiosa, de uma humanidade que busca às apalpadelas a Deus, desde algumas instituições cheias de limites e debilidades, onde o trigo se mescla com a cizânia?

Mas estas interrogações não invalidam o valor profético do fecundo Comblin, trabalhador incansável até o final de seus dias, que sente paixão pelo evangelho e faz um chamado para que a Igreja sacuda a poeira de suas tradições obsoletas, volte a suas raízes evangélicas e se deixe levar pelo Espírito.

Também os gênios têm limitações, suas sinfonias não são completas nem perfeitas, mas cabe às novas gerações continuar seu trabalho com o melhor de sua sabedoria, de seu testemunho e de sua herança, para continuar e levar adiante sua missão, que é a missão de Deus, do evangelho de Jesus, que sempre vai adiante sob a guia e força do Espírito.

Víctor Codina SJ - Bolívia