

## Recensões

---

ROBERT, A. (+) — FEUILLET, A.: **INTRODUÇÃO A BÍBLIA**. Tomo I: **Introdução Geral. Antigo Testamento**, pp. XX+461; Tomo II. **Antigo Testamento. Os Livros Proféticos posteriores**, pp. XVI+370, 20x14 cm, Editôra Herder, S. Paulo, 1967. Tomo V.: **Índices**, pp. XXX+196, 20x14 cm, + 16 ilustrações e 9 mapas bíblicos, Editôra Herder, S. Paulo, 1970.

É com satisfação que apresento esta volumosa obra aos leitores desta revista. Os tradutores anônimos do Instituto Teológico Pio XI, de S. Paulo, merecem a gratidão de todos os católicos brasileiros que se interessam por um conhecimento mais profundo da S. Escritura. A escolha do original francês foi muito feliz, pois a *Introdução à Bíblia*, publicada sob a direção de A. Robert, já falecido, e A. Feuillet, apesar de algumas resistências iniciais, acabou por impor-se como obra de valor.

O 1.º Tomo contém a *Introdução Geral à Bíblia* e a *Introdução Especial* ao A. T. até os livros dos Reis. O 2.º Tomo continua a *Introdução Especial* e trata dos livros proféticos, Salmos, sapienciais e deutero-canônicos. Na *Introdução Geral* se trata da inspiração e do cânon, do texto e da interpretação. Segue o quadro histórico da Bíblia que abrange não apenas a Palestina, mas também todo o Oriente Próximo antigo e mesmo o império romano. Depois se analisam o Pentateuco e seus múltiplos problemas e a seguir os livros de Josué, Juizes, Samuel e Reis. Ao todo são mais de 800 páginas que informam seguramen-

te o leitor desejoso de compreender melhor a Bíblia e sua mensagem religiosa nos nossos tempos.

Em se tratando de apreciar uma tradução, não é tarefa do recensente, ao menos por via de regra, apreciar o próprio conteúdo da obra original, mas sobretudo de julgar da exatidão da tradução. Esta foi feita sobre a 2.ª edição francesa de 1959 e a aprovação eclesiástica brasileira data de 1966, assim que não se pode pretender uma atualização bibliográfica perfeita; por isso chamarei atenção apenas a uma ou outra coisa.

Como opinião geral direi que a obra está bem feita e merece ser acolhida com confiança. Mas é claro que em 1.000 páginas de texto podem ocorrer falhas e senões e mesmo a revisão mais acurada não os evitará todos. Tendo lido os 2 tomos, sugiro as seguintes correções:

#### **Tomo I:**

P. 7, linha 1: sem "sentido plênior": deve ser seu "sentido..."; e não seria melhor deixar a expressão latina "sensus plênior" ou então traduzir "sentido pleno"?

p. 33, l. 10: Gên 12, 5; deve ser 12, 3 (a errata já está na 1.ª edição francesa de 1957).

p. 60, l. 4: se bem entendo a referência, deve ser p. XXII, e não XXXII.

p. 60, l. 12: RCB 1965: falta a indicação das páginas e do volume.

p. 64, l. 11: não seria melhor traduzir aquêle "nostrae salutis causa" por: "em vista da nossa salvação"?

p. 65, 2.<sup>a</sup> alínea, l. 1: em vez de VIII deve ser XVIII (e porque não 18?).

p. 77, l. 9: deve ser antiche, e não antichi.

p. 85, l. 7: Corão: não seria melhor **alcorão**?

p. 87, ll. 7-8. Durante muitos anos não havia notícias sobre o códice de Alepo; mas em 1958 se soube que a maior parte dêle se salvou, tendo-se perdido a quarta parte; do Pentateuco só restam 12 fôlhas, i. é, a partir de Dt 28, 17.

p. 103, 2.<sup>a</sup> al., penúltima linha: deve ser Mc 16, 14ss.

p. 104, 2.<sup>a</sup> al. Uma nota dos tradutores poderia informar que a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro possui um códice, embora fragmentário, dos Evangelhos do século 12 com 234 fôlhas (parece ser o único códice grego do N. T., conservado na América Latina). De resto os números dos códices como também dos papiros (pp. 101-102) deveriam ser atualizados: há poucos anos já havia 78 (ou 81) papiros, 266 códices maiúsculos, 2754 códices minúsculos e 2135 leccionários (RCB n. s. 5, n.ºs 10/11, 1968, 97-98); logo ao todo 5.000 manuscritos gregos.

p. 113, l. 3: deve ser: Os unciais D..., e não O.

p. 114, última alínea: Erasmo e Estienne. A frase é ambígua: o certo é que foi Estienne (ou Stephanus) quem vulgarizou o texto de Erasmo e é isto que o original francês quer dizer.

p. 118, antepenúltima l.: Merk em 1964 estava na 9.<sup>a</sup> edição.

p. 122, 3.<sup>a</sup> al. pelo fim: **Êx** 12, 40 **corta**...? O francês tem: "**recoupe** une correction intentionnelle..." O sentido parece ser que o Pentateuco Samaritano repete ou reproduz uma correção ou então se sobrepõe a ela.

p. 142 (Processos poéticos): porque se citam os Sls duas vezes segundo a numeração do texto hebraico (26, 2 e 21, 3) e uma vez segundo a numeração da versão dos Setenta/Vulgata (18, 8-9)?

p. 318, 2.<sup>a</sup> al., l. 3: deve ser Schrader, e não Scharader.

p. 318, 3.<sup>a</sup> al., l. 7: deve ser Täuschung e não Taüschung.

p. 318, 3.<sup>a</sup> al., l. 10: não deve ser Panbabilonismo?

p. 319, 2.<sup>a</sup> al., última l.: deve ser séc. XIV (ou 14).

p. 324, l. 8: avatores: não deverá ser avatares?

p. 329 **Bibliografia**: falta a indicação das pp. no 1.<sup>o</sup> artigo de de Vaux (deve ser pp. 182-198).

p. 329, l. 20: deve ser Vincent, e não Vicent.

p. 329, l. 26: deve ser Tell-en-Nasbeh (ou Nasbe).

p. 329, l. 27: deve ser Tell ed-Duwer ou Duweir (mesma correção a fazer no Tomo V, Índices, p. 29 sub v. Láquis.

p. 332, 2.<sup>a</sup> al., l. 10: deve ser Êx 21, 37.

p. 333, l. 3: transhumance: o Pequeno Dicionário Brasileiro de Língua Portuguesa dá o termo **transumância**.

p. 343, 2.<sup>a</sup> al., l. 1: deve ser (Gén) 3, 24.

p. 353, 2.<sup>a</sup> al., l. 22: **sem dúvida**, traduzindo o "sans doute" francês; mas esta locução tem o sentido de **provavelmente**, e portanto "sem dúvida" não é exato. O mesmo reparo a fazer na p. 364, l. 16 e 33; 460, 3.<sup>a</sup> al., l. 4; Tomo II p. 61, 5.<sup>a</sup> al., l. 15; 244, al. 5.<sup>a</sup>, l. 7; 248, penúlt. linha; 281, l. 31; 292, al. 2.<sup>a</sup>, l. 6; 314, 2.<sup>a</sup> al., penúlt. linha; 263, 2.<sup>a</sup> al., l. 7.

p. 357, 2.<sup>a</sup> al., l. 6: em lugar de 1, 17 deve ser 15, 17.

p. 376, l. 16: em lugar de sadonita deve ser sadocita.

p. 397, penúltima linha: anátoma e não anétoma.

p. 404, l. 6/7: Gressmann, e não Greemann.

p. 412, l. 7: o comentário de Dhorme é de 1910.

p. 412, l. 10: o comentário de Bressan é de 1954.

p. 413, 3.<sup>a</sup> al.: 3. **Davi e Saul** (parêntese): deve ser 1 Sam 16-2 Sam 1, e não 8-15.

p. 430, 4.<sup>a</sup> al., l. 5: Deus estava **consigo**: não deveria ser com **êle**?

p. 440, ll. 6-8: Segundo Y. Yadin as assim chamadas estrebarias de Megido seriam posteriores a Salomão, remontan-

do provavelmente ao tempo do rei Acabe (séc. 9.<sup>o</sup>) (BA 23, 1960, 62-68; IEJ 16, 1966, 278-80 e 17, 1967, 119-21).

p. 440, ll. 13-17: As descobertas de N. Glueck, ao menos em parte, foram recentemente interpretadas de modo diferente, e o próprio N. Glueck admitiu que, ao identificar uma das construções com uma refinaria de cobre, se enganou; tratar-se-ia dum depósito de cereais (BA 28, 1965, 72-81).

p. 443, l. 10: antiguidade, e não atinguidade.

p. 444, 2.<sup>a</sup> al., l. 4: Ecron, não Éron.

p. 451, l. 24: deve ser Láquis, como à p. 394, l. 9, e p. 458, l. 4, ou então Lakish.

p. 453, l. 5 de baixo: deve ser **quinto** e não quinquagésimo (ver 1 Rs 14, 25).

p. 454-56: **O problema cronológico** dos 11. dos Rs: os estudos de Cl. Schedl, VT 12, 1962, 88-119, e de E. Vogt e V. Pavlovsky, Bibl 45, 1964, 321-347, trouxeram novas luzes e algumas soluções válidas; ver ainda Vogt, Bibl 45, 1964, 92-94 e 47, 1966, 428-437, e também A. Jepsen, VT 18, 1968, 31-46.

p. 456, l. 13: leia-se Megido, e não Megid.

p. 458, l. 8: deve ser Láquis, como na l. 4, ou Lakish, não Lakinsh.

## Tomo II

p. 7, 3.<sup>a</sup> al., l. 2: deve ser século VIII, não VII.

p. 8, l. 9: deve ser Betel e 1 Rs 13, 1-32.

p. 22, l. 1: omitir "o" (em: "... de o promovê-los...").

p. 39, última al. (Apêndice histórico: 36-39), l. 2: em vez de Israel deve ser **Isaiás**.

p. 46, 5.<sup>a</sup> al.: "melonal." não seria melhor "melancial"?

p. 52, 1.<sup>a</sup> al., l. 4: **Carquêmis**; mas na p. 64, 3.<sup>a</sup> al., l. 4 vem Carquemish e na p. 60, l. 4 vem Carquêmis (também o índice p. 11 dá Carquemish).

p. 52, última al., l. 2: introduzem, não introduz.

p. 54, 4.<sup>a</sup> al. (Jeremias): O Comentário de W. Rudolph teve 2 edições revistas, uma em 1958 e a outra em 1968.

p. 61, 5.<sup>a</sup> al., l. 15: deve ser 1, 1, não 2, 1.

p. 67, 4.<sup>a</sup> al., l. 8: a citação (Jer) 31, 3 não vem a propósito; deverá ser 41, 1ss.

p. 76, 5.<sup>a</sup> al. (O gênio do escritor), l. 7: **Tyrbateau** se deve traduzir por Tiro-navio ou (cidade de) Tiro-navio.

p. 76, al. 6.<sup>a</sup>, l. 1: 593, verão. **Apêlo** de Ezequiel...; não seria mais claro "chamamento" ou "vocação" (missão)?

p. 107, ll. 2-3: Malaquias = não enviado; deve ser **meu** enviado (em francês "mon", e não "non"!).

p. 107, al. 4.<sup>a</sup>: Por uma falha tipográfica a 1.<sup>a</sup> linha é repetida da 1.<sup>a</sup> linha da alínea seguinte. Em seu lugar deveria estar: 1, 2-5: Jacó preferido a Esaú. Dirigido contra os que pre (-tendem...).

p. 109: **Bibliografia**: poderia ter-se notado também E. Betencourt, A História de Jonas, em Ciência e Fé na História

dos Primórdios. Rio 1954, p. 245-253, ou 1958, 3.<sup>a</sup> edição, pp. 257-266.

p. 115, 5.<sup>a</sup> al., l. 9: não 1, 8, mas 1-8.

p. 162, 2.<sup>a</sup> al., l. 7: **Mas**, e não **Mais**.

p. 179, l. 10: "neuf discours" são **nove** discursos e não novos discursos.

p. 179/80: nunca pôsto: deve ser nunca é pôsto.

p. 180, 3.<sup>a</sup> al.: **Chadá**: no Tomo I, p. 372, 2.<sup>a</sup> al., l. 4, dá corretamente **El Chadai** (mesma correção a fazer no vol. dos Índices, p. 12, 1.<sup>a</sup> coluna).

p. 188, 2.<sup>a</sup> al., l. 4: Fi-hi-lim, auj. Fahil...: **auj.** deve ser abreviação de **aujourd'hui**, e portanto significa hoje ou atualmente.

p. 189, l. 5. de baixo: danação, não seria melhor condenação?

p. 210, l. 6 (falsos profetas e sacerdotes): deve ser (4,)13-20 e não (4, 1-20).

p. 213, l. 3: deve ser Anatot.

p. 213, § V-Uso Litúrgico, l. 1/2: no ofício dos **dias santos**? Êstes "jours saints" não designarão os últimos dias da semana santa?

p. 233, l. 3: deve ser séc. VI, não IV.

p. 234, 3.<sup>a</sup> al., l. 9 e 239, l. 15: não seria melhor (Antíoco) **Epífanês** em lugar de (A.) **Epi-fânio**?

p. 262 § V, l. 14: deve ser Galling.

p. 267, l. 14: apêndice, não apêndica.

p. 268, l. 13: deve ser **Sab**, não Sabe.

p. 269, 2.<sup>a</sup> al., l. 7: Is. 63, 11-54, 11; deve ser 63, 11-64, 11.

p. 289, 3.<sup>a</sup> al., l. 1: esperou, não esperou.

p. 161, 298 e 305: **Bibliografia**: H. Duesberg, Les scribes inspirés, teve nova edição corrigida em 1966.

p. 310, l. 3: ... fé deve **elevar-se** em obras? o francês tem: ... deve **mostrar-se** (montrer, não monter!).

p. 318 **Bibliografia**: A 2.<sup>a</sup> parte de Eichrodt teve sua 5.<sup>a</sup> edição revista em 1964 e a 1.<sup>a</sup> parte teve em 1968 a 8.<sup>a</sup> edição revista.

No fim desta longa e árida enumeração de erratas e outras observações vou acrescentar algumas palavras sobre o Tomo V, **índices**. E seja antes de mais nada uma palavra de admiração e agradecimento por este trabalho enfadonho que oferece aos leitores da Introdução um excelente instrumento de trabalho. A seguir proponho dois desejos: 1. Considerem os autores, se numa nova edição não seria mais prático dispor o **Índice das citações bíblicas** na seqüência dos livros da Bíblia e não em ordem alfabética. 2. Pediria que os **títulos dos livros** neste mesmo índice sejam mais

salientes ou vistosos e que sejam impressos também no alto das páginas; pois é molesto localizar uma passagem, quando se trata dum livro muito citado, como Lc, que tem 9 páginas!

Não examinei todo o índice, mas folheando-o cá e lá descobri algumas inexactidões ou erratas:

p. 15 deve ser Didaché e não Didché. Na mesma página aparece o nome De Vaux — IV 413, mas na página 47 aparece Vaux, R. De com 7 citações, sem a da página 15. Ora, trata-se do mesmo Pe. Roland de Vaux O. P. Lakish e Láquis são notados como se fôsem duas localidades. Mas não se tomem estas observações como chantage; reconheço o imenso trabalho que foi feito e mesmo com um ou outro senão estes índices prestarão serviços excelentes.

No fim dêste volume dos **índices** foram publicados 16 ilustrações que elucidam diversos aspetos bíblicos, e uma série de mapas bíblicos que são imprescindíveis numa leitura fecunda da Bíblia.

*P. J. Balduino Kipper, S. J.*

Pe. JUAN A. RUIZ DE GOPEGUI, S. J.: **Caminhos de Deus, Caminhos dos Homens** (Coleção "Caminho" I), pp. 148 mais 15 fôlhas em branco, 22 x 16 cm, Edições Loyola, São Paulo, 1971.

Trata-se do primeiro volume de cadernos de formação religiosa, destinado às 1.<sup>a</sup> e 2.<sup>a</sup> séries ginasiais. Os seguintes vo-

lumes anunciados são: Caminhos de Deus na História, Caminhos da Igreja, Pelos Caminhos da Vida.

A apresentação é feita em fichas (17) de 8 páginas cada uma, precedidas de uma apresentação das mesmas ao aluno e de outra aos pais e catequistas, onde o autor — que se especializou no Instituto “Lumen Vitae” de Bruxelas e leciona no I. S. P. A. C. de Belo Horizonte e no Colégio Loyola da mesma cidade — expõe sua teologia da catequese, bem como a metodologia seguida nas fichas. Acompanham as fichas 15 folhas para notas do aluno.

Falando aos pais — para quem destina as fichas tanto quanto aos alunos lembra o autor o imprescindível papel dos mesmos na formação religiosa dos filhos, pois “educar na fé cristã é introduzir na vida de uma comunidade” e na comunidade cristã são os pais os que “estão mais próximos do adolescente”. A função principal, portanto, é a dos pais, já que “a fé se transmite por testemunho”; a função do catequista é “auxiliar os pais nesta tarefa”. As fichas querem ser um instrumento nas mãos dos pais, que, muitas vezes, estão conscientes da sua missão, mas se sentem imprevistos para a cumprir.

O objetivo da catequese, tanto a familiar como a escolar, é “iniciar às atitudes básicas da vida cristã”, atitudes que não se restringem ao “domínio de si, ou de amor ao próximo”, mas incluem, como essencial para toda vivência cristã, a “referência a Jesus Cristo”, a compreensão da “ação de Deus na história dos homens... que se realiza por

meio de Jesus Cristo, presente entre nós e manifestado ao mundo através das palavras e gestos salvíficos da Igreja”.

Os pais e o educador deverão falar uma linguagem compreensível para crianças de 11-12 anos, uma linguagem quase infantil, mas o que o catequista “nunca deverá fazer é, para simplificar, ensinar algo que depois deva ‘ser corrigido’... Nunca (o adolescente) deveria ter que dizer: ‘Eu aprendi errado’.”

Quanto ao conteúdo programático das 17 aulas que formam esse 1.º volume, o autor quer levar o aluno a olhar o mundo e os homens do nosso tempo secularizado de tal maneira que possa ver Deus no interior da vida cotidiana, e lhe apresenta, em seguida, uma visão global do plano salvífico, apoiando-se sempre nas experiências humanas e de fé do adolescente.

É rico esse conteúdo oferecido aos adolescentes.

A apresentação gráfica em preto, azul, verde e vermelho de “Caminhos de Deus Caminhos dos Homens” é primorosa, como em geral as publicações das Edições Loyola. O texto vem, em geral, ilustrado com boas fotografias e desenhos.

Se tivesse que apontar para algum ponto negativo, diria que o estilo não raras vezes parece ser difícil a alunos de 11-12 anos. Nota-se preocupação do autor pela exatidão teológica, o que, naturalmente, é imprescindível, mas isso o levou à formulações às vezes abstratas, sentenciasais, generalizan-

tes que parecem estar acima da capacidade de compreensão de pré-adolescentes (um exemplo seria a 6.<sup>a</sup> lição sobre a Palavra de Deus, certas orações no final das aulas, alguns desenhos...).

Dado o gravíssimo problema das injustiças sociais e a missão que, neste campo, tem a catequese (cf. Documentos de Medellín, etc.), também me

parece que as fichas poderiam, com mais realismo, auxiliar os adolescentes a formar uma crítica consciência social. É verdade que o Autor não se omitiu diante desse problema e que teve que se adaptar a adolescentes de 1.<sup>a</sup> e 2.<sup>a</sup> séries gina-siais. Pode-se prever um aprofundamento maior nos próximos volumes.

P. Benno Brod

**GRELOT, Pierre: Reflexões Sobre o Problema do Pecado Original**, tradução de Henr. Parbeche, pp. 154, 21 x 14,5 cm, Edições Paulinas, S. Paulo, 1969.

O presente livro é a reedição dos artigos publicados por Grelot, em *Nouvelle Revue Théologique*, 1967. O próprio autor adverte no prefácio que “não se dá o mesmo pêso a um artigo de revista e a um trecho de livro”, pois o artigo de revista está endereçado a especialistas, ao passo que um livro pode atingir “indistintamente a qualquer leitor” (p. 5).

O título do livro poderia dar a entender que o problema do pecado original é tratado em toda sua amplitude. O autor, entretanto, visa estudar somente o pecado das origens. Contudo, reconhece ser mais sério e existencial o pecado em nós (p. 6).

Como especialista do Antigo Testamento, Grelot, depois de colocar a problemática (1.<sup>o</sup> capítulo), aprofunda o estudo no campo exegético (2.<sup>o</sup> capítulo), para finalmente tecer reflexões teológicas em torno a proble-

mas colocados pelas ciências atuais e relacionados com os primórdios da história da salvação (3.<sup>o</sup> capítulo).

O valor da presente obra está precisamente na “Pesquisa exegética”, à qual o exegeta do Antigo Testamento dedica o segundo capítulo, embora não queira esgotar o assunto (cf. pp. 37—38).

Depois de mostrar que os primeiros capítulos do Gênesis são uma “reflexão sapiencial” e não uma reportagem sobre as origens, o autor estuda “o problema da liberdade e o drama do pecado” (pp. 55-68).

O recurso a textos bíblicos de “reflexão sapiencial” permitem ao autor iluminar os primeiros capítulos do Gênesis. Nestes, entre outros dados, desvela-se a grandeza do **homem-criatura-livre**: seu relacionamento pessoal a Deus, nos caminhos e encruzilhadas da vida. Mas simultaneamente manifesta-se o

núcleo de todo e qualquer pecado: o livre "não" do homem a Deus, ao querer, numa concreticidade qualquer, determinar por auto-iniciativa e auto-suficiência (negação da criaturidade), o que é bom e mau. Como contrasta esta compreensão do homem e do pecado, a partir da revelação, com uma mentalidade, hoje muito difundida, também entre cristãos, segundo a qual o homem (ou um grupo) é a norma última e absoluta do bem e do mal: o meu eu, a minha interioridade, a minha inteligência, o meu coração determinam "arbitrariamente" o que é bom e mau!

Em "pecado e consciência de si perante Deus" (pp. 68-76) Grelot amplia e fundamenta suficientemente, sem historicizar ou mitificar, que Gênesis 2-3 não ensina simplesmente que em todo verdadeiro pecado há as perspectivas mencionadas. "O autor (de Gênesis) quer afirmar que a **experiência do mal na humanidade teve igualmente um início absoluto**. Este início situa-se no momento em que começou a história humana: **a provação da liberdade e o pecado que lhe seguiu foram os primeiros acontecimentos (da história humana) determinantes para todos os outros**", (p. 69; grifo do autor). Gênesis não quer descrever a fenomenologia externa do pecado, mas apresenta a natureza interna, "o núcleo existencial" do pecado desde a sua origem na história da salvação humana, na "história da liberdade" (cf. p. 69). Este pe-

cado das origens não foi um pecado individual, mas foi "um ato indissolúvelmente pessoal e social" (p. 75). Finalmente é apresentada sucintamente a relação entre a condição humana, eivada de males, com o pecado das origens (pp. 76-84).

A apresentação serena, calma e objetiva dos dados bíblicos pelo exegeta (tão em contraste com a atitude agressiva e turbulenta de outros) dão uma orientação segura para todo aquele que desejar alguma informação sobre o problema do pecado das origens.

No último capítulo o autor realiza um "ensaio de reflexão teológica" sobre problemas colocados a partir de uma concepção evolucionista da humanidade e vistos em relação ao pecado das origens: a hominização, o poligenismo, a condição humana íntegra e pecadora (pp. 87-151). Não se deve procurar nestas últimas páginas mais do que o autor deseja dar: um "ensaio" (p. 87), um recorrer a hipóteses (cf. p. 145) para tentar encontrar, não um neoconcordismo, mas sim "a possibilidade e as condições de uma **coerência** (grifado pelo autor) entre os dados do saber humano e os da fé" (p. 86). O autor apresenta as suas vias de solução "com circunspeção", nas quais, em suas próprias palavras, "nem tudo apresenta igual solidez" (p. 145).

Para concluir sugerimos à editora de, em futuras obras, não traduzir o nome dos autores.

P. Claudio Luiz Bins, S. J.

O'MEARA, T. F. — WEISSER, D. W.: **Rudolf Bultmann en el Pensamiento Católico**, tradução de E. Martino, S. J., (Coleção "Teologia y Mundo Actual" — 25), pp. 239, 21 x 15 cm, Editorial "Sal Terrae", Santander, 1970.

A Coleção "Teologia e mundo atual" publica com esta obra seu 25.º volume. Todos os volumes dela versam sobre assuntos teológicos, morais e exegeticos de palpitante atualidade. O presente livro debate vários aspectos da teologia de R. Bultmann, o qual suscitou verdadeira maré de problemas e estudiosos que os analisam, discutem e refutam.

Seguem aqui dez ensaios: 1) a desmitologização e a verdade teológica de H. Fries, precedida de uma introdução de 12 páginas, tratando da obra do professor de Marburgo. Se a desmitologização nos impele a liberar o "logos" de formas, categorias e imagens que ocorrem no testemunho bíblico da revelação, a Bíblia, expressando-se mitologicamente, não descreve algo imaginário, mas põe na história o autêntico e transcendente (pp. 43-44). 2) A desmitologização na escola de Alexandria, por J. Daniélou. Já entre os gregos surge a problemática, Heráclito, Xenófanes, Luciano, Celso. E entre Filo, Clemente de Alexandria e Orígenes. Este quer desmitologizar o A. Testamento pela alegoria. Isto muda por completo o significado de mito (51). 3) Os Evangelhos e a crítica das formas por R. Schnackenburg. Diz o autor que a tese de Bult-

mann de que muitas pericopas e palavras de Jesus são meras contribuições posteriores da comunidade, ensejou o desprestígio da crítica, das formas entre os investigadores tradicionais (55). A própria escola bultmaniana está dando mais atenção ao Jesus histórico. Riesenfeld apresentou a tese, em Oxford, 1957, de que o *Sitz im Leben* da tradição não constitui a comunidade pregadora, mas a atividade dos mestres a transmitirem as palavras e a vida de Jesus a modo dos rabinos que consideravam as afirmações de suas autoridades como palavra santa e inviolável. Com êsse processo se chega ao próprio Mestre. Aprecia, a seguir, Schnackenburg, os valores da crítica das formas e assinala que a apresentação da atividade de Jesus pela tradição não desfigura os fatos históricos, mas lança luz sobre eles (71). 4) Bultmann e o Evangelho de S. João por J. Blank. Para entender-se o pensamento de Bultmann deve-se tomar em conta a sua problemática científica que se baseia na situação filosófica e teológica durante a primeira metade do século XX na Alemanha com Dilthey, Barth, Heidegger, a teologia dialética e o existencialismo. Trata da questão da hermenêutica que se pôs Bult-

mann, inteligência existencial de um determinado texto (79), a qual pode limitar, em grau extremo, as importantes realidades contidas no texto (82). Quanto ao texto de João, Bultmann supõe a seção eucarística, Jo 6, 27—58, acréscimo de redação eclesiástica, sendo muitos discursos forma de discursos gnósticos de revelação. Encontra em João ainda certos pressupostos tirados do campo das religiões comparadas. Reafirma Blank (91) na crítica que a interpretação de Bultmann limita o texto e cai em excessiva simplificação do problema da interpretação. Em seguida analisa a interpretação bultmaniana de Jo 6 em bem 10 páginas. Crítica cerrada expõe-se na página 102. 5) Bultmann e o A. Testamento por R. Marlé. Bultmann nunca estudou o A. T. por si mesmo, mas sim para determinar o que um cristão poderia buscar e encontrar nêle (103). Por isso existem vários pontos de vista inaceitáveis e impossíveis para o método histórico-crítico. Por exemplo: As profecias do A. T. não são genuínas profecias (104). Subestima quase marcioniticamente o A. T. (112) (114). 6) Novos aspectos da fé, por G. Hasenhüttl. Há teólogos protestantes e católicos que qualificam a sua teologia de teologia da incredulidade, apesar de se reconhecer o valor que tem. A grande preocupação de Bultmann é a questão do ato estrito de fé. Pode o homem moderno entender a mensagem de fé da revelação? É

um capítulo difícil, mas que atinge o cerne da problemática de Bultmann. 7) Os sacramentos na teologia de Bultmann por J. L. McKenzie. Encontra B. apenas dois sacramentos no N. T.: o batismo e a ceia do Senhor. Na Igreja primitiva havia apenas um sacramento, o batismo, já que a ceia não chegou a ser celebração cúllica, sendo antes mera refeição em comum (142). Nem sequer o batismo a princípio constituía relação sacramental com Jesus como Filho do Homem. Seus argumentos não convencem (143). A idéia sacramental desenvolveu-se na Igreja helenística. Não obstante, a exposição sobre batismo e eucaristia no N. Testamento apresenta em muitos aspectos síntese excelente da doutrina do N. Testamento (142). Para êle há um só sacramento real que é a proclamação da palavra e um só efeito real sacramental, a fé. Bultmann abordou muitos problemas verdadeiros da sacramentologia (155). 8) História e kérigma em Bultmann por Cl. Geffre. Êste estudo é uma reflexão sobre a importância da distinção entre "história existencial" (Geschichte) e "estudo empírico dos fatos históricos" (Historie) na teologia de Bultmann. Êle acentua vigorosamente a atualidade permanente do evento salvífico realizado em Cristo, evento de uma novidade radical. Ê discutível, porém, essa distinção em sua totalidade (158). Se pretende evitar a degradação da fé a um mero ato humano, pri-

va-a, todavia, de todo suporte humano. 9) Bultmann e Heidegger por Helmut Peukert. Analisa o autor a relação mútua entre ambos quanto a certas características fundamentais. Apresenta-as em quatro parágrafos: a situação da teologia ao tempo que Bultmann encontrou ajuda para a sua teologia no pensamento de Heidegger; recorre a êste, valendo-se do primeiro período heideggeriano, quase exclusivamente de "Sein und Zeit"; como em concreto dêle se aproveitou; determina exatamente a relação entre ambos e os limites respectivos (185). 10) Bultmann e a teologia de amanhã por Th. F. O'Meara. A obra de Bultmann suscitou, durante a primeira metade do século XX, a maior parte dos problemas que polarizam e desenvolvem a teologia de hoje. Um como marco e desafio para a teologia para repensar radicalmente a sua

missão. Seja na interpretação da Bíblia e dos ensinamentos da Igreja, de forma que possam ser inteligíveis para nós enquanto se dirigem ao homem; seja na cristologia, pois tôda teologia há de ser cristocêntrica (apesar de carecer Jesus, para Bultmann, da presença real, substancial e permanente de Deus), (216) (217) e antropológica. Deve a teologia de amanhã enveredar na senda duma nova busca do Jesus histórico, duma nova hermenêutica e tomar em conta o mundo secularizado.

"Rudolf Bultmann no pensamento católico" vale a pena de ser lido e relido por todos os estudiosos de teologia. Se a crítica aponta teses e pressupostos inaceitáveis, acentua, por sua vez, valores tão positivos em Bultmann, que a ninguém é lícito desconhecê-los.

R. A. Braun, S. J.

**DURANDEAUX, Jacques: Quem é teu Deus? Questão Viva a um Deus Morto, tradução de Oscar de Figueiredo Lustosa, (Teologia hoje — 5), pp. 103, 24 x 17 cm, Duas Cidades, São Paulo, 1970.**

Estamos diante de um livro que com rara lucidez e rigor analítico empreende a importantíssima tarefa de examinar os fundamentos da teologia, não só da católica nem só da hodierna, mas de qualquer teologia. Por isso é um livro de eminente valor ecumênico, concernindo tôdas as religiões,

descobrimo o problema fundamental de tôdas elas: "Em que condições a questão de Deus pode ser colocada sèriamente?" — frase colocada na parte interior da capa.

O livro é original no seu método: começa com um texto fundamental da extensão de uma página. Segue um comen-

tário em que o conteúdo do texto fundamental é examinado e explicado (15-38). Uma terceira parte expõe e examina os princípios implicados nos textos anteriores (41-87). As conclusões indicam a atitude do homem diante do problema examinado (91-103).

O livro é um contributo dos mais valiosos para a compreensão da crise religiosa dos nossos dias. Pois aceitando o que há de verdadeiro na crítica da religião feita por Marx e Freud, o autor nos faz ver com realismo o que há de humano em tudo que dizemos e fazemos em religião. Com isso mesmo êle faz aparecer, com tôda a clareza, o fato histórico da irrupção de Deus na vida dos homens, fato êste que nos põe a todos sèriamente a questão de Deus, fazendo-nos falar dêle e nos relacionar com êle. Mas o autor nos adverte: tudo que falamos e fazemos nós, é humano, é formulado a partir do homem.

Que há então de real, de válido no discurso do homem sobre Deus? É o apêlo à fé, a oferta de uma experiência que o Outro nos está dirigindo na pessoa de Jesus Cristo, em comunidade com os cristãos que formam a Igreja.

O autor pára diante do fato histórico de Deus nos ter falado em Jesus Cristo, não entrando na exposição dos elementos positivos que neste fato nos são colocados. Afirma apenas que nenhuma crítica nem marxista nem freudiana nem

filosófica de nenhuma espécie jamais poderá tirar ao crente a justificativa para a sua fé. Mas também o crente não poderá jamais negar ao filósofo o direito à crítica e à suspeita diante de tudo que o crente afirma. Através da crítica do filósofo o testemunho do crente aparece mais claro e mais puro na racionalidade de sua verdade. Embora tôdas as palavras e atitudes religiosas sejam ambíguas, o fato que elas atestam e manifestam merece a adesão plena do homem que fôr aberto à verdade.

A análise extremamente interessante que a obra oferece faz aparecer a teologia em tôda a sua fragilidade de obra humana que tente dizer algo sobre aquêle que "habita em luz inacessível". A teologia, para dizer algo aos homens de hoje, deverá se dar conta desta sua situação de fragilidade. Com isso ela não perde nada da sua dignidade e do seu valor, mas ao contrário vai evidenciando melhor o que ela pode e deve ser: o baluciar dos homens que querem (e devem) exprimir em suas palavras quem é seu Deus. Levando os teólogos e os homens da Igreja à consciência e prática desta modéstia, na afirmação da verdade, o autor presta-nos um inestimável serviço. O cristão e o teólogo não devem ter medo de confessar a dificuldade que tem em formular a sua experiência de Deus. É, ao contrário, um sinal da autenticidade da sua fé.

Diz o autor nas conclusões: "... sublinharei a motivação profunda do fenômeno: o medo. Medo de tudo: medo de ver o mundo desmoronar-se; medo de ver os valores de um mundo passarem com esse mundo — que é confundir o mundo com um mundo; medo do homem a ponto de não poder mais abrir um crédito de confiança a quem quer que seja; e de não querer mais arriscar coisa alguma com quem quer que seja; medo de si mesmo a ponto

de não saber mais que devemos inventar nosso caminho e não seguir, como um autômato, os meandros de um destino pré-estabelecido, de acordo com o horóscopo, medo de Deus cuja imagem se constitui aos poucos com os traços de todas as formas de opressão. É realmente o medo, o nervo motor de todos os integrismos. Esse próprio medo nada mais é do que o sinal das franquezas de uma fé..."

Oscar Mueller, S. J.