

BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João*: comentário. Tradução: Johan Konings, SJ, São Paulo, Ed. Loyola, 2015. 550 p. 23 x 16 cm. ISBN 978-85-15-04326-2

---

Johannes Beutler é jesuíta, alemão, nascido em 1933, e atuou como professor de Novo Testamento na Faculdade de Filosofia e Teologia Sankt Georgen, em Frankfurt, bem como na Pontifícia Universidade Gregoriana e no Pontifício Instituto Bíblico em Roma, dedicando sua docência e sua ampla produção científica sobretudo ao Evangelho segundo João. Antes de tudo, apresento a síntese do livro em epígrafe, que se lê na contracapa: “A presente obra é a tradução do mais recente e abrangente comentário científico ao Evangelho segundo João, publicado na Alemanha em 2013. Apresenta o Quarto Evangelho como testemunho do primeiro século cristão, com raízes nas escrituras de Israel e na tradição cristã antiga, nomeadamente, nos evangelhos sinópticos de Marcos, Mateus e Lucas. A partir de uma ampla consideração das publicações clássicas e recentes, o autor une à análise histórico-literária e semântica o reconhecimento das estruturas narrativas englobantes que estruturam o texto do evangelho tal como nos foi conservado. Também leva em conta o desenvolvimento intrajoanino que resultou da releitura do texto em função de novas necessidades do público leitor. A partir daí abre-se o horizonte para a compreensão dos leitores hodiernos”.

Essa síntese deve-se ao tradutor da obra, Pe. Konings, que, na apresentação diz ainda: “A obra mostra sensibilidade pelas periferias do mundo, o que a aproxima do nosso continente, repetidas vezes visitado pelo Autor. O leitor latino-americano poderá assim desfrutar a riqueza de conteúdo e a clareza de método que caracterizam o livro. Destacamos os aspectos hermenêuticos, metodológicos e didáticos. Quanto à *hermenêutica*, transparece amiúde a busca da encarnação histórica na óptica de uma Igreja pobre e serva. Quanto ao *método*, aprecia-se a sistematicidade e a clareza com que são seguidos os diversos passos da exegese, servindo assim de escola para os muitos leitores que têm interesse bíblico, mas dificilmente encontram oportunidade de estudo avançado. Depois da riquíssima *introdução geral*, são tratadas as diversas secções, delimitadas segundo as indicações narrativas. Em cada secção, depois da tradução do texto bíblico, o Autor expõe (I) o contexto e a composição, (II) a exegese detalhada, com prioridade da abordagem sincrônica, completada pela diacrônica, e (III) finalmente a hermenêutica para a atualidade” (p. 9).

Pe. Johan Konings, o tradutor da obra, além de muitos outros trabalhos, é conhecido no Brasil pelo seu excelente comentário ao 4º evangelho, publicado primeiro por Vozes e Sinodal, no ano 2000, integrando o “Comentário Bíblico latino-americano”. Foi tão boa a acolhida que, já no ano 2004, saiu a segunda edição, com o mesmo título, publicada pela Loyola (KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000, 452 p.; KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005 404 p.). A meu ver, é um comentário que absolutamente não desmerece dos grandes comentários europeus. Por isso mesmo, aguçou-me a curiosidade, sobre o novo comentário de Beutler, exatamente o entusiasmo com que o próprio Pe. Konings o traduziu e o recomenda ao leitor brasileiro.

O comentário começa com a Introdução de praxe, ocupando apenas 25 páginas (p. 13-38), num volume de 550 p., com o Índice de referências bíblicas (p. 493-510) e a bibliografia (p. 511-550). Prefiro assim: uma Introdução sucinta, que forneça as informações essenciais, deixando os detalhes para o próprio comentário. A Introdução começa com um estudo da “natureza peculiar do 4º evangelho”, do qual B. diz que “não é antijudaico”, como parece. De fato, “nenhum Evangelho é tão fortemente marcado pelo judaísmo e pelas suas instituições” (p. 14). Por outro lado, observo, em nenhum outro evangelho são apontados tão insistentemente como adversários de Jesus “os judeus”, chamados de “filhos do diabo” em 8,44, o que certamente não deixa de induzir ao antijudaísmo. Aliás, B. volta a tratar do assunto na p. 36. Quanto à “teologia característica” de João, elase manifesta já no Prólogo, encontrando aí “sua expressão insuperável” (p. 15). Quanto à estrutura, depois de apresentar as propostas de vários autores, B. diz que “procura combinar os critérios de estruturação, considerando elementos topográficos, cronológicos, litúrgicos, formais e conteudísticos” (p. 19).

Quanto à finalidade do 4º evangelho, é claro que está explícita no próprio enunciado do c. 20,31: *para que creiais que Jesus é o Cristo...* Discute-se, porém, se o sentido é, antes, *para que continueis crendo*, levando em conta o presente do subjuntivo (p. 22). Finalidade, portanto, ou missionária, para os que ainda não creem (aoristo do subjuntivo), ou de animação da fé nos que já creem, embora provavelmente se trate de ambas as finalidades. A propósito, senti falta da equiparação com o objetivo da 1ª carta de João, objetivo claramente de conscientização: *Eu vos escrevo, a vós que credes... para que saibais que tendes a vida eterna* (1Jo 5,13).

Quanto à “unidade literária e fontes”, B. resume as hipóteses de Bultmann e, quanto à dependência dos sinóticos, diz claramente: “No presente comentário advogamos a dependência do 4º evangelho em relação aos três primeiros, embora isso tenha sido contestado ultimamente, de novo, no âmbito anglófono” (p. 25). E comprova: “Um dos argumentos mais for-

tes para a aceitação da influência sinótica em João permanece o gênero ‘evangelho’, pois é difícil pensar que ele tenha sido criado duas vezes simultaneamente” (p. 26). A meu ver, além da dependência em relação aos textos, é claro que há dependência de uma tradição comum, que João trabalha a seu modo, p.ex., o mesmo episódio da confissão de Pedro, apresentado de uma maneira no sinóticos e, em outro cenário, em João. Quanto à “origem histórico-religiosa”, é claro que a fonte principal de João é o Antigo Testamento, em que pese a hipótese de Bultmann sobre a “origem gnóstica” da matéria discursiva. De fato, “os textos gnósticos alegados são nitidamente mais recentes que o 4º Evangelho...” (p. 29). Quanto ao Antigo Testamento, senti mais vezes, ao longo do comentário, a falta de uma mais clara afirmação dessa dependência. A propósito, sou de opinião que “não se pode entender”, a título de exemplo, o capítulo 9º de João, sem levar em conta o texto de Is 6,9-10; e o capítulo 10º, vv. 1-18, sobre o “bom” Pastor, sem levar em conta praticamente todo o capítulo 34 de Ezequiel; e a alegoria da Videira, em Jo 15, sem levar em conta o cântico da Vinha, de Is 5,1-7 etc.

Quanto a “autor, lugar e data da composição”, B. expõe a situação da pesquisa atual (p. 31-33), que continua indecisa sobre a identidade desse “João” ao qual se atribui o evangelho, e sobre a figura, real ou simbólica, do “Discípulo Amado”. De resto, diz B., “do ponto de vista da abordagem científico-literária, a questão da mensagem do 4º evangelho é mais importante que a de seu autor” (p. 32). Quanto às três cartas de João, “um estudo mais penetrante de seu conteúdo leva ao resultado de que elas, a julgar por 1Jo 1,1-4, antes pressupõem o 4º evangelho do que o inverso” (p. 33).

Sobre a autenticidade do texto, B. informa que “na tradição manuscrita antiga, nenhum escrito do NT é melhor atestado que o Evangelho segundo João” (p. 33). Sobre a atualidade do 4º evangelho, B. ressalta que João convida “suas leitoras e seus leitores à confissão intrépida de sua fé, o que em muitas partes do mundo é um desafio extremamente atual. [...] Esta finalidade vem à luz, sobretudo, através da estratégia narrativa, ressaltando as figuras exemplares que vivem a confissão intrépida: assim, o cego de nascença, no cap. 9º; Nicodemos, na sua evolução até participar abertamente do sepultamento de Jesus; ou Tomé, em 11,16, com a sua corajosa declaração: *Vamos nós também, para morrermos com ele*” (p. 37).

Quanto à sua própria metodologia, B. informa que ele retoma a orientação escolhida para seu comentário às cartas de João, apresentando, no início de cada seção a tradução do texto, reelaborada a partir da *Einheitsübersetzung*, a tradução ecumênica alemã de 1980. Nesta edição brasileira, o tradutor, Pe. Konings, apresenta uma versão própria, adaptada à exegese do Autor do comentário. Seguem os três passos, já mencionados acima. Quanto ao terceiro passo (III), o da hermenêutica, B. esclarece: “Procura-

mos ter diante dos olhos as leitoras e os leitores que, conscientemente, se veem confrontados com as tensões do momento presente nos campos social, cultural, religioso e político. Também este tipo de leitura pode ser 'leitura espiritual', isto é, na linha da promessa do Senhor em 16,13: *Ele, o Espírito da verdade, vos conduzirá em toda a verdade...*" (cf p. 38).

Passemos agora ao Comentário. O Autor divide o texto de João em 5 secções: 1) A Palavra de Deus entra no mundo: 1,1—4,54, desde o Prólogo até o segundo sinal em Caná; 2) Jesus se revela a seu povo: 5,1—10,42, desde a cura do paralítico na festa das Semanas até a retirada de Jesus no Além-Jordão, após a festa de Dedicção; 3) Jesus a caminho da Paixão: 11,1—12,50, desde a ressuscitação de Lázaro até o retrospecto da obra de Jesus e o último apelo à fé; 4) O adeus de Jesus: 13,1—17,26, desde o lava-pés até a oração de Jesus na sua despedida; 5) A "hora" de Jesus: paixão, morte e ressurreição: 18,1—20,31, desde a detenção de Jesus e o processo dos judeus até as aparições do Ressuscitado a seus discípulos. Por fim, o Epílogo (21,1-25). Quanto à amplíssima bibliografia, que ocupa 39 páginas (511-550), divide-se em "Fontes", "Comentários" (desde o de Orígenes, o mais antigo, até os mais recentes), e "Outra literatura", livros e artigos, entre os quais, 49 títulos do próprio Beutler. As notas de rodapé, fundamentando cientificamente as posições do Autor, são numerosíssimas: 223 na 1ª secção, 265 na 2ª seção, 76 na 3ª secção, 173 na 4ª secção, 164 na 5ª secção, e 50 no Epílogo.

Entre as observações pontuais que fiz, começo manifestando minha estranheza quanto a certas lacunas, a meu ver importantes, no conjunto do comentário do Prólogo, p. 41-60: 1) creio que valeria a pena chamar a atenção para os três empregos do *Lógos* nos escritos joaninos: o *Lógos* criador, em Jo 1,1-4; o *Lógos da vida*, na 1Jo 1,1; e o *Lógos toû Theoû*, justiceiro/vingador, no Ap 19,13, creio que correspondendo ao *Lógos* "que julgará no último dia" (Jo 12,48). 2) não vi uma referência à força dinâmica da "palavra", sem a qual não há história, a partir do primeiro "*E Deus disse*", em Gn 1,3! A palavra, como "corporificação" do pensamento e da vontade, em nossa existência quotidiana; a palavra que, segundo acredita o centurião (cf Mt 8,8 e Lc 7,7), basta para realizar o milagre...3) penso que o comentário de 1,14 não explorou devidamente a polissemia e o paradoxo do *Lógos* fazendo-se *sarks*. 4) por último, bem mais que da filosofia grega, o *Lógos* de João depende mesmo é do conceito veterotestamentário da *Palavra de YHWH*, "por meio da qual foram feitos os céus": Sl 33,6. Quanto à própria tradução do final do Prólogo, 1,18: por que traduzir *hoôneis tôn kólpon toû Patrós* como "o que repousa sobre o coração do Pai". Primeiro, porque não é "coração", mas "seio", "intimidade"... e, depois, a preposição *eis* indica movimento. De onde, então, esse "repouso"? Acontece que essa interpretação retorna no final do comentário sobre o versículo, inclusive justificando-a com expressão "paralela" em 13,25: "Quanto ao lugar 'sobre o coração' do Pai, cf. o Discípulo Amado, que, segundo 13,25, na ceia terá

um lugar semelhante *junto ao coração de Jesus* e será o seu comunicador” (p. 59). Novamente, o texto original não fala de “coração” mas de “peito”, em gr. *stêthos*, e a preposição é *epí* com acusativo, indicando movimento, não repouso...

Na p. 65, pouco abaixo da metade da página, quanto ao “desatar a correia da sandália” de Jesus (1,27), creio que valeria a pena lembrar e pelo menos discutir a hipótese, para mim plausível, de P. Proulx e L. Alonso-Schökel, sobre a possível alusão à lei do levirato. Na p. 67, no comentário a 1,32, achei muito pobre, e até superficial, o que B. diz sobre a *peristerá*: “A imagem da pomba como símbolo do Espírito Santo é tradicional e mostra novamente a dependência do evangelista de tradições semelhantes”. Em que sentido a imagem é “tradicional”? E que “tradições semelhantes” são essas, uma vez que elas são transmitidas só pelos três sinóticos? E o que significa essa imagem, uma vez que é a única passagem, em toda a Bíblia, e só nos quatro evangelhos, e só na cena do batismo de Jesus, que aparece a pomba como símbolo do Espírito? Convencido da importância dessa imagem, que predomina na iconografia e na devoção popular, escrevi um longo artigo a respeito (cf. PEREIRA, Ney Brasil. A pomba e o Espírito. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, n. 24 , p. 24-34,1998/1).

Na p. 80, a tradução de 2,4 – “que desejas de mim?” – não me parece corresponder ao original *ti emoikaisoi*, lit. “que há entre mim e ti?”, que sempre implica repulsa, p. ex. em 1Rs17,18, ou negação de vínculo entre dois interlocutores, como em Jz 11,12 etc. Aqui, em contraste com 19,25, Jesus põe em xeque a maternidade de Maria (!), reconhecendo-a, porém, em outra dimensão, na sua primeira palavra no alto da cruz: *Mulher, eis aí teu filho*. Estranho que B. não tenha feito essa relação, tão clara, e mariologicamente tão importante, entre 2,4 e 19,25. Na p. 82, no comentário a 2,5, não me parece que Maria “dá ordem aos que...” Ela sugere, inclusive com base em Ex 19,8 (melhor do que, conforme a BJ, em Gn 41,55), a atitude de prontidão do povo no Sinai: *Faremos tudo o que Senhor nos diz*.

Na p. 91, B. afirma que, na ação de Jesus descrita em 2,14-15 (expulsão dos vendilhões do Templo), “não se trata de uma abolição do culto”. É mesmo tão claro que “Jesus não quer abolir os sacrifícios”? Nem à luz de Os 6,6 e de tantos outros textos proféticos que rejeitam o culto sacrificial? Na p. 98, em cima, não entendi a contraposição aí feita entre a antropologia de Paulo e a de João. Para João, a “carne” que “nada vale” (6,63), no entanto é assumida pelo Lógos. Não na sua pecaminosidade (Paulo), mas na sua fraqueza. A contraposição é semelhante à que faz Isaías, querendo dissuadir Ezequias de uma aliança com o Egito: *O egípcio é homem, não Deus; seus cavalos são carne, não espírito* (Is 31,3).

Na p. 271, no v. 33, como também no v. 38, do capítulo 11, a tradução do *enebrimêsato to pneumatí* como “ficou interiormente comovido” está fraca: não condiz com a irritação visível, a agitação demonstrada exteriormente,

que o verbo exprime. No v. 35, o “irrompeu em lágrimas” ficou forte demais para o *edákrysen*. Não é melhor, simplesmente, “chorou”, ou, menos bem, literalmente, “lacrimejou”? Na p. 284, no final da nota 27, quanto à opinião de Moloney, interpretando como causa da irritação de Jesus a “generalizada falta de fé”, penso que o que irritou Jesus foi, antes, todo aquele sofrimento causado pela morte. No caso, a morte de Lázaro.

Nas páginas 324-325, quanto às duas interpretações do lava-pés, a “soteriológica”, deixar que Jesus se abaixe, ele humilhando-se, lavando nossos pés, e a interpretação “ética”, aprender dele, a seu exemplo, a lavar-nos os pés uns dos outros, eu gostaria de uma clareza maior, como a que percebi já na segunda edição do primeiro comentário de J. Konings, lançado em 1974. Aliás, essa dupla interpretação aparece melhor na síntese da p. 328.

Na p. 391, nas duas alíneas finais, comentando 17,3, penso que B. não ressaltou suficientemente o sentido decisivo do “conhecer o único Deus verdadeiro”. A meu ver, longe da influência de “textos semelhantes na gnose ou no helenismo”, penso que a fonte desse “conhecer” está claramente nos profetas, especialmente em Oseias, sempre aquele Os 6,6: nesse versículo capital, está claro o que Deus quer do seu povo: *da ‘atelo’hîm*, e não animais queimados! Nesse v., o “conhecimento de Deus” equivale, é paralelo, ao *hesed*, isto é, é um conhecimento ético, cuja falta – demonstrada pela inobservância da segunda tábua da Lei (Os 4,2) – provoca o desastre ecológico denunciado em Os 4,3, provocando *ipso facto* o perecimento do “meu povo” (Os 4,6). (cf. PEREIRA, Ney Brasil. O manifesto ecológico de Oseias 4,1-3. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, n. 72, p. 139-147, 2015/3). Este sentido ético, prático, do “conhecimento de Deus”, retorna também, claramente, na primeira carta de João: *Quem diz que conhece a Deus, mas não observa seus mandamentos, é mentiroso...*(1Jo 2,4).

Na p. 435, pela metade da página, entre os “elementos centrais do relato sinótico da paixão” que estão “totalmente ausentes de João”, segundo Culpepper, esse autor cita, em sexto lugar, o “grito de desespero” de Jesus, que está em Marcos e Mateus. O fato, porém, é que se trata, antes de um “grito de abandono”, não de desespero, iniciando o Sl 22, que termina num belo hino de ação de graças. Como é que pode ser “desespero”? Na p. 462, comentando o texto de 20,23 sobre a autoridade de “perdoar os pecados”, conferida aos discípulos, B. lembra com justeza que “essa autoridade corresponde à missão messiânica de Jesus, o Cordeiro que tira o pecado do mundo, segundo 1,29”. Penso que se deveria realçar que esse texto não é “apenas” comprobatório do sacramento da penitência, segundo Trento, mas é mais, inserindo a autoridade dos discípulos no conjunto da luta da Igreja – em nome e como continuadora de Cristo – contra o pecado, da qual o sacramento é a expressão ritual.

Quanto ao texto problemático de 20,17, isto é, a palavra do “Jardineiro”, o Ressuscitado, a Maria Madalena, dizendo que “ainda não subiu” para

junto do Pai...e que “está subindo”... B. expõe e discute as dificuldades do texto, sem, porém, resolvê-las. O “problema” ou, digamos, o fato é que, para João, ao longo do seu evangelho, o enaltecimento do Filho do Homem na Cruz é a sua glorificação, ou seja exaltação, “subida” para o Pai, aonde estava antes (cf 6,62: a “subida” que vai “escandalizar”, exatamente porque através da cruz!). Como é, então, que “ainda não subiu” e “vai subir”? Nesse sentido, chamou-me a atenção o artigo de José Miguel Garcia Perez, publicado em 2015 in “Estudios Bíblicos”, vol. 73, cuad. 1, p. 57-77, año 2015, ao qual, portanto, B., que publicou seu comentário em 2013, não teve acesso. Garcia propõe uma solução desta *crux interpretum*, argumentando com o substrato aramaico do texto joanino. Sintetizei sua posição no artigo (cf. PEREIRA, Ney Brasil. Não me toques ou Não me busques? Uma nova tradução de Jo 20,17? *Encontros Teológicos*, Florianópolis, n. 70, p. 179-185 (2015/1), esperando, sinceramente, não estar fazendo “eis-exegese” em vez de verdadeira ex-egese.

Antes de terminar, cito o final do comentário: “O 4º Evangelho não termina na palavra de encargo de Pedro, mas no apelo para o seguimento e na proclamação do Discípulo Amado como testemunha fiel e fidedigna, cujo livro mantém firme e segura a ligação a Jesus. A contribuição permanente de Jo 21 para o presente e o futuro da Igreja pode estar nesta mútua complementação de palavra, sacramento, e *múnus*” (p. 492).

Num comentário tão amplo, tão fundamentado em exaustiva bibliografia, haveria certamente muito mais tópicos a destacar, a discutir, a avaliar. Espero ter dado ao leitor uma ideia da riqueza do seu conteúdo, para que, após atenta leitura pessoal, chegue à conclusão do quanto devemos ao Pe. Konings por ter, através do seu trabalho de tradução, colocado à nossa disposição esta obra de Johannes Beutler.

*Ney Brasil Pereira*

---

BRIGHENTI, Agenor; MERLOS ARROYO, Francisco (Org.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* Trad. José Afonso Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2015. 351 p. 14x21cm. ISBN 978-85-356-3844-8.

---

Agenor Brighenti é coordenador da Pós-graduação em Teologia da PUC-Paraná, além de professor visitante na Universidade Pontifícia do México e no Instituto Teológico-Pastoral do CELAM. É presidente do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB e membro da Equipe de Reflexão Teológica do CELAM. Francisco Merlos Arroyo, que já foi professor na mesma Universidade Pontifícia do México, está atualmente na Diocese de Tacambaro, naquele país, é professor convidado em diversos institutos e centros em Miami, Bruxelas, Lovaina, Madri e Verona, e fundador e membro ativo do Instituto Pastoral Don Vasco, na Arquidiocese de Morelia, no México. Ambos são presbíteros, especialistas em Teologia Pastoral e têm nos respectivos currículos inúmeras obras, tanto livros como artigos.

O conhecimento e experiência dos dois permitiu organizar esta obra que analisamos, publicada (tanto no original em espanhol como na tradução em português) por ocasião do jubileu de cinquenta anos do encerramento do Concílio Vaticano II, em 2015. O livro faz memória e balanço do evento conciliar, apresenta os quadros das discussões atuais a respeito, e augura perspectivas. Olhando o evento depois de meio século, a intenção é a de retrabalhar seu sentido não só de um ponto de vista meramente histórico, mas sobretudo pastoral e teológico. A obra é composta por dezesseis textos, escritos por quinze homens e uma mulher, reunindo uma série de autores renomados na cena da Pastoral, da História, das Ciências da Religião e da Teologia, como por exemplo: Dom José Maria Pires, Víctor Codina, Massimo Faggioli, o saudoso João Batista Libanio, Paulo Suess, Faustino Teixeira e Carlos Mendoza-Álvarez. Além da introdução e conclusão, o livro faz a análise do Vaticano II em quatro partes: I - significado e hermenêuticas; II - eixos fundamentais da renovação; III- missão no mundo pluralista; IV - desafios para recepção.

A apresentação da obra é feita por Dom José Maria Pires, Arcebispo emérito da Paraíba, que faz memória de sua participação – desde a idade de 53 anos – em todos os quatro períodos anuais que compuseram o Vaticano II, de 1962 a 1965. Ele resume a iniciativa do Papa João XXIII de convocar e dirigir o concílio “com duas palavras: refontização e *aggiornamento* (voltar às fontes e atualizar). A inspiração para as decisões deveria remontar não aos séculos precedentes, mas às origens, ao Evangelho, fonte primigênia do Cristianismo: refontização. Mas o Evangelho deveria ser lido com os olhos iluminados pela realidade do tempo presente: *aggiornamento*” (p. 14). Apresenta resumidamente uma série de aprofundamentos nesse sentido de atualizar, no tempo presente, a refontização. Ressalta como caminho seguro que “substituía-se o esquema [então] vigente ‘Igreja e Mundo’, como se

fossem duas realidades supremas e independentes, pelo esquema 'Igreja no Mundo', onde a Igreja deve ser uma presença consorte, animadora e transformadora" (p. 15). Sempre no sentido da refontização atual fundada nas origens situadas em Jesus Cristo, elenca as mudanças na Liturgia, no apostolado dos leigos, no Ecumenismo e na simplicidade do Papa: "o mesmo Papa [Paulo VI] edificou e surpreendeu a aula conciliar quando, na abertura da quarta sessão, entrou na Basílica de São Pedro, não na sédia gestatória, mas caminhando e usando um báculo comum. E, em lugar da tiara, portava uma mitra igual à dos demais bispos. Foi também, a partir do Concílio, que inúmeros bispos deixaram as pomposas residências episcopais e foram residir em casas modestas, mais perto do povo" (p. 22).

Na Introdução, um dos organizadores, Francisco Merlos Arroyo, sublinha a atualidade do Vaticano II. Essa preocupação de Merlos Arroyo, aparente ordinária, na verdade adquire especial relevância quando se tem presente que existem atualmente duas linhas opostas que rejeitam esse concílio. Por um lado, rejeitam-no aqueles que o julgam infiel à Igreja de antes do Vaticano II. Por outro lado, rejeitam-no também aqueles que o avaliam como retrógrado devido a sua profissão de fé na condição divina do ser humano Jesus de Nazaré e na manifestação em Cristo, simultaneamente, da mediação e plenitude de toda revelação divina. Merlos Arroyo relembra o papel central do discurso de abertura *Gaudet Mater Ecclesia*, feito pelo Papa João XXIII em 11 de outubro de 1962 e anota que as perspectivas ali referidas consistem nas "chaves de interpretação que nos dão uma visão global sobre a assembleia conciliar" (p. 29). Faz uma descrição do contexto da época, indica questões ainda hoje pendentes, e comenta que "o concílio, contudo, foi penetrando progressivamente na vida da Igreja. [...] Ao longo de várias décadas o Vaticano II foi abrindo caminho, transformando de maneira significativa numerosas expressões do tecido eclesial. [...] Em vários âmbitos da Igreja começaram a mover-se muitas coisas [...]. Os indivíduos e as comunidades acreditavam ter redescoberto novas razões para continuar nutrindo sua fé e 'dar razão de sua esperança'. E, 50 anos depois do início do Concílio Vaticano II, ainda estamos nos nutrindo dessa utopia" (p. 44-45).

A Primeira Parte, intitulada "Vaticano II: significado e hermenêuticas", é escrita por Massimo Faggioli e Juan Carlos Casas. Retomam a discussão acerca das hermenêuticas do concílio que se seguiu ao famoso discurso de Natal à Cúria Romana feito pelo Papa Bento XVI em 2005. Nota-se em ambos a preocupação em defender a monumental obra *Storia del Concilio Vaticano II*, dirigida por Giuseppe Alberigo e publicada em Bolonha, Itália, entre os anos 1995 e 2001. "O que preocupa neste debate sobre a hermenêutica do Vaticano II é que a balança acabe se inclinando no sentido de minimizar a importância do concílio como um verdadeiro divisor de águas na história da Igreja contemporânea, negando as forças de renovação por ele desencadeadas, sem esquecer, evidentemente, seus elementos de

continuidade com a grande tradição conciliar da Igreja, como o próprio Alberigo defendeu” (p. 82-83).

A Segunda Parte intitula-se “Eixos fundamentais da renovação conciliar”, e é escrita por Pedro de Velasco, Víctor Codina, Konrad Schaefer, José Ariovaldo da Silva e Eduardo Bonnín. Cada um deles analisa, na obra conciliar, quer um tema (Antropologia Teológica, Eclesiologia, Sagrada Escritura, Liturgia, Teologia Moral), quer especialmente as quatro constituições do Vaticano II: *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, *Sacrosanctum Concilium* e *Dei Verbum*. São também examinados pontos do Decreto *Optatam Totius* e da Declaração *Dignitatis Humanae*. Com ricas e abundantes reflexões, fazem ver em resumo que as constituições e documentos do Concílio expressam uma compreensão não tanto abstrata do mundo, da Igreja e do ser humano, mas que é assinalada por uma ótica mais concreta e existencial, mais conforme “às origens, ao Evangelho, fonte primigênia do Cristianismo”, referidos no início desta recensão.

A Terceira Parte intitula-se “Missão evangelizadora num mundo pluralista”, e é escrita por Paulo Suess, Elias Wolff e Faustino Teixeira. Essa parte toca os candentes temas da ação missionária da Igreja, do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. No texto sobre o primeiro tema, a natureza missionária da Igreja é examinada nos seus eixos constituintes, como a vida, morte e ressurreição de Cristo, e vem edificada sobre o fundamento que é o Evangelho enquanto prática do amor e anúncio do Reino de Deus. O Vaticano II realizou uma guinada na direção do contexto de vida dos povos, atualizando sua proximidade com a humanidade em geral, e os mais pobres em particular. No texto sobre o segundo tema, mostra-se que o ecumenismo configurou particularmente tal guinada e atualização, a ponto do Vaticano II ser um fato ecumênico devido a uma intenção igualmente ecumênica em sua realização. “Esse Concílio não apenas reconhece o valor do movimento ecumênico, mas o acolhe como algo próprio da Igreja Católica, integrando-a definitivamente nas iniciativas de diálogo em busca da unidade dos cristãos” (p. 211). A principal expressão documental desse ecumenismo conciliar foi o Decreto *Unitatis Redintegratio*, que indica as quatro vias de iniciativas nesse campo: a atitude dialogante, o diálogo teológico, a cooperação em iniciativas pastorais e sociais, e a cooperação em iniciativas de oração em comum. Nesse sentido, aquele esforço claro desde o início do Concílio de refontização e *aggiornamento*, isto é, de “remontar [...] às origens, ao Evangelho, fonte primigênia do Cristianismo” lendo-o “com os olhos iluminados pela realidade do tempo presente” (p. 14) “tem grande importância ecumênica. [...] Retornar às fontes é recomeçar a partir de Cristo, entendendo o evento cristológico como eixo da unidade dos cristãos” (p. 230). Já o texto sobre o terceiro tema, no entanto, destoa dos demais 15 textos do livro. Nesse texto, o diálogo inter-religioso é apresentado a partir da *Lumen Gentium*, da *Gaudium et Spes*, do Decreto *Dignitatis Humanae* e da Declaração *Nostra Aetate*. Apesar disso, nesse

ponto, tal texto sobre o terceiro tema deprecia o que chama de “teologia do acabamento” (p. 247), a profissão de fé na condição divina do ser humano Jesus de Nazaré e na manifestação em Cristo, simultaneamente, da mediação e plenitude de toda revelação divina. Ainda, esse texto menospreza o necessário uso pelos cristãos, no diálogo inter-religioso, da sua identidade própria, e denomina esse uso de “entrincheiramento identitário” (p. 255). Essas duas características do texto que trata esse terceiro tema da Terceira Parte fazem com que, nesse texto específico, não se esteja à altura daquela refontização e *aggiornamento* pedidos pelo Vaticano II no sentido de “remontar às origens, ao Evangelho, fonte primigênia do Cristianismo” lendo-o “com os olhos iluminados pela realidade do tempo presente”, referidos no início desta recensão.

A Quarta Parte, intitulada “Desafios de uma recepção inacabada”, é escrita por Carlos Mendoza-Álvarez, María Luisa Aspe e Agenor Brighenti. Examina alguns desafios oriundos de aspectos nos quais se notam especiais lacunas na Igreja Católica pós-conciliar. No primeiro tema, vem examinado o desafio de se realizar, na América Latina e Caribe, uma Teologia Fundamental que integre a reflexão sobre a revelação divina, tanto com a questão da secularização e da indiferença religiosa, como com a questão do diálogo com as tradições religiosas originárias não cristãs, assim como com a questão do ambiente pós-moderno que vive uma espiritualidade e uma revelação pessoal imediata e afastada da religião e da tradição. “Segue em aberto a questão de como dar conta da universalidade de Cristo Jesus ao mesmo tempo em que se reconhece a Palavra de Deus atuante nas sabedorias autóctones. É preciso, portanto, estabelecer uma hermenêutica da ideia de revelação que dê conta da pluralidade das expressões do *Logos* divino na diversidade de racionalidades contextuais” (p. 280). Sublinha-se a tarefa de desenvolver uma Teologia Fundamental “que dê conta de como acontece a manifestação do divino, a partir da radicalidade de Cristo Jesus, mas nas coordenadas éticas, estéticas, cognitivas e práticas próprias da modernidade tardia, da era cibernética e da consciência ecológica crescente” (p. 283). No segundo tema, examina-se o tema da mulher na Igreja a partir do Vaticano II. Lembra-se que, nos anos 1960, “aproveitou-se o fato de que pela primeira vez as mulheres tinham acesso às faculdades de Teologia para refletir sobre a sua própria existência de fé com uma base teológica acadêmica” (p. 291). Paulo VI constituiu em 1973 uma Comissão de Estudos sobre as Mulheres na Sociedade e na Igreja e, no Ano Internacional da Mulher celebrado em 1975, surgiram e se desenvolveram várias conjunturas favoráveis. Na Igreja, a participação ativa das mulheres aconteceu sobretudo “nas esferas populares, agindo por meio de grupos, tais como as comunidades eclesiais de base” (p. 300). Nas paróquias, são as mulheres “que levam adiante a maioria dos serviços de organização, coordenação, animação, catequese, preparação da liturgia e celebração da festa. Estão também na linha de frente das lutas por uma

vida melhor e mais digna” (p. 301), sem se esquecer que “a mulher pode celebrar liturgias da Palavra e ser nomeada ministra extraordinária da Eucaristia” (p. 301). “A mulher, na Igreja, fez um grande percurso a partir do Concílio Vaticano II, mas ainda tem muito caminho a percorrer” (p. 305). No terceiro tema, examina-se a questão da irrelevância magisterial das Conferências Episcopais. Estas são um sujeito eclesial relativamente recente. Após afirmar-se que a relevância dessas Conferências tem sido diminuída, pergunta-se: “qual o lugar das Conferências Episcopais Nacionais no exercício da colegialidade episcopal e, desta, no seio da sinodalidade eclesial?” (p. 308). O fato de que elas “não fazem parte da estrutura imprescindível da Igreja, tal como a quis Cristo” (p. 310), lembrado pelo então cardeal Joseph Ratzinger em 1985, serviu para diversos bispos refratários à ideia das Conferências Episcopais “encontrarem um alibi para reforçar a eclesiologia pré-conciliar” (p. 311). Mostra-se, entretanto, que de fato as Conferências Episcopais não “comprometem a autonomia do bispo diocesano à frente de sua Igreja local. Não se pode perder de vista que, de um lado, o *ius divinum* do ministério petrino coexiste na Igreja com todos os membros do episcopado, e, de outro, que o bispo diocesano não esgota o *ius divinum*, uma vez que a Igreja é ‘Igreja de Igrejas’” (p. 325). A missão principal de uma Conferência Episcopal é ser Igreja autóctone que legitimamente constrói a legítima eclesialidade pluriforme. “A Igreja, quanto mais inculturada ou mais encarnada em cada cultura, tanto mais é universal e católica” (p. 325). “O papel importante de uma Conferência Episcopal hoje é promover uma ‘Igreja de Igrejas’, que rompa tanto com um universalismo generalizante, quanto com diocesanismos estreitos” (p. 326).

A conclusão do livro é de autoria do saudoso Padre João Batista Libanio. Com seu conhecido brilho e costumeira verve, ele (no que deve ter sido um de seus últimos escritos) conclui e aponta para um grande número de tarefas selecionadas, “julgadas de maior relevância, desde a perspectiva da Igreja da América Latina” (p. 331). Nesse verdadeiro mar de tarefas (cf. p. 331-350) a serem trabalhadas, “faz-se importante as comunidades e os cristãos discernirem a ordem das prioridades” (p. 350).

O livro que aqui analisamos é uma obra de valor e que traz relevantes reflexões. Ele será sem dúvida útil e profícuo para conhecer melhor a Igreja de nosso tempo e os desafios que se levantam à missão evangelizadora. Mas neste mundo nada é perfeito. A esse respeito, e além do que já foi indicado sobre o texto que desenvolve o terceiro tema da Terceira Parte, identifica-se na maioria dos 16 textos que compõem o livro um alinhamento político-partidário que, por vezes, obnubila a visão. No livro, tal alinhamento político-partidário verifica-se, por exemplo, na tolerância seletiva (com sua automática intolerância também seletiva, mas talvez irrefletida enquanto intolerância) em relação aos três Papas mais recentes. Grandes Papas como João Paulo II e Bento XVI são avaliados quase sempre negativamente, como obstáculos à vigência das determinações e do

espírito do Concílio Vaticano II, e contrapostos valorativamente ao juízo a respeito do Papa Francisco, que ali sempre vem referido com louvores. A mesma coisa verifica-se ainda no fato que um livro de valor como *Il Concilio Ecumenico Vaticano II; contrappunto per la sua storia*, de Agostino Marchetto, seja avaliado como “rude e preconceituosa resenha” (p. 65) por ser de outro alinhamento.

César Andrade Alves SJ

---

TRASFERETTI, José Antonio; MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo. *Introdução à Ética Teológica*. São Paulo: Paulus, 2015, 192 p. 13,5 x 21 cm. ISBN: 978-85-349-4095-5.

---

José Antonio Trasferetti é doutor em Teologia Moral (Alfonsiana) e em Filosofia (Gregoriana) e professor na PUC-Campinas. Maria Inês de Castro Millen é doutora em Teologia Moral (PUC-RJ) e professora do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (Juiz de Fora), Ronaldo Zacharias é doutor em Teologia Moral (Weston Jesuit School of Theology – EUA) e professor do Centro Universitário Salesiano (UNISAL). A obra oferece elementos para uma reflexão ética em perspectiva teológica. A obra é brindada com a luxuosa apresentação do renomado teólogo moralista Marciano Vidal (CSsR). O redentorista espanhol conecta os autores com a geração dos moralistas pós-conciliares que sentiram a urgência de renovar os quadros da teologia moral e os conteúdos da ética teológica. Ainda segundo Vidal, a obra pode ser catalogada no gênero de conceitos fundamentais.

Não é um tratado de ética teológica, mas uma introdução. Seus nove capítulos abordam temas centrais da Teologia Moral imprescindíveis para a interpretação do comportamento humano e sua avaliação moral. São reflexões abertas a outros enfoques, pontos de vistas e perspectivas disciplinares distintas. Não há nenhuma preocupação em oferecer uma palavra definitiva sobre os temas, ou respostas prontas às questões levantadas. São introduções ao diálogo. Ainda que não haja um fio condutor que vincule os capítulos, a perspectiva que os perpassa é uma, a saber: experiência humana concreta como ponto de partida para a integração da dimensão racional e religiosa da ética, a fim de contribuir na compreensão do significado de um agir coerente com o sentido existencial do agente moral.

No primeiro capítulo se parte do princípio de que a imagem de Deus condiciona os comportamentos humanos. Por isso é importante retornar ao Deus Trindade que se revela como amor. O segundo capítulo parte do pressuposto de que não pode haver verdadeira liberdade quando a dig-

nidade humana está maltratada. O terceiro capítulo defende que, por ser livre, a pessoa humana necessita confrontar-se consigo mesmo e com os outros. A opção fundamental, como expressão da decisão da liberdade de orientar-se para Deus e para os outros, favorece esse confronto. Tal opção pressupõe a maturidade de dar à própria existência uma orientação que inspira decisões concretas. O quarto capítulo está dedicado à consciência moral. Na *Gaudium et Spes* a consciência representa a interioridade humana onde nos descobrimos como pessoas, nos construímos e nos sentimos capazes de decisões significativas em diálogo com Deus e com os outros. O quinto capítulo analisa a forma como as decisões morais devem expressar concretamente um projeto de vida. Tarefa espinhosa para quem vive num contexto global, fragmentado, excludente e niilista determinar as próprias ações com liberdade, responsabilidade e autonomia. Mas todo projeto de vida deve ser portador de sentido e brotar do discernimento.

O sexto capítulo aborda o tema dos valores e das normas morais. Os valores morais, por se referirem à pessoa na totalidade da sua existência, devem constituir um ideal a ser buscado. Para isso, os valores precisam ser traduzidos em normas concretas de ação. Já as normas morais são um ponto de referência para a consciência e exigem ser interpretadas em vista do valor a ser realizado. Os direitos humanos são o tema do sétimo capítulo. Refletir sobre eles significa rever o sentido que atribuímos à existência e o caminho para realizá-lo. Os direitos humanos constituem uma via de realização da subjetividade em comunhão com a alteridade, pois os mesmos expressam valores básicos do ser humano e têm significado ético. Porém, se não forem positivados, dificilmente alcançarão seus significados.

No oitavo capítulo, o tema do pecado remete a uma profunda reflexão sobre o sentido da vida e sua relação com o projeto de vida, pois ele evidencia a situação de negatividade humana perante o mundo e perante Deus. O ser humano é um ser-em-relação, cada pecado pessoal é também social e, este, por sua vez, se concretiza em estruturas de pecado. O mal acaba transformando o ethos cultural. O nono capítulo trata da relação entre Magistério e o teólogo moralista. Ninguém pode ter a pretensão de advogar para si uma autoridade sobre toda espécie de assuntos morais e, muito menos, revestir-se da auréola da soberania para essa função. O teólogo moralista não é um mero repetidor e intérprete do ensinamento do Magistério. Impõe-se o diálogo, a reciprocidade e a autonomia das funções.

O teólogo, em *comunhão com o magistério*, busca uma compreensão mais profunda da Palavra e está a serviço da fé dos fiéis. O teólogo tem a tarefa de assumir da cultura aqueles elementos que ajudam a ilustrar os mistérios da fé. Tanto a *teologia* como o *magistério*, cada um à sua maneira, estão a serviço da liberdade que Cristo inaugurou.

Obras que refletem sobre o comportamento moral do cristão são bem vindas. O cristianismo é uma religião ética que corre o risco de reduzir

seu *ethos* a um código de normas e se converter em religião moralizante. A ética teológica tem a missão de evitar que isso aconteça. Seu ponto de partida não é uma doutrina moral ou um princípio filosófico (lei natural), mas o evento Cristo e suas consequências para nossa humanização plena.

O livro se inscreve na passagem de uma teologia moral para uma ética teológica. Os autores fazem o exercício de superar o moralismo, o legalismo minimalista e a casuística para propor uma ética que dê sentido à existência cristã. Para isso o ponto de partida não pode ser a moral abstrata dos manuais, mas a vida do povo. A complexidade do contexto exige paradigmas mais adequados à *realidade do povo, à história e aos sinais dos tempos*. Parabéns aos autores em mostrar que é hora de dar uma basta na moral abstrata de princípios genéricos irrealizáveis que menosprezam a dura realidade do povo. O Concílio Vaticano II quebrou o monopólio da moral dedutiva, conceitual e racionalista.

As provocações teológicas devem ser normais para a Igreja. As pistas de reflexão apresentadas são um bom ponto de partida para pensar a ética de modo mais complexo e útil. A obra é uma contribuição importante para a vitalidade da ética teológica no Brasil. Que as faculdades de teologia, os seminários e todo o povo de Deus faça bom proveito deste valente serviço prestado por Trasferetti, Millen e Zacharias.

*Élio Gasda SJ*

