GRELOT, Pierre: *Homilías sobre la Escritura en la época apostólica.* / Tradução (do francês) Isidoro Arias. — Barcelona: Herder, 1991. 304 pp., 21,6 x 14,1 cm. Coleção: biblioteca Herder, 193. ISBN 84-254-1751-1

Atualmente tudo que se refere à Igreja primitiva, tanto pela investigação de suas origens genuínas como pela revelação de sua identidade, desperta grande interesse.

Neste livro, Pierre Grelot apresenta o resultado de sua pesquisa sobre os inícios da pregação oral, que foi o pano de fundo da redação atual dos livros da Nova Aliança.

A razão de dedicar um volume ao tema da pregação sobre a Sagrada Escritura na Igreja primitiva, justamente na época da composição e redação dos livros do Novo Testamento, reside no fato da mesma tê-los precedido. "No princípio existia a pregação..." (p. 15). Anteriormente às sínteses evangélicas definitivas existiram não só tradições orais, como também se pode pressupor a existência de uma espécie de "prontuários" (agrupamentos de palavras e relatos) utilizados pelos pregadores do evangelho.

As homilias judaicas da sinagoga foram o prelúdio das homilias dos pregadores cristãos da época apostólica. O primeiro lugar onde se proclamou o evangelho foi a reunião sinagogal, na qual se orava em comum, se cantava os Salmos, e se lia as Escrituras antes da escuta de uma homilia explicativa para a edificação do auditório. Embora os princípios de interpretação destes pregadores fossem completamente novos, tais homilias abriram o caminho para a pregação de todos os tempos.

Na primeira parte (27-58) o A. aborda a pregação sobre a Escritura no judaísmo. Após ressalvar a inexistência de homilias sobre a Escritura no marco da pregação sinagogal na época do Novo Testamento, analisa o gênero homilético e suas diversas formas na literatura rabínica.

As homilias sobre a Escritura nas origens da Igreja é o assunto da segunda parte (59-239), na qual o A. procura detectar a existência e as formas de uma pregação sobre a Escritura -ou seja, sobre os textos do Antigo Testamento- anterior à redação dos livros considerados como testemunhos imediatos da tradição apostólica.

Na terceira parte (241-284), das homilias à teologia, o A. procura ver como a referência à Sagrada Escritura e a pregação constituem o berço da teologia

cristã. A comunicação entre o anúncio do evangelho e a pregação sobre a Escritura possibilitou as primeiras reflexões teológicas, não sob a forma especulativa, mas com finalidade essencialmente pastoral. Contrariamente à pregação sinagogal, o objetivo da pregação (kerygma) e da instrução (didakhe/didaskalia) não era explicar a Escritura em função da Lei e das instituições da primeira aliança, mas anunciar o evangelho de Jesus Cristo. "A Escritura está subordinada ao evangelho" (p. 244).

A Igreja, nascida no âmbito judaico e formada também por homens de origem judaica, utilizou-se espontaneamente dos métodos expositivos e exegéticos de seu ambiente cultural. No entanto, tais procedimentos foram transformados para serem postos a serviço de uma nova interpretação da Escritura, dominada pelo anúncio de Jesus Cristo, convertido em centro desta nova interpretação. Isto submerge na "vida em Igreja" das diversas comunidades cristãs, antes mesmo da redação dos textos.

D.M.

CODINA, Víctor: *Nosso Credo.* Deus a caminho com seu povo. / Tradução (do castelhano) Neri Emílio Stein. — São Paulo: Paulinas, 1992. 94 pp., 23 x 16 cm. (Coleção: catequese bíblica)

Livro simpático e simples, de leitura agradável e atraente, profunda inspiração bíblica, com a finalidade de explicar o Símbolo Apostólico. Depois de um capítulo introdutório sobre o Credo como tal, seu gênero literário, origem e estrutura, bem como uma breve explicação sobre o que é crer, seguem-se, de acordo com a estrutura do Símbolo, três partes subdivididas em capítulos, para cada artigo (ou subartigo) do Credo. Em cada capítulo há duas breves perguntas a serem trabalhadas em grupo. Cada capítulo conclui com algum texto inspirador, referente ao tema tratado; em geral trata-se de textos poéticos. O volume é ilustrado, sem que se indique o autor das ilustrações

Originalmente publicado pelo CISEP (Centro de Investigación y Servicio a la Educación Popular), sua edição original pela apresentação e papel se destinava a pessoas de baixo poder aquisitivo. A edição brasileira é certamente inacessível a essa categoria de leitores, o que é de lamentar. Também nisso se espoliam os pobres.

F.T.

THEISSEN, Gerd: *Sociologia do movimento de Jesus.* / Tradução (do alemão) W. Fuchs; A. Höhn. — São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 1989. 187 pp., 21 x 15 cm. ISBN 85-233-0196-8

O original alemão apareceu, na sua primeira edição, em 1977 e 1979 sob a forma de dois pequenos livros: um sobre a sociologia do movimento de Jesus e outro sobre a sociologia do cristianismo primitivo. Este livro é a tradução da edição aparecida em 1985 e 1983 respectivamente. Mesmo que se refira a um texto antigo, a tradução é bem-vinda.

Antes de tudo, o livro vale pela seriedade do método, que o A. explicita em vários momentos de modo que o leitor é simultaneamente introduzido no conteúdo e na metodologia sociológica.

Além disso, o A. explicitamente contrapõe seu método ao da teologia ou exegese, para que o leitor não se confunda. Mostra também os limites da sociologia na análise de fenômenos religiosos.

A edição brasileira se divide em duas partes, correspondentes aos originais alemães, publicados em anos diferentes. A primeira parte trata diretamente da sociologia do movimento de Jesus. Aí se estudam os modelos típicos de comportamento - papéis -, os condicionamentos pela sociedade - fatores - e repercussões sobre a sociedade global - funções - do movimento de Jesus.

Analisam-se três papéis importantes no movimento de Jesus: o dos carismáticos itinerantes, o das comunidades locais e o do Filho do hmem. Em cada um deles estudam-se, segundo o método usado, as informações sociológicas pré-científicas dos dados sobre origem, posses, status social dos indivíduos ou de grupos inteiros - métodos de inferências construtivos -, textos que oferecem indiretamente dados sociológicos - métodos de inferência analíticos - e movimentos análogos da época - métodos de inferência comparativos.

Nesta primeira parte, o estudo dos papéis no movimento de Jesus contribui grandemente para uma intelecção mais matizada de passagens dos evangelhos que refletem as diferentes situações e condições dos carismáticos itinerantes ou das comunidades locais. Certas afirmações radicais dos evangelhos encontram uma melhor intelecção, sem, de um lado, perder seu radicalismo, mas, de outro, sem poder indistintamente serem aplicadas a qualquer situação.

O A. estuda, em relação aos carismáticos itinerantes, as afirmações relativas à vida sem pátria, à renúncia à família e à propriedade, e à desproteção. Por sua vez, no contexto das comunidades, aparecem as preocupações com a regulamentação da conduta, a estrutura da autoridade e o processo de admissão e exclusão dos membros na comunidade.

Na análise da influência da sociedade no movimento de Jesus, levam-se em consideração os fatores sócio-econômicos, sócio-ecológicos e socioculturais. Em cada item, analisam-se o fenômeno, as analogias, as intenções e as causas.

Terminando a primeira parte, o A. considera o reverso do até então estudado, a saber, a influência do movimento de Jesus sobre a sociedade. A tese central deste capítulo mostra como no mundo intrajudaico o movimento de Jesus não teve sucesso, enquanto se implanta no mundo helenístico.

A segunda parte é mais estritamente metodológica. Trata de três questões: uma interpretação sociológica de tradições religiosas, de problemas teóricos da pesquisa sociológico-religiosa e da análise do cristianismo primitivo, e, finalmente, da legitimação e subsistência como contribuição para a sociologia dos missionários protocristãos.

Nessa última questão, não deixa de ser interessante a análise que interpreta a tensão entre Paulo e outros apóstolos à luz do problema de sua susten-

tação econômica à base do próprio trabalho. Como uma posição, tão coerente por parte de Paulo, era interpretada teologicamente como desconfiança na providência de Deus e uma contradição com a vida de apóstolo.

Livro denso, sério e que ajuda muito a compreender, à luz de um instrumental sociológico, as condições sociais do início do cristianismo. Com os dados do Novo Testamento, analisados sob o prisma sociológico e de outros autores da época, procura-se recriar o embate do cristianismo, como movimento de Jesus, no meio circundante e o impacto que dele recebeu. Para um teólogo ou simples cristão, o livro permite situar melhor muitos elementos do Novo Testamento, situando-os no quadro social da época. Evidentemente o cristão deve ir além dessa leitura puramente sociológica para descobrir nesses textos uma revelação divina. Uma leitura sociológica reducionista poderia levar a pensar que, com esses dados, está tudo explicado e se esquece, quer da dimensão de transcendência da revelação, quer da qualidade de Filho de Deus de Jesus. No estudo sociológico do movimento de Jesus, ele é analisado unicamente sob o prisma de um entre tantos carismáticos itinerantes que apareceram naquele tempo, e tenta-se explicar o seu surto. Não entra em consideração, por questão de método, nenhuma referência ao projeto salvífico universal de Deus, no qual Jesus desempenha um papel, que não se explica unicamente pelo contexto dos carismáticos, e muito menos se reduz a tal papel.

JBL

ERNST, Josef: *Juan*. Retrato teológico. / Tradução (do alemão) Constantino Ruiz-Garrido. — Barcelona: Herder, 1992. 192 pp., 19,8 x 12,2 cm. ISBN 84-254-1810-0

Josef Ernst é professor de teologia e de exegese neotestamentária na Faculdade de Teologia de Paderborn, na Alemanha.

Entre os numerosos enigmas acerca do Evangelho de João, a questão referente a seu autor desempenha um papel bem destacado. Uma gama abundante de hipóteses e conjeturas já foram oferecidas em vista de sua solução: o autor do quarto evangelho já foi identificado com João, um dos filhos de Zebedeu, com o chamado discípulo amado, com um representante anônimo da comunidade. Mas nenhuma destas propostas obteve o apoio unânime dos estudiosos.

Por outro lado, ao longo de sua obra, o autor do quarto evangelho deixou uma marca profunda de sua fé pessoal em Cristo. Segundo o A., isto significa que a melhor perspectiva para estudá-lo é a teológica, assim como já o fizeram os Padres da Igreja, que o designaram com o qualificativo de teólogo -em oposição a biógrafo-, e viram sua obra sobretudo como o evangelho pneumático ou espiritual.

O estudo teológico do evangelista João, realizado pelo A., desenvolve-se em três momentos: primeiramente centra sua atenção no exame da questão do autor -o chamado problema joânico-, levando em consideração as condições

de índole teológica e de situação interna da Igreja por ocasião da composição do evangelho (cap. 1); em seguida, a partir de pontos de vista metódicos e temáticos, analisa as peculiaridades teológicas do Evangelho de João, sem perder de vista a personalidade que se reflete na obra (cap.2); finalmente procura fazer uma valoração dos resultados obtidos, objetivando oferecer um retrato do autor.

O A. chega à conclusão que o evangelista tem de ser buscado num teólogo anônimo da escola joanina. Do retrato traçado, o autor do quarto evangelho emerge como o primeiro grande místico da Igreja, que sonda as profundidades espirituais da boa-nova de Jesus Cristo e conduz ao reconhecimento da verdade.

D.M.

METZ, Johann Baptist - PETERS, Tiemo Rainer: *Pasión de Dios*. La existencia de órdenes religiosas hoy. / Tradução (do alemão) Marciano Villanuevas Salas. — Barcelona: Herder, 1992. 84 pp., 19,8 x 12 cm. ISBN 84-254-1809-7

A primeira parte do livro é uma conferência que o famoso teólogo alemão J. B. Metz, sacerdote diocesano, pronunciou na Assembléia Anual da Federação de Ordens Religiosas da Alemanha, em Wüzburg, em 1990. O tema proposto para a palestra foi: "Sinais dos tempos: resposta das ordens religiosas". A segunda parte do livro foi escrita por T. Peters, religioso, sobre os conselhos evangélicos numa perspectiva psicológica.

A palestra de J. B. Metz é muito densa, profunda e bela. Situa a vida religiosa no contexto atual da modernidade e pós-modernidade alemã, e pergunta por que sentido ela ainda tem e como realizar sua vocação.

A idéia central é que as ordens religiosas têm de reencontrar sua genuina vocação de testemunhar uma paixão de Deus no duplo sentido que esta expressão pode ter: paixão por Deus e os padecimentos e sofrimentos (paixão) de todos que não renunciam a Deus mesmo quando todo mundo crê que a religião já não necessita de Deus.

As ordens religiosas são chamadas a reclamar, não pela via da autoridade, mas pela vida aberta e contagiante, aquela seriedade e radicalidade do evangelho, dos apaixonados de Deus, sem amortecer-lhe o escândalo com hermenêuticas psicologizantes. É uma rebelião intracristã, em que se articulam seguimento e mundo, mística e política. Se os votos não arriscam nada, não protestam, não dizem um Sim a Deus diante de um mundo "reconciliado com a religião" e para o qual a religião é um mito, rito ou estória para os tempos livres, as ordens perdem sua seiva.

As ordens existem para testemunhar as bem-aventuranças. O A. se restringe a tratar de três delas: Bem-aventurados os pobres de espírito, os tristes e os que têm fome e sede de justiça.

1. Na primeira bem-aventurança, ele acentua a dimensão de inconformidade (pobreza de espírito) em oposição à mitificação idealizante e alienante (riqueza de espírito) diante da realidade, como Israel testemunhou. Não escondeu os sofrimentos, o exílio. Exibiu uma "escatológica paisagem de gritos e gemidos", de recordações e expectativas, confessando-se pobre diante de Deus. Numa sociedade de mitos, esquece-se o crucificado. As ordens conservam o "hálito de irreconciliação" com o mundo próprio do cristianismo.

2. As ordens testemunham a tristeza da ausência e saudade de Deus num mundo muito "feliz e satisfeito". Naturalmente o A. refere-se sobretudo ao Primeiro Mundo. Conserva a capacidade de deixar-se consolar por Deus. É uma consolação e felicidade que não negam a dor, o sofrimento, os desejos. Em linda página o A. cita o exemplo da pessoa de K. Rahner, como testemunha viva que foi até sua morte desta bem-aventurança.

3. Implica como parte constitutiva do testemunho de Deus a sede e fome de justiça em relação aos homens de hoje. De novo, mística e política. Trata-se de uma espiritualidade (mística) de olhos abertos para os sofrimentos dos irmãos (política). Para isso, o religioso tem de ter um "eu forte" e "eu político", com o qual se depara, quando se encontra com os derrotados, as vítimas, os mortos deste mundo. O A. chama esta antropologia de "anamnética" em oposição às antropologias idealista, interpessoal e da psicologia profunda.

Em outro momento, analisando a situação da Igreja na sua dupla condição de ter-se tornada fato universal e, ao mesmo tempo, de estar, de maneira paradoxal, em situação de diáspora. As ordens religiosas podem viver, por causa de sua universalidade, esta dimensão de inculturação e diálogo interno da Igreja feita universal nas Igrejas locais. E podem também responder a situação de diáspora, indo às pessoas e lugares que a igreja institucional não alcança.

A segunda parte do livro ficou por conta de T. Peters. É outro tema, ainda que se articula bem com o anterior. Predomina uma perspectiva psicológica. Apóia a reflexão no exegeta e historicador da Igreja F. Overbeck (1831-1905), interlocutor teológico de F. Nietzsche. E também dialoga bastante com E. Drewermann.

Recorrendo a Overbeck, insiste na herança de Israel que as ordens são chamadas a conservar. Diferentemente da ascese oriental de fuga do mundo, as ordens se colocam nas pegadas de Israel que não se conforma com o mundo por viver a experiência de exílio, de carência de pátria e casa, de diáspora. As ordens são chamadas a experimentar o Deus que está no exílio com os perdidos do mundo. Um Deus futuro, promessa em oposição a uma aceitação e conformidade com este mundo.

Em diálogo com E. Drewermann, tenta mostrar que a causa de neurose não é a Igreja ou a vida religiosa, mas, pelo contrário, o enfraquecimento religioso dos conselhos evangélicos de sua inquietação escatológica. Em vez de "status confessionis" faz-se da vida religiosa um "status perfectionis", solicitando narcisisticamente as personalidades dos religiosos.

Estamos diante de dois textos provocantes. Desenvolvem a dimensão escatológico-crítica da vida religiosa em oposição a sua aquietação

institucionalizada. Vale a pena lê-los e deixar-se questionar pelos dois pequenos e densos escritos.

J. B. L.

SALVATIERRA, Angel: *Santo Domingo: Bajo el signo de la esperanza.* / Prólogo Mons. Luis Alberto Luna Tobar, arcebispo de Cuenca. — Cuenca (Equador): EDICAY, 1993. 115 pp., 21 x 15,4 cm. (Coleção Fe y Vida; 17) Co-edição: Vicaría Sur de Quito; Ed. Verbo Divino (Quito)

Muito se tem criticado que o Documento de Santo Domingo (DSD) não tenha seguido o tradicional método latino-americano de ver-julgar-agir. O A., em vez de criticar, pôs mãos à obra para reescrever o DSD nessa perspectiva. Uma tentativa interessante que ajuda a desentranhar toda a riqueza do texto e a torná-lo mais acessível. O A. o completa, quando necessário, com a Mensagem aos Povos da América Latina e do Caribe, o Discurso Inaugural do Papa e elementos dos documentos preparatórios, convencido de que um texto como o DSD não está isolado, mas tem que ser lido com a ajuda de tudo o que o precedeu e acompanhou. O A. aproveita também para enfocar melhor o conjunto, buscando que a perspectiva iluminadora de tudo seja a opção pelos pobres, de acordo com o propósito dos bispos, expresso (mas não realizado): "Assumimos com renovado ardor a opção evangélica preferencial pelos pobres, em continuidade com Medellín e Puebla. Esta opção, não exclusiva nem excludente, *iluminará*, à imitação de Jesus Cristo, *toda nossa ação evangelizadora*" (296a). O resultado é um pequeno compêndio da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.

O A. trata de ser o mais fiel possível ao texto do DSD, embora em geral o resuma. Mas aproxima textos semelhantes, coloca os diversos parágrafos numa ordem lógica mais aprimorada e não deixa também de levantar observações críticas que são, no entanto, colocadas numa secção separada, distinguindo claramente o que é do A. e o que é do DSD.

Fiel à intenção dos bispos, o A. inicia com uma profissão de fé e um prólogo cristológico (11-21), onde procura integrar melhor as dimensões doutrinal e pastoral da cristologia, ambas presentes no DSD, mas não suficientemente interligadas.

A visão pastoral da realidade (23-49) começa, muito apropriadamente por uma "mirada evangélica", onde transcreve DSD 179, para dar realce a esse texto de densidade profética. O A. explica: "Trata-se de uma maneira de ver evangélica (olhar de fé), a partir das opções próprias da Igreja, sobretudo a opção evangélica e preferencial pelos pobres. Consiste em ver com os olhos e desde a vivência dos pobres, com a mediação dos valores evangélicos". Esse olhar "inclui, está claro, a contribuição das ciências sociais; mas não se trata de um olhar desapaixonado ou meramente científico" (23). Passa então em revista a situação eclesial, social e cultural do Continente, tal como o DSD a

analisa. Destaque-se a secção sobre "desafios e causas". O DSD enumera muitos desafios, mas não os seleciona. O A. supre esta lacuna. Como desafios da realidade eclesial, apresenta a inculturação, o protagonismo dos leigos, a pastoral urbana, as seitas e novos movimentos religiosos, a vida moral e a santidade, o ecumenismo e o macro-ecumenismo, a necessidade de formação; como desafios da realidade social e cultural, o crescente empobrecimento, a América Latina como continente multiétnico e pluricultural, os direitos humanos, a família em crise, a cultura moderna, a política. A seguir tece interessantes considerações sobre as causas da situação do Continente, debruçando-se especialmente sobre o empobrecimento crescente. Assim o A. preenche uma lacuna importante do DSD.

Também o capítulo do julgar ("iluminação teológica", 51-77) começa com a opção preferencial pelos pobres, transcrevendo trechos do DSD 178-179. O A. justifica este início, observando que a opção pelos pobres "alcança toda a ação pastoral da Igreja, por ser sinal fundamental do seguimento de Jesus. Por esta razão a localizei como marco de referência de toda a iluminação teológica" (51, nota 36). No final do capítulo, há uma secção dedicada aos "problemas de fundo", bastante bem explicitados. Destaque-se o que diz sobre "a vivência da fé na promoção humana" (74-75).

O capítulo dedicado ao agir (79-109) é o menos interessante por se tratar de uma lista de atividades ou ações. O A. consegue pôr uma ordem mais lógica que a do DSD e, no final, volta a "desafios importantes", não mais extraindo-os do DSD, como na lista de desafios do capítulo sobre a realidade, mas tecendo considerações a partir de suas preocupações e experiência pastorais.

Em suma, uma obra inteligente e de útil manejo que também no Brasil poderia ser um bom guia de leitura do DSD, se viesse a ser traduzida ainda nesta primeira fase de assimilação do DSD.

F.T.

NERY, Israel José: *Como vi e vivi Santo Domingo.* Um diário. — Petrópolis: Vozes, 1993. 86 pp., 21 x 13,8 cm. ISBN 85-326-0925-2

Os bastidores dos grandes acontecimentos eclesiais sempre despertam curiosidade e os diários dos participantes são uma fonte histórica de muito interesse. O A. não pertenceu ao número dos convidados pelo Vaticano que puderam participar da Coonferência de Santo Domingo "desde dentro", para usar uma gíria comum naqueles dias. Mas - como ele próprio o testemunha - "desde fora" colaborou ativamente nos acontecimentos como membro da Equipe "Ameríndia" e assessor de Dom Albano Cavallin, responsável pela catequese na CNBB.

O livrinho é uma obra despretenciosa, reunindo anotações que o A. foi fazendo dia a dia no decorrer da Assembléia, e que possivelmente completou, para fins de publicação, com informações do *Osservatore Romano*, que - tudo indica - reproduziam o "Boletín de Prensa", diariamente distribuído aos jornalistas credenciados.

Espontaneamente o livro provoca a comparação com seu correspondente, o *Diário de Puebla*, de Frei Beto (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979). Sem dúvida, o diário de Frei Beto leva vantagem, porque, além de informações factuais, traz elementos muito ricos de reflexão que possibilitavam entender melhor alguns aspectos da Conferência e do Documento de Puebla.

O A. do diário de Santo Domingo se detém predominantemente no factual e em parte - no que não tange a sua experiência pessoal e à de sua equipe - traz com freqüência fatos de que se poderia ter conhecimento pela leitura do "Boletín de Prensa" ou do *Osservatore Romano*. Nesse sentido são dados sem maior interesse para se registrarem num livro. A ampla gama de informações orais anedóticas que poderia ser de proveito conservar, não foi aproveitada. E, no entanto, material para compilar não faltaria, especialmente para um membro da sempre bem informada Equipe "Ameríndia".

O futuro historiador que se queira basear neste diário, terá de testar a exatidão das informações. Há alguns equívocos que se podem detectar mesmo numa leitura rápida. É verdade que se podem considerar de somenos importância. - A cidade dominicana de La Vega é confundida com Las Vegas, o paraíso norte-americano da jogatina (p. 7). - O Pe. José Luis Alemán, que fez a conferência sobre promoção humana, não é "teólogo dominicano", mas economista e sociólogo, de nacionalidade cubana, radicado na República Dominicana (p. 50). - O bairro onde Dom Aloísio Lorscheider, Dom Luciano Mendes de Almeida e Dom Aloysio Penna (e não Dom Sinésio Bohn, como o A. informa) celebraram no domingo 18, se chama Los Guandules (e não Los Wandules) (p. 51). - O texto cristológico alternativo, inspirado no episódio de Emaús (cf. p. 56-57), foi ideado e escrito numa primeira versão pelo Pe. Alberto Antoniazzi; tendo sido pedido que se abreviasse o texto e traduzisse ao espanhol, trabalhamos na nova versão o Alberto Antoniazzi e Cleto Caliman, assessores da CNBB, Víctor Codina, da Conferência Episcopal Boliviana e de Ameríndia, Ronaldo Muñoz, de Ameríndia, e o recenseador, que estava na assessoria da Presidência da CLAR. Colaboraram ainda parcialmente Fernando Montes, assessor da Conferência Episcopal Chilena, e Pedro Trigo, que assessorava bispos venezuelanos. O texto foi concluído na manhã do dia 21, não na Equipe Ameríndia, como o A. diz à p. 57, mas pelo grupo acima indicado, na Casa Provincial dos Jesuítas. - Mons. Dieter Spelthahn, diretor de Adveniat, não é bispo, mas o A. se deixou levar pela confusão que se estabelece em espanhol por não haver um título específico para os bispos (p. 64). Esta lista não pretende ter sido completa.

F.T.

RAVASI, Gianfranco: *El libro del Génesis (1-11).* / Tradução (do italiano) Marciano Villanueva Salas. — Barcelona: Herder, 1992. 216 pp., 19,8 x 11,8 cm. Co-edição: Ciudad Nueva, Madrid. Coleção: guía espiritual del Antiguo Testamento. ISBN 84-254-1812-7

Gianfranco Ravasi é prefeito da Biblioteca-Pinacoteca Ambrosiana de Milão, professor de exegese bíblica na Faculdade de Teologia da Itália Setentrional, e membro da Pontifícia Comissão Bíblica.

Esta obra, que faz parte de uma coleção destinada a fazer emergir dos textos bíblicos a força de sua mensagem, mostrando sua intensidade e atualidade, fornece um comentário aos onze primeiros capítulos do livro do Gênese, "... as páginas mais célebres da Escritura, mas também as mais "questionadas", mais sujeitas a múltiplas interpretações, as que mais criam tensão entre a ciência e a fé, as mais próximas à biografia humana e espiritual de cada homem" (p. 9).

Como para o A. a bíblia não pretende apresentar-se como um livro de história, de ciência, de cosmologia e de antropologia, mas sobretudo como mensagem de esperança, salvação, juízo e libertação, seu objetivo é introduzir os leitores nos complexos problemas exegéticos do texto bíblico e oferecer os significados primários de suas diversas páginas.

O A. insiste na importância da exegese -extrair do texto seus conteúdos reais, sua mensagem, sua verdade- para uma séria leitura espiritual da Escritura. Para ele, uma leitura espiritualista da bíblia significa a "exegese", ou seja, levar para dentro do texto bíblico as próprias ideologias, esperanças, visões e intenções, ao passo que uma leitura espiritual significa captar a mensagem para revivê-la, para reatualizá-la: "... Do livro deve-se passar à contemplação, à adesão, à decisão..." (p.20).

O A. pretende fazer emergir do texto bíblico o código de valores e as bases fundamentais primigênias do pacto entre Deus e os homens em vista da vida no cosmo. "O Gênese é um "grande código" com o qual a humanidade formula suas interrogações fundamentais e onde encontra as respostas reveladas. Por isso dirigimo-nos a este código para interrogá-lo sobre nossa existência espiritual, com a esperança de encontrar respostas que nos iluminem e nos guiem. Descobriremos assim, acima de tudo, a face de Deus e a nossa própria face..." (p.25).

Sobre o fundo cósmico da criação, o homem entra em cena. A aventura humana, vivida com Deus, com a mulher e com a terra, é dilacerada por um processo de culpa e desequilíbrio. Põe-se, então, em marcha um imenso encadeamento de violências, opressões, transtornos ecológicos, migrações, lutas raciais... Porém , seu ponto final não é o desespero, mas o florescimento da esperança, na pessoa de Abraão.

D.M.