

PUTALLAZ, François-Xavier: *Le dernier voyage de Thomas d'Aquin*. Paris: Salvator, 1998. 199 pp., 21 X 14 cm. Coleção Juste un débat ISBN 2-7067-0171-4.

Quem imaginasse um romance como introdução ao pensamento de Tomás de Aquino, certamente haveria de ser zombado. Eis que este livro contradiz tal preconceito. O A., com várias obras de pesquisa sobre Tomás e outros grandes autores do século XIII, publicadas pelas mais famosas e sérias editoras científicas da França, oferece-nos agora esta romance de leitura deliciosa, cuja intenção é introduzir ao pensamento de Tomás no espírito da coleção "Juste un débat".

A coleção se propõe a oferecer ao leitor do séc. XXI um debate filosófico, político, religioso, a partir de um acontecimento ou um conjunto de acontecimentos da história. Escolhem-se como ponto de partida eventos que – na expressão de Hannah Arendt – constituem "clarões que duram em tempos sombrios" e assim permitem "deslanchar debates e articular hoje ainda reflexões e ações". "O sabor e o prazer do escrito devem concorrer a fazer de cada livro da coleção -- romance filosófico ou ensaio -- um objeto emocionante, dinâmico" (apresentação da coleção à p. 4). Com referência a Tomás, o A. consegue fazê-lo de forma muito simpática.

Poderia dizer-se que o livro está composto de duas partes principais e um apêndice elucidativo. A primeira parte (pp. 9-126) é o romance como tal, dividido em dezoito capítulos.

Diante do leito de morte de Tomás, seu fiel secretário e amigo Reginaldo de Piperno, recorda o que viveram juntos nos últimos seis anos, desde a viagem a Paris, quando iniciou seu segundo período de ensino nessa cidade. Através de episódios, em parte verídicos, em parte verossímeis, vão sendo apresentados aspectos do pensamento de Tomás que o mostram bem inserido nos problemas da sociedade e da universidade de seu tempo.

O segundo bloco (pp. 129-188) é uma coletânea de textos de Tomás que inspiram os diferentes capítulos, 15 textos ao todo, de onde se deduz que nem todo capítulo tem seu texto correspondente. Cada texto é precedido por uma breve introdução que o localiza no contexto histórico e/ou no conjunto do pensamento de Tomás. Infelizmente o A. não se deu ao trabalho de estabelecer a relação entre o capítulo e o texto, deixando ao leitor descobri-la. Teria sido interessante que o próprio capítulo já remetesse ao texto, pois o interessante da leitura do texto é lê-lo imediatamente após o capítulo.

A coletânea (ou, como diz o título: "Ilustrações pelos textos") traz como epígrafe uma frase de Étienne Gilson, o grande estudioso do pensamento de Tomás na primeira metade deste século. A citação orienta sobre o sentido do florilégio: "O fim a que visa todo historiador da filoso-

fia é pôr seus leitores, o mais cedo e o mais seguramente possível, entre as mãos dos grandes filósofos: é ensinar-lhes a lê-los, para que reaprendam com eles como se deve pensar" (p. 127).

Três exemplos podem ilustrar a correspondência entre o romance e os textos escolhidos.

No cap. 17, Tomás chega a Fosanova e quer, antes de mais nada, visitar a Igreja, uma despojada edificação cisterciense, segundo o espírito de São Bernardo. O acontecimento dá azo a uma comparação entre a vocação dominicana e a cisterciense. O A. vai concluindo sua reflexão: "Nós [os dominicanos: fala Fr. Reginaldo de Piperno] tínhamos apenas levado para a cidade o que eles haviam conseguido aqui na desumanidade da floresta; nossas palavras eram essas pedras, nossas disputas suas arestas, nossos raciocínios suas linhas de força, nossas conclusões a luz de suas ábsides. Mas a *Suma* nada tinha a invejar à robustez de sua Igreja. Nós queríamos que a palavra também fosse despojada, que a linha reta fosse a regra do pensamento e do texto. Aqui como lá tudo acabava por ser desnudado, sem excessiva tagarelice: o rigor de Tomás dava a seu pensamento a retidão dos capitéis e a luminosidade das altas janelas" (p. 120). Ilustrando o capítulo, podem-se ler dois textos de Tomás, um do Comentário às Sentenças (pp. 181-183), outro da *Suma* (p. 184) que permitem ver como, na segunda obra, Tomás consegue uma notável concisão com relação a sua obra de juventude.

O cap. 2 narra um encontro casual da comitiva de Tomás com o comerciante Donatello degli Alberti, pelos caminhos dos Alpes, quando Tomás se dirigia a Paris para seu segundo período de ensino na famosa Universidade. É ocasião para um diálogo entre Reginaldo e Donatello sobre a moralidade das transações

comerciais. O texto correspondente (pp. 131-133), sobre a usura, é tomado da Questão Quodlibet al. III.

A chegada a Paris (cap. 6) é oportunidade para mostrar palpavelmente a pobreza reinante na cidade e a levar o leitor a um texto de Tomás sobre a justiça e o bem comum (pp.145-146), mostrando seu contato com a realidade de seu tempo.

No final do livro, como uma espécie de apêndice, um "postfácio bibliográfico" (pp. 189-199) dá conta das opções do A. na elaboração do romance. Por razões literárias, ele troca certos fatos ou certa cronologia, fazendo, por exemplo, Tomás ir a Paris por terra, quando para lá se dirigia em 1268. A pesquisa histórica atual admite que ele tenha usado navio, para não atravessar os Alpes numa estação pouco propícia. Ou ainda: o A. data do segundo período de Tomás em Paris os tumultos de rua resultantes da disputa entre seculares e mendicantes, que de fato aconteceram no primeiro. O postfácio dá conta também da bibliografia mais recente sobre Tomás, para que o leitor, introduzido de forma tão sedutora no pensamento do grande Doutor, aprofunde seu conhecimento.

Trata-se, pois, de uma obra valiosa, recomendável para quem se inicia no estudo de Tomás ou mesmo no estudo da teologia. O contato vivo com os grandes pensadores só pode enriquecer. Nesta época caracterizada pela "pequena narrativa", pela fixação no fragmento, a forma adequada de introduzir o neófito no pensamento de um grande sistematizador deve ser possivelmente esta mesma, uma maneira lúdica, mas responsável. Talvez fosse recomendável uma tradução ao português, desde que feita em equipe. O romance seria confiado a um tradutor com sensibilidade literária; os textos de Tomás a alguém que pudesse traduzi-los diretamente do latim com

competência na língua original e ao mesmo tempo capacidade para expressar com fidelidade o pensamento de Tomás num português inteligível na atualidade, que não ficasse escravizado às formas latinas. Podem parecer recomendações dispensáveis por óbvias, mas a qualidade das tra-

duções teológicas brasileiras que correm por aí, deixam entrever que a recomendação infelizmente não tem nada de óbvia nem de inútil.

Francisco Taborda SJ

ZILLES, Urbano: *Jesus Cristo. Quem é este?*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999. 304 pp., 22 X 15 cm. Coleção Teologia, 15. ISBN 85-7430-037-3.

Monsenhor Urbano Zilles é Pró-Reitor de Pós-Graduação na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. É também teólogo e filósofo, com vários livros publicados nestas duas áreas. A partir da década de 70, lecionou Cristologia na Faculdade de Teologia da PUC-RS. O presente livro é o sumo dos seus anos de trabalho como professor de tal matéria. O livro explicitamente se destina tanto a cristãos como a não-cristãos, tanto a teólogos como a não-teólogos. Explicitamente também procura evitar dois reducionismos atuais: o sócio-político e o espiritualista. Além da Introdução e Conclusão, consta de oito capítulos. Cinco destes são desenvolvimento e explicações sobre pontos das fórmulas cristãs de fé ("Credo"), definidas desde os primeiros séculos depois de Cristo. O livro, desse modo, se situa dentro da crença duma comunidade de quase dois mil anos de idade e se propõe a refletir Jesus Cristo segundo a interpretação dela.

Na Introdução, o A. ressalta a centralidade e a importância da Cristologia para a Igreja e para o Cristianismo. Nos dias de hoje, num contexto de tantas transformações sociais, culturais e eclesiais, torna-se

especialmente relevante a indagação de como anunciar validamente a pessoa, a obra e a mensagem de Jesus. O A. lembra as palavras do Papa João Paulo II, quando este fala que "de uma Cristologia sólida deverá vir a luz sobre tantos temas e questões doutrinários e espirituais" (p. 10). Ressalta que "o cristianismo não é uma coleção de verdades lógicas ou ideológicas. É o Cristo vivo para nós no mundo de hoje" (p. 13). Relembra, entretanto, que desde o século XII houve a separação, na Teologia, entre Cristologia e Soteriologia, mas que o Novo Testamento, sem a linguagem ontológica da Teologia e Filosofia escolásticas, desconhece esta distinção. Afirma que "uma das grandes fraquezas do catolicismo mais recente é ter-se tornado teoria e doutrina sobre o 'em-si' de Deus, o 'em-si' de Cristo e da religião, separando ou até esquecendo a significação para o homem" (p. 13). "A Cristologia dogmática tradicional carece de atualidade. Ensina verdades eternas, sem relacioná-las diretamente com os problemas vitais do homem concreto" (p. 12). Este modo abstrato de abordar Cristo pela Teologia teve graves conseqüências. Jesus "tornou-se invisível e distante das práticas eclesiais e burocratizadas que, para

salvar fórmulas ortodoxas, sacrificam o Cristo vivo" (p. 11).

O primeiro capítulo intitula-se "Quem é Jesus Cristo", motivado pelo trecho do Credo que afirma "Creio em um só Senhor, Jesus Cristo". O A. relembra as bases sobre as quais falar desse Jesus que viveu há dois mil anos: as fontes históricas bíblicas e também as limitadas fontes extra-bíblicas. É impossível um acesso direto ao conteúdo da pregação de Jesus, mas sim unicamente através do testemunho de outros que escreveram sobre ele, e que este é o posicionamento católico. O A. expõe ainda a já clássica problemática do "Jesus histórico e o Cristo da fé", lembrando suas fases importantes desde Reimarus até o tempo atual. Reforça igualmente o fato de que "Jesus é o Cristo", isto é, que aquele em quem se tem fé é uma pessoa histórica. A partir disto dá as linhas estruturais de toda Cristologia: deve ser a história dum homem concreto, deve ser vista nele a "nossa história" e, nisto tudo, deve ser visto Deus junto aos seres humanos numa obra de salvação. O A. recorda que "a Escolástica medieval separou a doutrina sobre a pessoa de Jesus Cristo, sua divindade e sua humanidade, da doutrina sobre a obra e o ministério de Cristo. Com isso isolou a Cristologia como uma doutrina abstrata, perguntando-se pelo 'em-si' da verdadeira divindade e humanidade de Jesus, negligenciando seu significado para nós e nossa vida" (p. 20). Daí surgem os desafios: como encontrar uma linguagem atual para a "nova evangelização", e como incluir nela a metafísica e a afirmação da Trindade?

O segundo capítulo intitula-se "Encarnação do Filho de Deus". Com 42 páginas, é o segundo mais extenso do livro. Tematiza a frase do Credo que diz "por nós homens e para nossa salvação desceu dos céus". O

A. estuda a narrativa de Lucas, a breve alusão paulina de Gálatas 4,4 e o prólogo do Evangelho de João, omitindo porém a narrativa de Mateus. Analisa o motivo da encarnação à luz das idéias de "solidariedade" e "representação", isto é, a aproximação e o trabalho a favor da humanidade, agindo em benefício dos seres humanos. Aborda esta temática especialmente em S. Anselmo de Cantuária e em Teilhard de Chardin. Finalizando este capítulo, aborda também os títulos cristológicos de "Senhor", "Filho de Deus", "Filho" e "Deus".

O terceiro capítulo tem por título "Mensagem e obra de Jesus". Parte do princípio de que o Cristo ressuscitado e pós-pascal só pode ser compreendido nas atitudes e palavras que ele próprio viveu antes de sua morte. Para compreender o que Jesus fez antes da morte, o A. esboça uma pequena descrição do contexto histórico em que Jesus viveu, basicamente explicando as características de alguns grupos de então. É uma contextualização um pouco superficial, não abordando, por exemplo, os fundamentais aspectos da colonização romana, da presença marcante da cultura helenística e das estruturas de pensamento da sociedade judaica palestinese. Em seguida apresenta o cerne da mensagem e obra de Jesus. A categoria central é a do "Reino de Deus", tipificada, por exemplo, na aproximação em relação aos errados e pecadores, na experiência de união íntima com o Pai e na sua liberdade senhorial. O A. descreve em seguida os temas do seguimento por discípulos, o da contraposição amorosa em relação à postura julgadora de João Batista, e o da liberdade frente às instituições e dos milagres.

O quarto capítulo intitula-se "Nasceu da Virgem Maria", e é marca característica do livro. Motivado

pela inclusão de Maria na fórmula do "Credo", o A. muito oportunamente insere a Mariologia nesta obra de Cristologia. Pode-se questionar, é verdade, que o número de páginas deste capítulo (28 pp.) seja quase o mesmo do anterior (31 pp.), que abordava a mensagem e obra de Jesus, tema este muito mais fundamental. O A. está consciente, porém, de que "não se pode negar que tenha havido exageros na piedade mariana" (p. 129), mas vê que "não se pode falar, de maneira adequada, sobre Jesus de Nazaré, (...) sem falar de sua mãe, Maria" (p. 129). Começa por abordar a figura de Maria tal qual aparece na Bíblia, contra a visão que quer extirpar Maria da fé cristã. Ressalta apropriadamente que a reserva do Novo Testamento em relação a Maria se deve a que "os apóstolos tinham consciência clara do essencial para a salvação realizada em Jesus Cristo, o único mediador entre o Pai e nós. (...) Maria não é o centro do evangelho, mas faz parte dele" (p. 133). Em seguida aborda os quatro dogmas marianos.

O quinto capítulo chama-se "Por nós foi crucificado" e é o mais curto do livro, com 18 páginas. Mostra o sentido da cruz, que é o de perseverar até o fim no ajudar gratuitamente os demais, em especial os considerados malditos, e isto, mesmo com o risco de ser considerado também um maldito como eles e, por isso, pretensamente merecedor de castigo em nome de Deus. Mostra a necessária presença do auto-sacrifício na cruz, contra os que aplicam a cruz só ao sacrifício de outros: "seu sacrifício é o sacrifício de si mesmo" (p. 172).

O sexto capítulo tem por título "Ressuscitou e subiu aos céus". O A. ressalta aí que a ressurreição confirma a veracidade do caminho anterior que Jesus havia tomado antes de morrer. Inicia abordando os testemu-

nhos bíblicos da ressurreição e das manifestações do Ressuscitado: as profissões de fé mais antigas e as narrativas pascais dos Evangelhos. Apresenta o sentido delas como sendo o de indicar o início da plenitude final, o de afirmar que se dá dentro da história e o de assegurar que a mesma pessoa de antes da morte é a que está agora ressuscitada. Em seguida, aborda o tema da subida ao céu, ressaltando que ela simbolicamente indica que Jesus tem igualdade de condição com o Pai e que é o Senhor. Por fim, traz o tema da segunda vinda, afirmando que "não se trata duma doutrina sobre o futuro, próximo ou distante, mas da decisão aqui e agora frente ao futuro. (...) o juízo futuro já se realiza agora" (p. 213). Infelizmente este tema não é explicitamente conjugado com o da presença real do ressuscitado entre nós.

O sétimo capítulo, intitulado "Controvérsias cristológicas", é o mais extenso do livro. Aborda as abundantes discussões dos primeiros séculos da Igreja em torno da articulação do monoteísmo com a trindade divina e da conjugação da humanidade com a divindade de Jesus Cristo. Mostra resumidamente tais discussões dos Concílios de Nicéia, Constantinopla I, Éfeso e Calcedônia. Explica também as diversas heresias: monarquianismos modalista e dinâmico, gnosticismo, subordinacionismo, docetismo, arianismo, apolinarismo, nestorianismo, monofisismo e monotelismo. No que concerne ao subordinacionismo, porém, não distingue o herético do ortodoxo. Este último é aquele que afirma a subordinação do Cristo ao Pai no que concerne à geração fora do tempo e do espaço, e ao fazer a vontade. Neste capítulo, o A. analisa também algumas reinterpretações modernas e contemporâneas da filiação divina de Jesus, às voltas com

a afirmação teológica fundamental de que Jesus, "esse ser humano, um pedaço do mundo, é o próprio Deus" (p. 240). Atualiza algumas interpretações das formulações de Calcedônia, explicitando a necessidade da evangelização levar a sério a encarnação de Deus. O Deus da revelação bíblica é bem diferente do Deus da concepção filosófica grega: "o Novo Testamento nos diz: Deus é amor, autocomunicação, pode aniquilar-se a si mesmo. Ora, isso é absolutamente inconciliável com o conceito filosófico grego de Deus" (p. 253). Porém, "certa doutrina tradicional sobre Deus nunca conseguiu superar totalmente a visão filosófica dos gregos" (p. 254). "É indiscutível que, através dos séculos, na formulação das verdades fundamentais da fé cristã, também penetrou muito da Filosofia antiga e pagã para dentro do cristianismo" (p. 275). "A chave para a solução do problema parece estar em tomar consciência de que há realmente uma diferença entre o conceito antigo e medieval de pessoa, e o dos tempos modernos" (p. 255). Por fim, neste capítulo, apresenta os seguintes dados irrenunciáveis da exegese que não podem ser jogados fora (e que se tornam especialmente relevantes por existirem grotões na Igreja que afirmam ser a Cristologia um estudo teológico sobre o ser ou a constituição ontológica de Cristo): "o testemunho neotestamentário sobre Cristo é múltiplo e diferenciado", e por isso "é preciso considerar a totalidade das afirmações em seu conjunto"; e também que "Jesus era homem de seu tempo e meio, viveu sua vida de maneira genuinamente humana" (p. 258). "A vontade divina não violenta a vontade humana de Cristo. A vontade humana conserva sua plena autonomia" (p. 257).

O oitavo e último capítulo tem por título "A fé em Jesus Cristo",

resumindo e mais explicitando alguns pontos abordados ao longo deste estudo sobre a pessoa de Jesus. Mostra a fé não como reflexão sobre idéias, mas sim como a adesão às opções e atitudes de Jesus. Lembra, neste sentido, que "parece que, hoje, vivemos uma crise, motivada pela falta de experiência de fé nas Igrejas tradicionais. Nelas, o culto tornou-se racionalista demais, a ponto de muitos católicos buscarem a vivência da fé fora da própria Igreja. A Teologia, a pregação e a catequese não conseguem apresentar o Evangelho vivo, de maneira a provocar o ouvinte a decidir-se; não conseguem buscar o homem onde realmente se encontra, porque carecem de adequação da linguagem para atingir o homem concreto" (p. 260). Contra isso, afirma que "a profissão de fé dos primeiros cristãos tinha um acento fortemente cristológico. (...) O conteúdo da fé dos primeiros cristãos não são fórmulas, mas uma pessoa, a sua obra e seu destino" (p. 265). Em seguida ressalta o caráter eclesial, comunitário e social da fé. Na história de Israel Deus "revelou-se ao povo nos acontecimentos políticos e militares, inclusive nas derrotas. Falou através dos acontecimentos de mudanças sociais" (p. 268). Critica a identificação da fé cristã com sistemas políticos, tão comum no passado de cristandade, e lembra que "a Igreja não se justifica como uma grandeza em si, mas como memória de sua origem normativa, questionando-se continuamente à luz de sua origem histórica. Toda crítica à Igreja e à religião (...) é insignificante frente à crítica do Antigo e do Novo Testamento contra a Igreja dos falsos piedosos" (p. 277). Retoma a necessidade de aprofundamento nos estudos bíblicos e patrísticos, e da aceitação de nossa época enquanto multidimensional e multifacetada. Nessa linha, mostra que o único caminho válido frente às mudanças históricas da sociedade e

da Igreja é avançar dentro do espírito do Concílio Vaticano II. "Esta é a única atitude que leva a sério a dimensão histórica da fé" (p. 275). "O querigma dos evangelhos sempre está relacionado com determinada situação. (...) Cada situação histórica significa uma provocação e um desafio para compreender melhor o Evangelho. (...) A fé só atinge sua meta quando dá sentido à situação histórica do homem" (p. 279). "A fé é um projeto global de vida e uma atitude que envolve a vida em todas as suas dimensões. O crente é inserido na atitude fundamental de Jesus" (p. 293).

Na Conclusão, mostra que o único motivo para que Deus tenha se feito um ser humano é o amor. Este amor de Deus torna-se então o convite para vivermos, nas nossas próprias atitudes, um amor semelhante. Esta é a única forma de aceitar o amor que Deus oferece aos seres humanos, e é o conteúdo da afirmação "Jesus é o Cristo (o ungido por Deus) e o Senhor".

O presente livro é realmente bom, válido, atual e relevante. Em linguagem descomplicada, expõe e resume as reflexões fundamentais sobre a pessoa de Jesus Cristo. Insere-se plenamente dentro do ensinamento eclesial ortodoxo. Neste sentido deve-se levar em conta que traz o *Imprimatur* e *Nihil Obstat*, o que hoje em dia não é comum devido à profusão de títulos católicos publicados.

Como falhas, tem duas. A primeira é que não possui notas de rodapé que indiquem onde se situam originalmente as valiosas idéias e reflexões que apresenta. Isto lhe diminui em muito o valor como obra de referência, pois impede a localização das reflexões no corpo das obras teológicas anteriores. Apenas uma ou outra referência é dada no próprio corpo do texto. Contém apenas cinco notas

de rodapé, e todas elas secundárias, indicando onde, no valioso periódico *Teocomunicação*, se encontram as traduções em português dos cânones de Constantinopla I e II, Nicéia, Éfeso e Calcedônia. A outra falha é que apresenta inúmeras frases em latim sem nenhuma tradução. Levando em conta o público almejado (cristãos e não cristãos, teólogos e não teólogos, p. 14), não se deve esperar que este saiba latim.

Dentro deste bom livro há também uma série de miçalgas a serem corrigidas, que no entanto não lhe diminuem o valor, pois são mesmo muito pequenas, a saber:

- na página 70, utiliza a famosa frase sobre Jesus, "tornou-se igual a nós em tudo, exceto no pecado", referindo-a como sendo de Hebreus 4,15. Na verdade, esta frase é da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II, no número 22, onde também erradamente aparece a mesma referência a Hebreus 4,15. A frase, rigorosamente falando, é uma composição de dois trechos da Carta aos Hebreus: 2,17 ("Por isso, convinha que se tornasse em tudo semelhante aos irmãos") e 4,15 ("Ele mesmo foi provado em tudo como nós, com exceção do pecado");

- na página 101, o terceiro parágrafo (que começa com as palavras "Os saduceus têm...") está incompreensível. Parece que lhe foi acidentalmente cancelado algum trecho;

- na página 103, no 1º parágrafo: a palavra "sícario" não existe na língua portuguesa. O correto é "sicário", e o punhal de lâmina curva do qual lhes foi derivado o nome chamava-se "sica";

- na página 123, no final do terceiro parágrafo, a frase daquele modo construída leva a entender que a reforma agrária não é da vontade de Deus, o que não é verdadeiro;

- na página 223, não é historicamente correta a afirmação de que Atanásio de Alexandria tenha sido o primeiro ser humano a perceber e combater o perigo de absorver o Cristianismo no helenismo;

- na página 237, ainda a respeito de Atanásio, este é colocado como diácono e representante do Ocidente no Concílio de Éfeso, em 431. Se este diácono for o mesmo que posteriormente foi o bispo Santo Atanásio de Alexandria, esclareça-se que ele morreu em 373 e era, na geografia da Bacia Mediterrânea, "do Oriente" e de fala grega. Como diácono esteve no Concílio de Nicéia, em 325;

- na página 242, ao explicar o monofisismo, atribui-lhe a imagem da gota de leite que se dissolve no oceano, numa analogia às duas naturezas de Cristo. Já na página 247 fala da metáfora como sendo "uma gota de mel no oceano". As duas analogias são perfeitamente compreensíveis, mas a historicamente correta é a do mel;

- na página 270, usa a palavra "ajornamento", atribuída ao Papa João XXIII. Na verdade, a palavra italiana é *aggiornamento*, em português "atualização";

- a bibliografia final é muito boa, mas não perfeita. Sente-se a falta de um clássico como "Jesus der Christus im Glauben der Kirche", de Alois Grillmeier, ou de um livro atual como "O encontro com Jesus Cristo vivo", de Alfonso Garcia Rubio.

Registre-se, também com pesar, algo que não é da responsabilidade do A.: a capa é infeliz e desmerece bastante o conteúdo do livro. Este, no entanto, é uma obra de valor e tem seu lugar reservado no bom ensino da Cristologia, tanto para introdução quando no nível acadêmico universitário como para roteiro nos cursos de Teologia para leigos.

César A. Alves SJ

STADELMANN, Luís I. J.: *O itinerário espiritual de Jó*. São Paulo: Loyola, 1997. 124 pp., 23 X 16 cm. ISBN 85-15-01519-6.

Esta obra soma-se ao elenco de escritos de LS no campo da literatura sapiencial bíblica. Ele já havia publicado *Os Salmos: estrutura, conteúdo e mensagem* (Vozes, 1983) e *O Cântico dos Cânticos* (Loyola, 1983). Sua especialização em línguas e literatura semíticas permite-o transitar com competência pelos meandros da poesia bíblica, onde não são poucos os percalços encontrados por tradutores e comentaristas.

O livro de Jó é um clássico da literatura mundial e tem sido ampla-

mente comentado ao longo dos séculos. Por ser uma obra que toca problemas insolúveis da condição humana, como é o caso do sofrimento do justo e do inocente, carrega consigo uma inexaurível reserva de sentido, da qual se pode sempre abeberar.

O itinerário espiritual de Jó está dividido em quatro partes. (a) Na introdução (pp. 11-22), após apresentar as grandes linhas do tema bíblico da sabedoria no seu significado e enquanto mediação de sentido, o autor mostra como a literatura sapi-



encial tem, em linguagem moderna, finalidades pastorais. Nestes termos, o livro de Jó é talhado para a pastoral dos enfermos. São, então, apresentados alguns dados importantes para a compreensão do livro de Jó, mormente seu enquadramento no âmbito de uma pastoral dos enfermos (pp. 17-19), bem como a questão do itinerário espiritual (pp. 19-21). (b) A tradução (pp. 25-87), feita pelo próprio autor diretamente dos originais, comporta sub-títulos que resumem o conteúdo das diversas partes da obra, cujo sentido, dada a linguagem poético-metafórica, pode escapar ao leitor desavisado. Tradução feita de maneira muito atenta e precisa, ao mesmo tempo em que respeita o texto hebraico, esforça-se para expressá-lo do modo mais conveniente, na nossa língua. (c) Por fim, segue o comentário ao texto bíblico. Evidentemente, não se trata de um comentário exaustivo. O autor limita-se a passar um capítulo após outro, evidenciando, de forma breve, o conteúdo de cada um deles e sua inserção na trama literário-teológica do livro. (d) A conclusão (pp. 117-119) consiste numa espécie de pontuação das "etapas da transformação humana", tendo Jó como referencial, passando de uma "situação privilegiada" a uma terrível "provação", para desembocar num "estado de maior felicidade". Uma bibliografia sumária e um índice analítico fecham a obra.

Eis alguns pontos que chamam à atenção:

- O autor mostra como o livro de Jó contém "dicas" preciosas para quem tem a tarefa de lidar com enfermos, de modo especial, quem está em fase terminal ou se debate com doenças causadoras de grandes dores e sofrimentos. As pistas são

indicadas no âmbito do comentário. Por exemplo, Jó 16 dá-lhe margem para afirmar: "Palavras de consolo, se forem motivadas por compreensão e compaixão, ajudam ao enfermo e, muitas vezes, a presença amiga consegue o mesmo no silêncio, principalmente quando acompanhado de gestos de solidariedade que são tão eloqüentes quanto palavras" (p. 97). Jó 26 leva-o a advertir: "Descrever com palavras magníficas o poder e o esplendor de Deus não ajuda o homem debilitado pela enfermidade nem é um consolo que o reanime" (p. 103).

- É preceptível uma linha cristológica perpassando o comentário desse texto vétero-testamentário. Para o autor é na "comunidade de fé cristã" que, em última análise, torna-se possível "abrir-se ao mistério divino" e entrar "no gozo da liberdade dos filhos de Deus" (p. 113). Referindo-se à figura do intercessor divino, aludido por Jó 16,19, o autor considera que "esta figura de mediação única e universal é 'prefiguração' de Cristo" (p. 97).

- São iluminadoras as indicações de como, num processo de caminhada espiritual, isto é, no "caminho de interiorização até o centro da alma, onde Deus se encontra" (p. 20), o ser humano pode superar o bloqueio causado pela provação. Cada elemento da prova serve de trampolim para a ascensão espiritual (p. 117-118).

- Em termos literários, o autor aceita que Jó 28 (hino à sabedoria) e 40,15-41,26 (descrição do hipopótamo e do crocodilo) sejam partes integrantes do conjunto e não inserções posteriores. Igualmente, recusa-se a considerar Jó 24,18-25 como o terceiro discurso de Sofar, de forma a completar o terceiro ciclo de discursos (p. 102, n. 6).

- O autor oferece uma interpretação original das enigmáticas perícopes do hipopótamo e do crocodilo, inseridas no segundo discurso de Deus. Ele recorre à pictografia egípcia, reproduzida na p. 112, onde aparecem ambos os animais, símbolos, em termos astronômicos, da Estrela Polar (hipopótamo) e da constelação do Dragão (crocodilo). No livro de Jó, o teólogo tira-os das alturas e os coloca no seu ambiente natural, as águas, onde sua força é subjugada. Trata-se de uma espécie de desmitificação das "crenças religiosas eivadas de superstições", que "privam o indivíduo de sua liberdade de optar entre o bem e o mal, ao submetê-lo a um determinismo de ordem psicológica, moral e espiritual" (p. 113).

- LS considera que os diálogos do livro de Jó desenvolvem-se numa cadência lógica, onde o silogismo é

construído em termos de premissa maior - premissa menor - conclusão. Sua hipótese é apresentada nas pp. 16-17, e provada ao longo do comentário. Ter em mente esta traveção lógica é importante na leitura de Jó, para que o leitor não se perca no emaranhado de metáforas que se sucedem ao longo do livro.

O trabalho de LS, embora modesto nas suas dimensões, pode ser um excelente instrumental para quem deseja entender a mensagem do livro de Jó. Seu comentário escapa da armadilha de uma leitura calcada na dor e no sofrimento. Como busca explicitar um itinerário espiritual, está sempre atento para o que está além do aspecto inexplicável da realidade humana.

Jaldemir Vitório SJ

SICRE, José Luís: *Profetismo em Israel*. O Profeta. Os Profetas. A Mensagem. Tradução da edição espanhola de 1992 por João Luís Baraúna. Petrópolis: Vozes, 1996. 540 pp., 16 X 23 cm. ISBN 85.326.1588-0.

O autor é um jesuíta espanhol, professor de Sagrada Escritura na Faculdade de Teologia de Granada, e já conhecido do público brasileiro através de *A justiça social nos profetas* (Paulinas, 1990) e, recentemente, *Os profetas* (Paulinas, 1988), obra da qual é organizador.

Sua competência no campo dos estudos sobre o profetismo ficou patenteada em sua tese doutoral, publicada sob o título de *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexilicos* (Cristiandad,

1979), em *Los profetas de Israel y su mensaje* (Cristiandad, 1986) e em numerosos artigos que apareceram em revistas especializadas. De forma que, em boa hora traduzida, esta obra é mais uma confirmação do seu alto cabedal de conhecimento desta porção do texto bíblico, a literatura profética. Ele confirma também sua capacidade de escrever sobre temas complexos e áridos de maneira clara, didática, esquemática e muito bem articulada, mesmo sem pretender fazer "uma simples obra de divulgação" (p. 22). Sua preocupação com o

leitor fica patente ao longo da obra. Sua honestidade intelectual é evidente. Lidando com um sem número de questões controvertidas, à espera de solução, age com prudência: recolhe as várias opiniões, indica o que é hipotético, mostra a opinião mais segura ou o dado que é mais consensual, sem furtar-se a indicar, claramente, sua própria opinião.

O subtítulo indica a tríplice divisão da obra. Na primeira parte (pp. 25-197) – O Profeta –, partindo da idéia difundida entre os povos antigos “de que os deuses podiam e queriam comunicar-se com os homens” (p. 65), o autor descreve a fenomenologia do processo de comunicação entre os seres humanos e as divindades, no caso da Bíblia, entre Yahweh e Israel. A magia, as diversas modalidades de adivinhação e os oráculos recebidos da divindade sem serem solicitados apontam para a inter-relação dos seres humanos com os deuses que se situam para além da história. Na Bíblia, os mediadores desta experiência tanto podem ser o anjo do Senhor, quanto os sacerdotes ou os mediadores proféticos, designados de variados modos: vidente, visionário, homem de Deus e profeta. A comunicação pode acontecer por diversos meios: visões, palavras ou mesmo êxtase, transe ou possessão. O chamado para intermediar a relação da divindade com a humanidade resulta de uma vocação que pode comportar, até mesmo, coação e crise. O profeta, por sua vez, é homem de seu tempo, inserido no seu contexto social, para o qual dá seu contributo, e com o qual pode entrar em conflito, mormente, quando sua pregação vai na contramão da ideologia em voga. Muitas vezes, vê-se na contingência de confrontar-se com falsos profetas e sua existência está continuamente ameaçada. Os

profetas se servem preferencialmente da palavra no processo de transmissão de sua mensagem, revestindo-a de diferentes gêneros literários, mas também de ações simbólicas. Um outro meio seriam os livros – a palavra escrita –, como os que nos foram legados. O autor descreve, com muita clareza, o processo de passagem da palavra à escrita, e toma o livro de Isaías para mostrar a história da sua formação. O mesmo é feito, de forma mais breve, com os textos de outros profetas.

A segunda parte (pp. 201-334) – Os Profetas – descreve a longa história do profetismo bíblico, inquirindo seus antecedentes egípcios, mesopotâmicos e cananeus. É se detém na profecia de Mari e Canaã, pois é provável que ali a profecia bíblica teve seu ponto de partida, inspirando-se nelas ao mesmo tempo em que traçava seu próprio caminho, distanciando-se do universo extra-bíblico, sendo o abismo “ainda maior a partir do século VIII” (p. 229). O fenômeno profético, em Israel, é anterior ao período da monarquia. Encontram-se alusões a ele no livro dos Juizes (Débora, Samuel, as corporações proféticas). Entretanto, é no período da monarquia que o profetismo vai conhecer seu período áureo com os profetas não escritores, por exemplo, Elias e Eliseu, mas, principalmente, com os profetas escritores do século VIII a. C., tanto no Reino do Norte (Amós e Oséias) quanto no Reino do Sul (Isaías e Miquéias). Depois de um período de silêncio, os profetas reaparecerão no século VI a. C. (Sofonias, Habacuc e, mormente, Jeremias), no exílio babilônico (Ezequiel e o Dêutero-Isaías) e no pós-exílio, quando o país passava por um período de restauração (Ageu, Zacarias, o Trito-Isaías). É então que a profecia conhece seu

ocaso, quando a palavra do profeta caminha para o silêncio (Joel, Dêutero e Trito-Zacarias e Malaquias). Há quem pense que a apocalíptica tenha sido seu sucedâneo. "De qualquer forma, a profecia continuou a desfrutar de grande prestígio em Israel. Mas com um matiz importante. Dispensava-se grande estima aos antigos profetas e se esperava a vinda de um grande profeta no futuro" (p. 334).

Em cada época, o autor destaca a atividade dos profetas anônimos que retrabalharam os textos proféticos dando-lhes novos contornos e, inclusive, acrescentando novos oráculos.

A terceira parte (pp. 337-496) – A Mensagem – é de caráter temático. Nele o autor detém-se nos tópicos mais importantes da literatura profética: idolatria, justiça, culto, visão da história, imperialismo, monarquia e messianismo.

A obra é concluída por um imenso elenco bibliográfico selecionando, entre o impressionante volume de literatura manuseada pelo autor, as obras e artigos de caráter geral ou que tratam um tema globalmente, sendo omitidos os estudos sobre profetas concretos (p. 497). Chama à atenção o fato de não ter elencado uma obra sua, referida na p. 382, n. 2 *El culto em Israel*. Madrid: Fundación Santa Maria, 1990. Segue-se um índice de autores citados e um índice de citações bíblicas.

É notável a insistência de JLS em afirmar que os "célebres textos 'messiânicos'" – Is 9,1-6 e 11,1-9 – são posteriores ao profeta, não pertencendo pois aos oráculos autênticos (cf. pp. 267; 270 n. 29: "Penso que este precioso texto (Is 8,23b-9,6) não é isaiano, mas posterior de um século ao profeta: da época de Josias";

274; 296: (Is 8,23b-9,6) "Seu anúncio de libertação, de fim da guerra e da opressão, sua esperança de reinado na paz e na justiça em clima de paz e de justiça, encaixam muito bem neste período" (época de Josias); 314: "Um oráculo da importância de Is 11,1-9, sobre o rei ideal que implanta a justiça e traz com isso a volta ao paraíso, é provável que proceda do exílio"; 377; 456-461; 473-476). Entretanto, creio ser defensável postular que as perícopes isaianas sejam, de verdadeiras, do tempo do profeta do século VII. Elas são perfeitamente interpretáveis no quadro político da época. Corresponderiam, por um lado, a uma crítica cerrada à maneira como Acaz atuava como rei; por outro lado, expressava a esperança de que subisse ao trono um rei com as virtudes descritas nas perícopes. O profeta poderia tê-las partilhado com seus discípulos (Is 8,16) quando se retirou, decepcionado com a indiferença do rei diante de seus apelos para confiar plenamente na proteção de Yahweh (Is 7,9c), no contexto da guerra siro-efraimita (734 a. C.).

Apesar de a tradução, no seu conjunto, estar correta, algumas vezes percebe-se "cochilos" na revisão. Entre outros, notamos: p. 132 n.20 – leia-se Dn 11,8, ao invés de Dm 11,8; pág. 179 – leia-se Reno, ao invés de Ródano; p. 265 – leia-se 740/739, ao invés de 840/739; pp. 265.290, ao invés de Julda, leia-se Hulda como na p. 285; p. 347 – leia-se At 19,24-27, ao invés de Hb 19,24-27; p. 358 n. 4 – leia-se heilschriftlichen, ao invés de keilschriftlichen; p. 389 – leia-se dessacralização, ao invés de dessecação; onde aparecem os espanholismos ubicar e ubiquação, leia-se localizar e localização.

O livro de JLS é recomendável não somente para estudantes de Sa-

grada Escritura, mas também para professores. Trata-se de uma fonte abundante de informações confiáveis e honestamente apresentadas. Lendo-o, damos-nos conta porque "mesmo sem fazer planos concretos de reforma e sem promover a mobilização

do povo, os profetas efetuaram uma revolução muito importante: a revolução das idéias" (p. 380).

Jaldemir Vitório SJ

PREISWERK, Mathias: *Educação popular e teologia da libertação*. Tradução do espanhol por Romualdo Dias. Petrópolis: Vozes, 1998. 413 pp., 21 X 13,5 cm. ISBN 85.326.1924-X.

O autor é um suíço de nascimento, boliviano de opção. Terminada sua formação acadêmica na Suíça, radicou-se na Bolívia onde constituiu família. Sua vida é dedicada a práticas educativas populares. Une, portanto, larga experiência com excelente formação teórica.

O livro inicia-se com duas apresentações de pessoas famosas como Carlos R. Brandão e Julio Santa Ana que tecem rasgados elogios. O leitor já se sente preparado por elas. É considerado como um estudo muito completo e atual sobre a Educação popular como um lugar teológico, daí sua referência constante à Teologia da libertação (TdL).

O livro situa-se na perspectiva dos pobres, ao analisar as experiências eclesiais e sociais. Articula as mais genuínas tradições pedagógicas e teológicas da América Latina, em diálogo com teóricos de diversas correntes européias e americanas.

Fruto de 10 anos de trabalho no campo da pastoral, da educação e da teologia. Parte da percepção do lugar conflituoso que ocupa a realidade religiosa dentro da Educação Popular na Bolívia. Surge então a pergunta fundamental: que lugar ocupa

o religioso para os diferentes atores da Educação Popular? E a teologia aí?

Para tratar de tal questão estuda quatro experiências específicas, de cujo material faz rigoroso levantamento. Faz preceder a esse estudo de caso uma contextualização teórica da Educação Popular e sua evolução ao longo das últimas décadas.

Esses apontamentos sobre a Educação Popular constituem o primeiro capítulo. Define-a de maneira geral a ser mais precisada ao longo do livro, como "o conjunto das práticas educativas realizadas por e com os setores populares, dentro de uma perspectiva política de mudança social". Aí aparece já o cunho ideológico-político geral da compreensão de educação popular, que não inclui qualquer tipo de educação com o povo. Naturalmente essa definição é ainda muito vaga e vai adquirir concretude ao longo do livro.

Na primeira parte do livro o A. dedica-se ao estudo de quatro casos de educação popular. Antes, porém, de recolher o material e refletir teoricamente sobre ele, apresenta, num primeiro capítulo, apontamentos sobre a educação popular em quatro

momentos: as raízes do movimento pedagógico e político em questão, o pensamento de Paulo Freire, a diversidade da Educação Popular e finalmente três de suas definições significativas.

No caso da Bolívia, julga dever buscar as raízes da Educação Popular nas civilizações e povos originários. Mas não o faz. Alude aos discursos pedagógicos do século XIX e detém-se mais nas diferentes pedagogias populares do século XX. Depois dedica um parágrafo inteiro e bem preciso a Paulo Freire. Faz excelente e breve síntese de seu pensamento. Em seguida, aborda a diversidade da Educação Popular na sua relação com a Sociedade, com os atores sociais, com suas finalidades, com seus conteúdos, com seus métodos. Termina apresentando três definições representativas de Educação Popular. Uma de natureza ideológico-política, outra de caráter mais antropológico e ainda outra mais especificamente pedagógica.

O segundo capítulo é um estudo de quatro experiências da Bolívia. A escolha obedeceu a critérios de inserção social, de representatividade, de natureza educativa e de sua ligação a Igrejas. Usou um método de observação próximo do de investigação participativa, mas com diferenças. Cada experiência foi analisada sob os seguintes itens: cenário (onde?), atores (quem?), metas (para quê?), conteúdos (o quê?), método (como?). Este último tentou relacionar as experiências educativas analisadas com alguns modelos utilizados pela Educação Popular. Levou em consideração as variáveis religiosa, política e econômica.

A primeira experiência estudada foi o Centro de Educação e Cultura Alternativa que funciona num bairro de La Paz. Teve o início de suas atividades no final de 1979. O A. esco-

lheu como segunda experiência o Colégio João XXIII, fundado em La Paz, mas depois trasladado para Cochabamba, integrado no projeto Fé e Alegria e confiado aos jesuítas. Analisou, em seguida, a Rádio Pio XII e a sua participação na transformação da festa da Assunção de Na. Sra. E, finalmente, pesquisou o Seminário de extensão da Igreja Metodista. Procurava basear-se na sua observação direta, em conversas com membros das obras, em participação de atividades da instituição, em documentos disponíveis, etc.

Diante desse rico material de pesquisa empírica, o A. se pôs perguntas teológicas. Como se comporta a fé das pessoas envolvidas nessas experiências? Em termos mais teóricos, como a Educação Popular e a TdL se relacionam entre si, encontrando, às vezes, no mesmo terreno, com os mesmos atores? Complementam-se? Contradizem-se?

O A., na sua estadia universitária de quatro anos na Suíça, empenhou-se em responder a essas perguntas, fazendo o confronto teórico entre a Educação Popular e a TdL, com auxílio de outras disciplinas em permanente referência às práticas analisadas.

No fundo, o A. elabora um marco teórico de análise que se constrói num movimento pendular entre suas teorias e as experiências analisadas, entre teologia e pedagogia, entre um pensamento indutivo e dedutivo. Para isso, dedica duas longas partes do livro.

O terceiro capítulo, que abre a IIª parte, enfrenta a questão da relação entre Educação Popular e crenças. Na América Latina, a Educação Popular e a TdL têm uma origem comum na sua relação com os mesmos atores sociais, mesmo compromisso e mesmo projeto semelhante de sociedade. As experiências puseram a questão

de evitar o duplo equívoco dos formadores diante das expressões religiosas, a saber de negação ou de manipulação. Para isso se faz mister uma leitura teológica crítica das crenças religiosas relacionadas com a Educação Popular.

Tanto mais importante e delicada é essa tarefa quanto se vive em um continente cujo contexto cultural e a organização das sociedades estão marcados pelo caráter religioso. No labirinto dos conceitos de religião, o A. assume a definição sociológica da religião de Y. Lambert com seus três critérios referentes aos conteúdos, práticas e estruturas. O enfoque sociológico permite considerar a religião como um caso particular de crenças. Isso possibilita reconhecer crenças não religiosas e também o específico da religião.

O A. estuda a relação entre Educação Popular e crenças, tanto religiosas como não religiosas sob dois pontos de vista: o vínculo entre as finalidades da educação e as crenças, e os vestígios do vocabulário religioso na educação.

No momento seguinte, precisa alguns aspectos da religião popular na América Latina recorrendo a categorias gramscianas e sua relação com a Educação Popular. O adjetivo popular aplicado à Educação refere-se aos atores, finalidades e método, enquanto referido à religião diz respeito aos setores populares, seus sujeitos. Marca também a diferença entre expressões usadas com frequência indiferenciadamente: religião popular, religiosidade popular e catolicismo popular. Não percebi que o A. tenha conseguido muito com tais distinções. O texto me pareceu nesse ponto algo confuso.

Em seguida, no contexto das crenças não religiosas, o A. mostra como ideologia e utopia, duas realidades

seculares, perpassam o vocabulário político, teológico e educativo. Evidentemente vê essas duas realidades mais diretamente em relação com a educação.

Qualquer pedagogo ou político na América Latina necessariamente defronta-se com a religião. O A. conclui, por isso, o capítulo analisando as três perspectivas críticas em relação a ela, a saber, crítica religiosa, crítica a-religiosa e crítica propriamente teológica da religião.

O quarto capítulo estuda a relação educativa dentro da teologia latino-americana da libertação. Dedicada a reflexão aos principais protagonistas da Educação Popular, isto é, aos setores populares e ao intelectual. Apura melhor o conceito de povo, popular e em contraposição ao do outro pólo, o intelectual, o intelectual orgânico, categoria assumida de A. Gramsci. Encara tanto a Educação Popular como a própria TdL como um processo de troca de saberes entre o povo e os setores ilustrados, e não como simples reprodução. As relações educativas inserem-se num espaço mais amplo das relações sociais globais. Para tal análise recorre à sociologia do poder (Bourdieu-Passeron) e a uma pragmática do comportamento (Watzlawick, P. Alto). Nessa relação mútua educativa entre sujeito popular e setores letrados aborda a TdL e o modelo mesmo de fazer teologia. Nesse sentido, afasta-se tanto do populismo como do elitismo, que atribuem a um dos pólos unicamente o processo educativo e criativo. Debate com lucidez o papel do sujeito popular na compreensão mesma do método da TdL, baseando-se na famosa distinção de J. L. Segundo, de povo como sujeito e de povo como objeto. Salienta, ao citar L. Boff, o duplo papel do teólogo como quem possui conhecimentos para enriquecer a comuni-

dade popular mas também como quem capta os problemas e com o povo os reflete. É um intelectual orgânico.

A terceira parte dedica-a ao método que atravessa a tarefa educativa. Define-o como "o conjunto de ações e das reflexões intermediárias e mediadoras na educação". Analisa-o tanto em relação à Educação Popular quanto à TdL. Ele o faz em três capítulos.

No quinto capítulo aborda a questão epistemológica da aprendizagem. Refere-se ao método de aprender a aprender. A Educação Popular oferece a possibilidade de aprender? E teologicamente a fé pode ser aprendida? Numa palavra, é possível aprender?

Desenvolve tal idéia analisando o fenômeno da aprendizagem que implica informação e mudança de conduta. Recorre aos tipos de aprendizagem propostos por G. Bateson e relaciona-os com a Educação popular. Reflexão semelhante entre aprendizagem e fé. Recorre a muitas reflexões de J. L. Segundo.

No capítulo sexto concentra-se na questão hermenêutica, isto é, como a Educação Popular dá sentido à realidade. Nessa perspectiva, vê como a TdL interpreta a mesma realidade latino-americana à luz da Palavra lida pelos setores populares.

Trata-se de fazer ver que aprender a aprender é aprender a interpretar. A aprendizagem, a conjuntura, a memória, as crenças reclamam sempre serem interpretadas de novo. Procura indicar algumas tarefas e desafios que a hermenêutica levanta para a Educação Popular e para a TdL, referindo-se às experiências analisadas. Para explicitar o que é hermenêutica recorre a estudos de Paul Ricoeur e avança para ver o seu papel na teologia e na Educação

Popular. No aspecto da hermenêutica bíblica popular apropria-se de contribuições relevantes de C. Mesters. Desvenda o círculo hermenêutico da TdL e a relação entre a hermenêutica bíblica e a Educação Popular. Termina a reflexão analisando a Educação Popular como uma "ação sensata", no sentido de P. Ricoeur e apontando pistas metodológicas.

Fechando a terceira parte, dedica o capítulo sétimo às condições da comunicação na Educação Popular, fazendo recurso à "teoria da ação comunicativa" de J. Habermas. Aborda também as relações da TdL com a modernidade. Nesse contexto, alude rapidamente ao debate entre Dussel e Apel. A comunicação é uma exigência filosófica e pedagógica da interpretação das relações humanas e culturais. Ela se encontra no centro do método. O A. pesquisa suas bases teóricas. No fundo trata-se de aprender a comunicar os resultados e os fracassos conseguidos por meio das ações.

O A. apresenta, num primeiro momento, de maneira sucinta, a "teoria da ação comunicativa" de Habermas. A partir dela levanta algumas perguntas à TdL no referente às suas relações com o projeto da modernidade e com o ecumenismo, como diálogo entre culturas.

Enfim, o livro termina com uma quarta parte, mais breve, em que se formula uma série de propostas. Assim ele fecha o método ver-julgar-agir. As propostas tocam o contexto geral da Educação Popular, a sua identidade e contornos, as relações entre os atores, o método, as crenças, a presença cristã na Educação Popular, a dupla identidade dos cristãos, a interpelação da Educação cristã pela Educação Popular no referente à catequese, ao ensino religioso e à educação teológica.



O A. é consciente de que trabalha com imenso material teórico, advindo de muitas disciplinas diversas e de posições diferentes, nem sempre sintetizáveis. Mas seu esforço é não de armar uma teoria única, articulada, própria, bem estruturada, mas de oferecer elementos, mesmo que algo dispersos que permitam uma inteligência da realidade. Não se trata de nenhum ecletismo barato, mas de um conjunto de elementos teóricos em vista da interpretação de experiências concretas analisadas.

É verdade que às vezes o leitor pôde sentir que se passou rapidamente por cima de uma congêrie de conceitos teóricos sem tempo para

uma assimilação calma. Em poucos momentos, pareceu-nos que as distinções não chegaram a esclarecer tanto.

O A. tem um pensamento bastante matizado. Evita os reducionismos, as posições radicais e extremistas. Mostra excelente capacidade crítico-analítica. É um livro muito denso em conceitos teóricos. Oferece muito material que precisa ser explicitado, a fim de ser bem assimilado. Portanto, é um livro que merece uma leitura lenta e atenta.

João Batista Libanio SJ

MOREIRA, Alberto da Silva (org.): *Sociedade global. Cultura e religião*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Universidade São Francisco, 1998. 164 pp., 21 X 13,8 cm. ISBN 85.326.2060-4.

É uma obra conjunta. Nasceu de uma iniciativa do Instituto Franciscano de Antropologia da Universidade São Francisco (Bragança Paulista, São Paulo, Itatiba, Campinas) que organizou e promoveu um Fórum de estudos avançados sobre o Terceiro Mundo durante os anos de 1995 e 1996. Aqui se publicam algumas contribuições do Fórum de 1996 que tratou da questão da "Cultura e religião na globalização do capitalismo".

Como em toda obra conjunta, os assuntos são variados. A apreciação das contribuições depende muito do interesse do leitor. O primeiro tema é mais técnico. G. Cohn desenvolve o conceito de indústria cultural, revisando o instrumental teórico da Escola de Frankfurt, especialmente o

de Adorno e Horkheimer que tinham elaborado esse conceito. Mostra, como diz o título, a sua atualidade. Salienta a importância da teoria crítica da sociedade, enquanto se trata de uma crítica imanente da própria razão, evitando o risco de uma reversão da racionalidade por causa da crise da razão instrumental. Explica o surgimento do conceito de indústria cultural, num momento de percepção da regressão da razão instrumental. Tanto a indústria como a cultura regridem, por assim dizer, com a indústria cultural. Temos, nesse caso, um típico exercício da teoria crítica, entendendo por crítica a negação de aceitar o estado de coisas como dado objetivo sem mais, e sim considerá-lo como um processo com limites e possibilidades. De fato, o que a cultura

implica, a indústria cultural não realiza. Depois analisa o sentido de massa, na expressão cultura de massa. Não é o sujeito, mas o modo de produção. Estabelece um contato diferente com a obra de arte.

Um segundo texto de Maria L. B. Coelho de Paula aborda, no campo das artes plásticas, a mudança na percepção, devido ao fluxo visual globalizado. O conceito de "fluxo" substitui o de causa-efeito, introduzindo uma relação associativa de imagens sem conexão entre elas, uma relação de continuidade infinita sem ponto de chegada. A modernidade nas artes visuais autonomiza o olhar do artista, inserindo-o num fluxo visual. Estuda os fatores de tal processo desde os meios de transporte até o aumento da população, passando pelo avanço da tecnologia.

O trabalho seguinte de J. M. Ortiz Ramos versa sobre a publicidade global e hábitos de consumo. Estuda a estrutura de organização da publicidade, a produção audiovisual no país e o papel do receptor dos comerciais. É um estudo mais informativo.

Um texto mais detalhista de J. G. Cantor Magnani, de cunho antropológico, aborda a questão das transformações na cultura urbana das grandes metrópoles. Desmitifica certos lugares comuns sobre a cultura urbana, como se fosse a simples desintegração da cultura tradicional, a morte total dos laços de convivência. Descobre hábitos como "as cadeiras na calçada" que, se desapareceram na sua forma antiga, encontram outras expressões de convivência, apropriadas à vida urbana. Um olhar mais detido "de perto e de dentro" percebe os movimentos de resistência, não captados por olhares "de longe e de passagem". Essa análise do antro-

pólogo ajuda-nos a corrigir leituras sociológicas, macroestruturais, que terminam por ser reducionistas. Coloca-nos em contato com as invenções humanas de convivência no mundo urbano, especialmente nos pequenos grupos. O A. conclui dizendo que o "trânsito entre o local e o global, entre o pequeno grupo e as grandes estruturas de comunicação, mostra que a metrópole abriga, paradoxalmente, o padrão *aldeia* (a lógica da comunidade, do *pedaço*, do contato próximo) e o da *cidade* (ênfase no anonimato, na multidão, na mistura)".

J. J. de Carvalho faz uma análise das bases e da expansão do evangelismo transnacional norte-americano para mostrar a relação entre religião, mídia e os predicamentos da convivência pluralista. É uma realidade que está aí clara diante de nossos olhos. O modelo americano oferece elementos para entender o crescimento das igrejas pentecostais no Brasil, incluindo a expansão recente da Igreja Universal do Reino de Deus. Dá como fato sabido que o pentecostalismo brasileiro mantém vínculos institucionais, ideológicos, políticos e financeiros com o evangelismo transnacional norte-americano. Daí a relevância da análise de tal modelo. Vê a transnacionalização desse tipo de evangelismo em conjunção com o processo de americanização do globo. Há uma complexa relação entre essa forma de religiosidade, que se expande através de um marketing poderoso, e um *ethos* específico do capitalismo dos EE. UU. Além do mais, a religião hoje já não pode ser isolada de outras esferas mais racionalizadas da vida, tais como: o mercado internacional de bens de consumo, a publicidade, as técnicas de propaganda, a psicologia organiza-

cional, a política, as guerras – ideológicas e armadas – e a cultura de massa em geral. São teses provocantes, importantes para entender o momento religioso atual.

A antropóloga P. Monteiro aborda a questão da globalização sob o aspecto das diferenças aí existentes. Analisa, no contexto da globalização, o “fenômeno da reposição das diferenças”, apesar de sua complexidade e heterogeneidade. Com efeito, as diferenças culturais se tornaram um problema particularmente vivo para pensadores e atores no mundo contemporâneo. A própria globalização econômica, que incorpora cada vez mais abrangentemente as novas periferias ao mercado mundial, multiplica a heterogeneidade dos grupos culturais. Grupos culturais e etnias se constituem nos novos mercados de trabalho. Europa e EE. UU. exibem muitos exemplos. A perda da autonomia dos Estados nacionais por obra e graça da transnacionalização do capital produz paradoxalmente um renascimento de poderes locais. A A. dedica longo parágrafo à questão da “reinvenção das diferenças”, partindo da obra de E. Hobsbawm e T. Ranger : *A Invenção das Tradições* (1984). Estuda aí o trabalho missionário da Igreja, a missão moderna, a indigenização das igrejas.

Terminando o livro, há um excelente artigo do próprio organizador desse livro, A. Moreira, sobre a civilização do mercado, como desafio radical às igrejas. Sob o aspecto pastoral, é o trabalho mais relevante. Só ele já vale o livro. Parte da consideração do fato e da natureza das rápidas transformações do cenário mundial. Texto claro, didático, heurístico, de nítido alcance pastoral. Vê o cenário mundial trabalhado pelo para-

doxo de efeitos transformadores de interligação e exclusão. Constata a novidade da tomada de consciência, pela primeira vez, na história da humanidade, do fato de fazermos parte de um único mundo. No entanto, a inserção e a participação dos povos nessa nova realidade mundial são desiguais, dessincronizadas e injustas. Estuda, em seguida, as formas de exclusão econômica. Em lúcido parágrafo, estabelece preciosa distinção entre o fato inexorável do mercado, do consumo e a cultura do mercado, do consumo. Descreve as características dessa cultura do mercado. Atribui às mercadorias, além de seu valor material, um *plus* simbólico, encoraja a querer mais do que é necessário, introjeta o impulso mimético, cria a sensação de eficiência sem perda de tempo, reduz a consideração das coisas ao jogo custo-benefício, oferece a previsão do que se vai consumir, controla as pessoas por meio da tecnologia. McDonald's é um símbolo de tal cultura. Tal racionalidade do sistema conflita diretamente com a teologia cristã. Em seguida, o A. aponta cinco desafios da cultura de mercado às igrejas cristãs: manter a capacidade de perceber a realidade, o risco do achatamento da percepção do tempo com a redução da história ao presente vivido, a fragmentação da experiência cotidiana, conservar a dimensão social do amor ao próximo e enfrentar o caráter enganador, fetichista e idolátrico do sistema. Um último parágrafo indica algumas modalidades e espaços de resistência. Pareceu-me muito pertinente a proposta, como algo viável, de uma alternativa não à economia de livre mercado enquanto tal, que logrou impor um ‘consenso’ esmagador, mas à lógica do mercado. O mesmo vale do consumo. Resistir a todo consumo é irrealista e equivo-

cado. Mas resistir à lógica do consumismo em prol de uma política do consumo é algo viável.

Este é um livro bem atual. Sugestivo. São textos bem diversificados

que cobrem também interesses diversos. Como conjunto, merece uma leitura atenta.

João Batista Libanio SJ

NIÑO, Francisco: *La Iglesia en la ciudad*. El fenómeno de las grandes ciudades en América Latina, como problema teológico y como desafío pastoral. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1996. 490 pp., 24 X 17 cm. Coleção Tesi Gregoriana – Serie Teologia, 13. ISBN 88-7652-717-6.

Como a própria coleção indica, trata-se de uma tese doutoral, apresentada junto à Universidade Gregoriana de Roma, considerada de valor para fazer parte dessa coleção. O autor é um sacerdote colombiano. Apresenta aqui um amplo estudo do fenômeno urbano na América Latina a partir de uma perspectiva teológico-pastoral.

Para localizar o problema, o A. dá algumas pinceladas sobre a origem do fenômeno urbano. Inicia o estudo com rápido toque sobre a etimologia da palavra cidade (*civitas, urbs*) e seu universo semântico ligado ao fenômeno urbano com excelente nível de informação. Mais adiante, traça breve conspecto histórico do processo da passagem da revolução agrícola à revolução industrial com sua repercussão sobre a cidade tanto em âmbito da história mundial como de nosso Continente latino-americano.

Depois desse 1º capítulo, que abriu um quadro amplo das origens do fenômeno urbano, dedica o 2º capítulo à cidade latino-americana, procurando destacar sua singularidade. De novo, o A. faz um longo percurso. Começa com a cidade coloni-

al, a do séc. XIX, para terminar com a explosão urbana do início da década de 90. O A. desenvolve um trabalho cuidadoso, bem ancorado em ampla bibliografia. Tanto o período de tempo quanto o arco geográfico são amplíssimos. Por isso, o livro contenta-se com afirmações mais genéricas, sem poder aprofundar nenhum caso concretamente. Na segunda parte do capítulo salienta a especificidade da cidade latino-americana em relação ao processo europeu sob o aspecto cronológico e geográfico.

Industrialização e urbanização nos séc. XVIII e XIX andaram juntas nos países europeus. O processo latino-americano foi diferente, seja por acontecer mais tarde, seja por ser dependente. O A. detém-se em indicar essa singularidade. A mesma diversidade se dá no referente ao aspecto demográfico. A urbanização na América Latina tem, portanto, características próprias, gerando grandes aglomerados urbanos.

A partir do 3º capítulo o A. inicia propriamente o trabalho teológico-pastoral. Levanta os desafios pastorais das grandes cidades. Com traços bem sumários, ele apresenta o

longo processo da evangelização e estabelecimento da Igreja no Continente latino-americano no decurso dos cinco séculos, preparando o tema do desafio das grandes cidades de hoje já num contexto sob a influência das ciências sociais. Faz, em seguida, uma brevíssima radiografia da grande cidade e da situação pastoral nos seus aspectos negativos e positivos à base dos textos produzidos no 1º Encontro sobre a pastoral das grandes cidades, realizado em São Paulo, 1965, por iniciativa do IPLA do CELAM. Afunilando a reflexão, sob o tópico "cidade como problema pastoral", ele explicita as consequências da urbanização, a mentalidade religiosa do homem urbano, as suas repercussões no interior da Igreja. Tal fato abre espaço para o parágrafo seguinte que trata já diretamente da missão da Igreja na cidade. O A. destaca a qualidade da presença da Igreja na cidade: presença de comunidade, de diálogo e de serviço. Só assim será sinal evangelizador. Exige também estruturas pastorais específicas na linha de áreas pastorais, de especializações, de descentralização e desclericalização da ação evangelizadora numa perspectiva de pastoral de conjunto.

O capítulo 4º aborda a questão da teologia da cidade. Nada mais é do que uma exposição sistematizada da obra de J. Comblin, *Teologia da Cidade*. Tal escolha é devida ao fato de que essa obra marcou a reflexão e os esforços pastorais da Igreja latino-americana no período posterior a Medellín.

O 5º capítulo detém-se na consolidação da pastoral urbana, marcada pelos ares renovadores do Concílio Vaticano II, do Pontificado de Paulo VI, do processo vivido pela Igreja da América Latina durante o período das Conferências de Medellín e

Puebla. Nesse contexto, a Exortação Pastoral de Paulo VI aos Bispos por ocasião do 10º aniversário do CELAM (23 de nov. 1965) e seus outros escritos têm papel importante. Tal consolidação manifesta-se pela pastoral de conjunto, por uma nova compreensão da Igreja, de sua missão na cidade, de sua função evangelizadora e da planificação da pastoral urbana.

O capítulo VI coloca o leitor nos tempos da Assembléia de Santo Domingo que veio responder ao desafio da "Nova evangelização", lançado pelo Papa João Paulo II num discurso por ocasião da inauguração da XIX Assembléia ordinária do CELAM em Haiti (1983). Seguindo fundamentalmente o documento de Santo Domingo, o capítulo aborda principalmente três temas: a promoção humana, a inculturação e a nova evangelização na perspectiva da cidade. No referente à promoção humana, faz a articulação com os desafios da cidade, acentuando as condições inumanas das megalópoles para a maioria de seus habitantes. Destaca tanto as realidades de pobreza como também os germes de solidariedade. Estuda a cultura urbano-industrial como cultura sobrevivida que desafia a inculturação do evangelho. E por fim, a nova evangelização exige uma igreja que se encarne na cidade.

O último capítulo estuda projetos de evangelização de igrejas particulares, como: Bogotá, Cidade do México, Santiago do Chile, Campinas, cidade de São Paulo, Belo Horizonte. O epílogo apresenta as principais conclusões da tese. Em termos sociológicos, a orientação para a cidade tem sido bastante negativa e pessimista como também suas projeções. As primeiras percepções do rápido processo de urbanização tenderam a estigmatizar a cidade como

"fonte de secularização". Estudos sociológicos, sobretudo os da sociologia da religião, retratam a nova figura humana da vida urbana, provocando os primeiros esforços de uma pastoral mais adaptada. A obra do P. Comblin constituiu primeiro valioso esforço de aproximação da realidade urbana desde a perspectiva da revelação. A palavra da Bíblia necessita ser mediatizada e concretizada para iluminar a realidade urbana de hoje. A eclesiologia moderna oferece mais elementos para situar a realidade da cidade e o fenômeno urbano na pedagogia de Deus e no seu desígnio salvífico. A Igreja da América Latina consolida sua pastoral urbana durante o período de Medellín e Puebla por meio de iniciativas que envolvem uma pastoral de conjunto, incentivo à vivência da fé em pequenas comunidades, o compromisso com a causa dos pobres. Trata-se de responder aos desafios da extensão das cidades, da sua concentração demográfica, do anonimato, da marginalização, da rapidez das mudanças culturais e de mentalidade do mundo urbano. A partir de Santo Domingo, a cidade é percebida como processo gerador de uma nova cultura, nova mentalidade, novo tipo de pessoa, exigindo, portanto, uma evangelização adequada. No momento atual, os desafios ainda maiores estão a pedir uma renovação da organização e estruturação eclesial, uma mentalidade de diálogo, o fortalecimento da dimensão comunitária e uma valorização do Sínodo -

realidade eclesial ainda não suficientemente explorada -, como aparecem dos estudos de caso.

A tese responde naturalmente às exigências acadêmicas e à orientação do diretor. Aí está sua riqueza e também seu limite. A riqueza está no nível gigantesco de informação. O A. teve trabalho hercúleo de apresentar ao leitor um mapa bibliográfico amplíssimo. Serve como fonte de informação sobre o assunto. Reproduz com fidelidade e clareza os pensamentos dos autores e documentos. Privilegia a documentação oficial da Igreja, percorrendo documentos na perspectiva da pastoral urbana. Presta um serviço de calçar com autoridades eclesiásticas as afirmações nesse campo.

O limite vem do próprio estilo do texto. Lento, cansativo, cheio de afirmações genéricas e vagas, repetições de documentos eclesiásticos sem originalidade. Assume o gênero de informar o que já se fez. Pouco provocativo. Quase não abre horizontes. Numa palavra, se ele fosse condensado numas 100 páginas poderia ter sido um livro interessante. Nesse gênero literário de tese, não cabe o que mais se deseja e se espera de um estudo sobre a cidade: perspectivas de futuro, aberturas pastorais. As afirmações nesse campo se resumiram a generalidades sem força mordente.

*João Batista Libanio SJ*