

BERGMANN, Sigurd: *Geist, der Natur befreit. Die trinitarische Kosmologie Gregors von Nazianz im Horizont einer ökologischen Theologie der Befreiung.* Mainz: Mathias-Grünewald, 1995. 522 pp., 22 X 3,15 cm. ISBN 3-7867-1893-8.

O projeto proposto pelo A. é relacionar teologia e ecologia, encontrando inspiração na teologia trinitária de Gregório de Nazianzo no horizonte da libertação. É um tema pluridisciplinar e de muita amplitude, que recolhe as inquietações de hoje e com elas se aproxima de um autor da patrística. Usa o método da correlação histórico-hermenêutica.

O A. foi pároco numa Igreja evangélica na Suécia e ensina teologia sistemática e ecologia humana. Foi assistente na Faculdade teológica da Universidade de Lund.

O ponto de partida é a necessidade de a teologia dialogar com a ecologia, do contrário perderia credibilidade, não seria contemporânea, e a necessidade que a ecologia tem da contribuição da teologia, do contrário faltaria na sua visão o significado das imagens de Deus para a relação entre os organismos e seu ambiente. A teologia é chamada a contribuir construtivamente na luta contra o risco da destruição ecológica. É urgente uma "teologia da crise ecológica". A teologia sistemática só aprofunda o seu específico num contexto pluralista se dialogar com outros discursos teóricos e outras visões

práticas da vida. O A. propõe-se então relacionar o discurso teológico com o ecológico, o discurso teológico-libertador com o teológico-ecológico.

As imagens de natureza, sociedade, ser humano e Deus estão entre si relacionadas. Mudança de uma implica o questionamento de outra. O A. procura, portanto, desenvolver uma correspondência entre a imagem de Deus e a da natureza a ponto de abrir novas possibilidades para a teologia nas suas afirmações sobre criação e libertação. Prolonga a intuição da teologia da libertação, que parte do pobre, para o âmbito da natureza. Aliás, o que L. Boff vem fazendo nas suas últimas obras, sobretudo na "Ecologia: Grito do pobre, Grito da Terra" (São Paulo, Ática, 1995).

Há um déficit pneumatológico na teologia, de um lado, e uma redescoberta do discurso sobre o Espírito Santo, de outro. Pertence à intenção do A. mostrar o serviço crítico da teologia ao mundo por meio de uma pneumatologia ecológica, isto é, recuperar a idéia do envio e da inabitação do Espírito Santo na história e na natureza. O título do livro indica bem sua impostação básica:

trata-se do Espírito (*Geist*), na relação com a Natureza (*Natur*), na perspectiva libertadora (*befreit*). No Espírito Santo a Trindade age, cria, liberta, plenifica a sua criação. Pretende interpretar, de modo novo, tanto a teologia da criação como o discurso sobre Deus trindade – comunidade, movimento e Espírito Santo que infunde vida.

Um “*punctum dolens*” da modernidade é a tradição. O A. enfrenta-o, não prendendo-se ao “dogma da tradição”, mas entendendo-a como recordação hermenêutico-reflexiva do passado para melhor compreender o presente e o futuro. Ele faz tal trabalho recorrendo à teologia de G. Nazianzeno.

O A. trabalha dois tipos de material bem diferentes. De um lado, a herança escrita do teólogo da Igreja antiga da Capadócia, Gregório Nazianzeno, de outro, monografias de teologia sistemática do período de 1972-1994. Como material secundário são trabalhados textos teológicos, patrísticos, da história antiga e ecológicos no sentido amplo para permitir um confronto com o material principal. As monografias escolhidas situam-se no Primeiro Mundo do Norte no ambiente teológico-acadêmico da Europa Ocidental e América do Norte e do lado protestante.

O livro divide-se em três grandes partes, bem articuladas e metodologicamente ordenadas. A primeira parte pesquisa a situação atual naquilo que questiona ecologicamente a teologia. Nela, busca-se perceber a mudança de imagem de natureza dos modernos, como aparece no conceito de “ecologia” e seu significado para o seu uso em teologia. Em seguida, estuda como os teólogos da modernidade tardia de-

frontam-se com a mudança da imagem da natureza em suas exposições em que aparece a correspondência da imagem de Deus e da natureza. E mostra como uma interpretação da teologia de Gregório de Nazianzeno pode ser útil.

A segunda parte investiga a tradição da teologia de Gregório Nazianzeno no seu contexto. Levando em consideração especialmente a soteriologia, isto é, a libertação da criação, o A. procura destacar a correspondência entre a imagem de Deus e a da natureza no teólogo capadócio em quatro problemas: socialidade, movimento, sofrimento e espírito.

A terceira parte estuda as condições de possibilidades práticas e teóricas de uma correlação construtiva. Pesquisa-se, em primeiro lugar, se e como as exposições da antigüidade tardia e da modernidade tardia sobre a imagem teológica da natureza se relacionam mutuamente com os problemas do discurso ecológico e em que consiste a contribuição objetiva deste. Em seguida, investiga-se como as imagens de Deus e da natureza, tanto as da antigüidade tardia como as da modernidade tardia e sua mútua correlação se comportam em referência ao paradigma da teologia contextual da libertação. E, então, pergunta-se como praticamente é possível a construção de um esboço de uma teologia ecológica da libertação. A tarefa conclusiva dessa parte consiste na reflexão metodológica. Pergunta-se teórica e criticamente pelos limites e pelas possibilidades do método da correlação, que foi usado em capítulo anterior. Em seguida, reflete-se sobre o significado do critério da tradição para a teologia contextual e o significado do clássico princípio apofático do conhecimento para a teologia ecológica.

O A. esclarece pormenorizadamente seu método. Só isso já é um valor do livro. Aprende-se metodologia teórica e prática, porque se apresentam seus princípios teóricos e eles são usados ao longo do trabalho.

Nesse sentido, é um livro bem acadêmico que responde com rigor às exigências de uma dissertação científica. Os termos mais importantes são definidos nos diversos sentidos e no sentido assumido no texto. Numa palavra, há uma rara transparência metodológica de maneira que o leitor sabe por que caminho se anda.

Acompanhar o A. na trajetória do livro nos levaria longe e ultrapassaria os limites dessa apreciação. Aqui se apresentam algumas das teses que o próprio A. sintetiza no final do livro.

As principais teses da primeira parte poderiam ser resumidas nas que se seguem. A crise ecológica nasce da crise da cultura, consequência da destruição da natureza por parte do ser humano, ameaçando sua sobrevivência. O discurso ecológico reflete tal situação de maneira teórica e prático-normativa em diferentes níveis: cultural histórico, científico, filosófico, estético, sócio-político e ético. Há uma dimensão metafísica subjacente.

O termo "ecologia" tem sua história cultural na modernidade ligada à imagem da natureza por parte da modernidade. É um campo da ciência que trabalha a tensão entre um uso utilitário e reducionista da natureza e uma compreensão holística da mesma, também ideológica. Na ecologia ecoam as perguntas filosóficas fundamentais da

ontologia, cosmologia, metafísica, ética, antropologia e teoria do conhecimento.

Estão em questão novos conceitos sócio-políticos de ação e novos modelos de produção e consumo, implicando grande número de atores sociais. Por detrás está o grave problema de uma bioética planetária.

Há três tipos de modelos de encontro da teologia com a ecologia: conjuntivo, articulando interpretações da fé e da vida; sincretístico, identificando a imagem de Deus e a da natureza; crítico-integrativo, interpretando e transformando a visão de vida no interior de uma comum compreensão ecológica e teológica dos problemas. Para essa terceira forma, há os caminhos complementares de uma dogmática ecológica da criação e de uma ecologia teológica. Autores do Primeiro Mundo já percorrem tais caminhos desde 1972 em diferentes situações culturais, históricas, geográficas, confessionais e de gênero. O livro estuda alguns deles.

Para a escolha de Gregório Nazianzeno da Antigüidade tardia, como quem interpela a teologia dos modernos tardios, influenciaram razões históricas, filosóficas, ecumênicas, sistemático-teológicas.

Na segunda parte, o A. desenvolve outras teses fundamentais diretamente relacionadas com a interpretação da teologia da criação em Gregório Nazianzeno numa perspectiva soteriológica.

Problemas importantes do tempo de Gregório referem-se ao pluralismo, à crescente injustiça social, às mudanças econômicas, ao empobrecimento do solo, ao progres-

so do uso tecnológico da natureza, à dissolução de vínculos sociais e obrigações no império e no crescimento de movimentos sociais de oposição.

Nessa época, a concepção da socialidade de Deus adquire uma função chave na estruturação da imagem de Deus e na do mundo e a correspondência de ambas foi importante para as polêmicas teológicas e filosóficas de então. A sua teologia trinitária acentua a distinção entre as hipóstases numa comunhão dos diferentes com conseqüências para entender a ação salvífica das pessoas divinas. A imagem de mundo também se deixa influenciar por sua concepção de comunhão, comunidade. A relação do ser humano com o mundo é antes topológico-dinâmica que antropocêntrica. Assim a correspondência entre a imagem de Deus e a do mundo se constrói sob o aspecto da socialidade.

Gregório Nazianzeno enfrenta o problema do movimento em Deus, assumindo-o como predicado dEle. Desenvolve essa idéia nos diversos aspectos: intra-trinitário, pneumatológico, na teologia da criação, psicológico, na angelologia e teologia do pecado, ético e soteriológico.

Gregório defronta-se com a questão do sofrimento em Deus. Admite a posição em que o sofrimento é assumido por Deus no Filho e em que todas as criaturas são envolvidas pela libertação. Desenvolve o pensamento do sofrimento sob muitos aspectos: cristológico, trinitário, antropológico, cosmológico, soteriológico, ético e escatológico. Ele expõe idéias belíssimas sobre o sofrimento de Cristo, livremente aceito, como condição da libertação da criação, sobre a participação do corpo na libertação do ser humano, não se libertando

dele, mas do mal para uma nova vida corporal, sobre a salvação atingindo todo o cosmos, sobre uma ética da compaixão, etc.

Trabalha uma pneumatologia cósmica, a inabituação do Espírito Santo no corpo do ser humano, uma ampliação da comunhão por obra do Espírito favorecendo tanto uma aspiração ecumênica como uma crítica à injustiça social no seu tempo. A vivificação pelo Espírito supera o panenteísmo platônico. O Espírito liberta a natureza porque penetra a criação e está nela, porque ele habita nela e porque a plenifica.

A terceira parte trata da cosmologia como soteriologia – uma correlação construtiva. Retoma os problemas da socialidade da natureza, do movimento, do sofrimento e do Espírito, que estiveram presentes na teologia de Gregório Nazianzeno.

Estabelece um diálogo crítico entre os princípios de solução da ecologia, da teologia antiga e dos teólogos modernos. A correlação das interpretações dos quatro problemas – socialidade, movimento, sofrimento e Espírito — na teologia antiga e moderna leva a conseqüente aprofundamento, correções críticas, abertura a novas possibilidades e mediações da contribuição teológica para o discurso ecológico.

As características da teologia da libertação deixam-se ampliar ecologicamente em várias direções: da unidade da humanidade e história para a unidade do planeta, do mundo como conflito para o conflito de toda a natureza, da predominância das ciências sociais para uma parceria com a ciência ecológica, da dialética da história da sociedade para uma ligação com a evolução da

história da natureza. Nessa teologia ecológica da libertação os quatro problemas centrais se desenvolvem de tal modo que emergem uma imagem trinitária de Deus, um novo conceito teológico de movimento, uma nova maneira de pensar a teologia da cruz e uma pneumatologia de forma topológica.

Este livro é uma obra monumental, de muita erudição, seriedade, profundidade. Há enorme riqueza

que nos abre para os problemas mais sérios e questionadores do momento. É fruto de longos estudos. Reflete um Primeiro Mundo aberto à problemática da libertação, tentando articular os dois problemas centrais do momento atual: a injustiça social e a destruição da morada do ser humano no planeta.

J. B. Libanio, SJ.

BORDONI, Marcello: *La Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*. Brescia: Queriniana, 1995. 315 pp., 22,8 X 16 cm. Coleção Biblioteca di Teologia Contemporanea, 82. ISBN 88-399-0382-8.

O livro quer responder à atual conjuntura espiritual do mundo moderno ocidental que se vê envolvido por uma onda espiritualista, carismática, com frequência colocada sob a inspiração e moção do Espírito. No entanto, muitos reconhecem certa ambigüidade nesse "despertar do Espírito". O tema central da obra é uma busca de encontrar o verdadeiro critério cristão para discernir a ação do Espírito: a cristologia. Em outras palavras, buscar um aprofundamento teológico da relação entre cristologia e pneumatologia. Daí o título da obra.

O A. é professor titular de Cristologia sistemática na Pontifícia Universidade Lateranense de Roma com várias obras escritas nesse campo de sua docência.

O livro divide-se em duas grandes partes. A primeira, levan do em consideração o contexto desse novo "paradigma religioso", procura entender melhor essa realidade do Espí-

rito Santo, não tanto como objeto da reflexão cristológica, mas antes como horizonte ou forma do pensamento cristológico. Há uma virada na cristologia desde a perspectiva do Espírito. O interlocutor principal dessa parte é o homem religioso do nosso tempo.

Para desenvolvê-la, o A. começa estudando os sinais da idade do Espírito na religiosidade contemporânea. A modernidade realiza, sob certo aspecto e de maneira secular, a era do Espírito anunciada por Joaquim de Fiore (+1202), valorizando a intuição, a experiência, o espontaneísmo natural e um certo romantismo em que Deus e mundo se unem e se confundem. Além disso, o valor religioso dessa experiência situa-se no horizonte aberto em que o limite é o não limite da consciência pelo qual o ser humano se insere numa dinâmica de superação de todas as fronteiras até atingir a totalidade, a plenitude.

É nesse contexto de modernidade que emerge esse despertar espiritual. O A. descreve essa realidade, assinalando as suas características, aliás já bem conhecidas. No momento seguinte, procura discernir os sinais presentes do Espírito Santo como anúncio de um novo evento de Cristo. Há pontos positivos nesse despertar religioso como uma forte busca de encontro com o divino, de uma experiência do Deus vivo. As religiões necessitam enfrentar essa nova situação religiosa. O A. recupera essa experiência religiosa num encontro interpessoal com a palavra de Deus no Espírito Santo. Trata-se menos de uma reflexão teológica sobre o Espírito Santo do que no Espírito Santo sobre o Logos do Cristo e sobre o mistério trinitário. Numa palavra, o Espírito Santo é horizonte a priori de toda afirmação teológica e particularmente cristológica. Seu caráter pessoal é mais aquele no qual é possível o encontro com Cristo e com os irmãos.

Nessa primeira parte estuda-se o papel fundamental que o Espírito cumpre na revelação de Deus e no conhecimento da fé. Dedicamos todo um capítulo sobre o Espírito como horizonte primordial da experiência cristã. Desenvolve esta idéia recorrendo aos dados bíblicos dos Primeiro e Segundo Testamentos. Ao estudar o Primeiro Testamento, assinala as primeiras alusões sobre o Espírito como lugar primordial da experiência de Deus. Destaca o dado de que a vida no seu contexto tanto natural-cósmico-vitalista quanto histórico aparece como o lugar de experiência de Deus no Espírito. O Espírito manifesta-se também profundamente ligado à Palavra no contexto profético, escatológico e messiânico. Além disso, tem particular importância a re-

lação entre Espírito e a Sabedoria no discurso sobre o papel experiencial do Espírito.

No Segundo Testamento, o A. estuda a presença do Espírito na experiência carismática de Jesus e da vida cristã. Ele o faz em especial trabalhando a teologia paulina, joanina e lucana.

No capítulo seguinte, investiga a experiência de Cristo no Espírito a partir do sentir espiritual segundo a tradição pós-bíblica. Analisa como o caráter do papel do Espírito se insere num contexto tanto pessoal como comunitário (eclesial) com valores afetivos sensíveis e intelectivos de modo que a Tradição não relata experiências do Espírito autônomas, intimistas, sem relação com conteúdos objetivos da Palavra de Deus, revelada historicamente em Jesus Cristo nem sem a ação mesma do Cristo glorioso, agindo no Espírito. Ela reconhece o caráter transcendente e livre do Espírito, posto íntimo e interior à pessoa, com imprescindível conotação cristológica. O tema do Espírito leva a aprofundar a relação entre conhecimento e amor no ambiente da fé. O Espírito dá a mentalidade de Cristo, o sentimento saboreado de que Deus está presente. Ele opera a "capacidade de ver", de captar o sentido do divino. Ele atesta também a não-cognoscibilidade de Deus, guia-nos na "escuridão luminosa da fé" (Gregório de Nissa). E, finalmente, a experiência mística cristã é constitutivamente mística eclesial enquanto mística de comunhão.

O A. termina essa parte analisando o Espírito na experiência de fé e na reflexão teológica contemporânea. Acontece um movimento na direção da experiência metafísica do ser para a do Deus de Jesus Cristo revelado

no Espírito. Começa explicitando a experiência metafísica do ser ou experiência transcendental nas pegadas de De Peter, E. Schillebeeckx e K. Rahner. Em seguida, desenvolve a compreensão da experiência intelectual como encontro imediato com o mistério no horizonte da verdade do ser. Na constituição da experiência do ser, como incoativamente religiosa, há a componente afetiva não divisível da inteligência. Nela acontece uma revelação primordial do mistério da verdade, que se faz presente e se dá. A experiência do ser tem uma dimensão de encontro pessoal com a verdade. Conclui a reflexão analisando a experiência do Espírito no conhecimento de fé e no teológico. Por isso, tanto a experiência de fé e o discurso teológico têm uma presença do Espírito e uma dimensão apofática.

A segunda parte avança a questão. Aborda os conteúdos objetivos da cristologia, especialmente os pólos da Encarnação, da unção e do mistério pascal, recuperando aí os componentes essenciais pneumatológicos que pertencem a sua realidade de sempre enquanto cristologia, isto é, como o Cristo ungido do Espírito Santo e mostrando que esse Espírito Santo não é nenhuma força divina incontrolável, indeterminada, mas o Espírito de Cristo e do Pai.

Trabalham-se nessa parte as dimensões do Espírito do evento cristológico, sobretudo a dimensão do Espírito da Encarnação, na qual pelo Espírito o Verbo se torna carne e sobre a qual se funda a unidade entre o "constitutivo" e o "normativo" da sua mediação salvífica. No Espírito Jesus se torna Cristo, assim se garante a unidade entre o Jesus histórico e o Cristo cósmico. É a consideração da relação entre a encarnação e a unção.

Uma terceira aproximação, na perspectiva do evento pascal, no qual Jesus de Nazaré é vivificado pelo Espírito e se torna doador do Espírito, oferece a razão teológica para entender, na imediação e força do Espírito, como a particularidade da história de Jesus se faz presente e universalmente operante na história de todo ser humano e como por meio de toda outra mediação religiosa possibilita que a história religiosa da humanidade desemboque na meta final do projeto salvífico de Deus.

Num primeiro capítulo, reflete sobre a dimensão pneumatológica da cristologia no contexto atual do diálogo inter-religioso no qual a fé cristã é chamada a dar conta tanto da singularidade quanto da universalidade salvífica do evento cristológico. Este é o paradoxo da fé cristã. Uma cristologia do Espírito pode fundar teologicamente a singularidade de Jesus Cristo no seu alcance mediador salvífico cósmico. O Espírito presente na plenitude em Cristo opera em todas as partes em níveis diversos na história da humanidade, na citação de W. Kasper. Essa cristologia pneumatológica significa uma superação tanto de um cristocentrismo exclusivo como de um pluralismo teocêntrico, afirmando a singularidade do evento cristológico como causa constitutiva da salvação e como fundamento da sua função normativa universal conforme o plano salvífico de Deus. Ela consiste em entender a ação salvífica universal do Espírito em relação estreita com Cristo e estender o papel salvífico de Cristo por meio de sua ação atuante no Espírito fazendo-se presente nas religiões do mundo, que aparecem com o cristianismo e não sem ele como caminhos de salvação.

O A. reconhece que essa posição vem sendo cada vez mais rejeitada

por defender o princípio constitutivo da mediação salvífica de Cristo. Alguns reduzem Cristo a uma simples função normativa. Outros nem essa redução aceitam por julgá-la considerar as outras religiões inferiores ao Cristianismo. Propugna-se uma compreensão de um Último fundamental, um Mistério primeiro, um Espírito sem conteúdo doutrinal e conceitual, um único *noúmenon* divino, esvaziando tanto o mistério da Encarnação como a própria realidade do Espírito.

Na verdade, a solução não pode ir nessa direção mas deve reconduzir o discurso do Espírito ao seu lugar fundamental cristológico da revelação trinitária e abrir, por sua vez, o discurso cristológico em direção a um horizonte pneumatológico. Só assim se garante a universalidade da obra salvífica de Cristo na história da salvação, seja no mundo cristão, seja no das religiões mundiais. É pela sua essencial dimensão pneumatológica que o evento cristológico permeia toda a realidade do mundo.

O A. não se afasta naturalmente do modelo inclusivista, segundo o qual nenhuma religião pode considerar-se caminho de salvação sem Cristo. Percebe como o próprio inclusivismo amadureceu passando de uma "teoria do cumprimento, do acabamento" à "teoria da presença" no sentido da real presença operativa de Cristo nas religiões mundiais por meio da força de seu Espírito.

Para levar à frente esse programa teológico do inclusivismo em que, de um lado, não se esvaziam nem o evento cristológico nem a realidade do Espírito Santo, dedica, nos capítulos seguintes, à tarefa de recuperar teologicamente, no estudo da relação Cristo-Espírito, os conteúdos

pneumatológicos da fé cristã de que a cristologia, especialmente no Ocidente, se mostrou até agora carente.

O A. desenvolve um discurso sobre a recíproca complementariedade da obra do Verbo e do Espírito na economia histórico-salvífica. O percurso metodológico do A. vai da obra do Espírito no "princípio cristológico" de concentração e de representação para acentuar no fim a obra universalizante do Espírito na história religiosa da humanidade.

Num primeiro momento nesse longo capítulo, mostra como uma leitura sinótica da ação do Espírito na vida de Jesus poderia dar razão à visão pluralista de um Espírito que se manifesta em muitos cristos. Por outro lado, a leitura paulina e joanina poderia fazer do Espírito nada mais que o próprio Cristo ressuscitado. Daí a importância de articular as duas leituras. A teologia trinitária do Oriente possibilita melhor essa reciprocidade.

Para aprofundá-la teologicamente, o A. recorre ademais a três aproximações fundamentais, narrativas e doutrinárias, do evento cristológico que correspondem à encarnação, à unção batismal e ao evento pascal. Podem ser vistos não só como acontecimentos cronológicos distintos (aspecto narrativo), mas também como dimensões estruturais (aspecto doutrinal) do único evento cristológico que é sempre, ao mesmo tempo, evento da "vinda-descida do Verbo" (encarnação), acontecida numa "contínua passagem para o Pai" (páscoa) por meio da força do Espírito (unção). Em três parágrafos seguintes, o A. analisa cada um desses três eventos do único grande evento cristológico.

Começa com a reflexão sobre a ação do Espírito na Encarnação. "No

Espírito e pelo Espírito, o Verbo se torna carne". Desenvolve tal tese recorrendo naturalmente aos dados bíblicos, à tradição pós-bíblica. Conclui esse parágrafo descrevendo prospectivas contemporâneas a respeito do alcance pneumatológico da Encarnação e elementos para uma reflexão ulterior sobre os aspectos pneumatológicos do evento da Encarnação. Discute principalmente as posições de Santo Tomás, de H. Mühlen e W. Kasper, a quem mais se vincula mostrando a participação da Trindade e especialmente do Espírito Santo no ato da Encarnação.

Em parágrafo seguinte, estuda a unção do Espírito. A tese central soa: "No Espírito, Jesus torna-se Cristo: encarnação e unção. A unidade entre Jesus, o encarnado, e o Cristo, na sua função soteriológica".

De novo recorre aos dados bíblicos, à reflexão patrística e fecha o parágrafo com reflexões sistemáticas sobre as prospectivas pneumatológicas para uma cristologia dinâmica a partir da unção no Espírito.

Termina o capítulo, com uma terceira tese. "No evento de páscoa, Jesus de Nazaré, ressuscitado, torna-se Espírito vivificante e doador do Espírito". Mais uma vez, começa com os dados do Novo Testamento. Depois destaca o acento pneumatológico da soteriologia pascal dos Santos Padres. E, finalmente, articula soteriologia, ressurreição e pneumatologia, de um lado, e, de outro, ressurreição, parusia e pneumatologia. No final de tudo, apresenta, em forma sucinta, as conclusões gerais do livro.

É um livro que concilia solidez dogmática com abertura. Permanecendo dentro da posição inclusivista, tenta dar-lhe maior abertura acentuando a atuação do Espírito, não independente

de Cristo mas em íntima conexão com ele. Também evita o escolho de reduzir o Espírito a mera função de Cristo. Elabora sua reflexão numa perspectiva trinitária, com auxílio da teologia oriental, valorizando a ação no Espírito em três eventos da vida de Cristo, não como algo pontual, mas como expressão de uma relação da própria realidade da Trindade, no seu interior e no seu projeto salvífico.

Sem dúvida, traz uma lufada de abertura às cristologias carentes dessa dimensão pneumatológica. Serve para aprofundar as reflexões pneumatológicas que se vem fazendo muito ultimamente.

O grande mérito é a lucidez diante da ambigüidade da "onda do Espírito", distinguindo duas concepções de Espírito bem diversas. Uma em que o termo espírito traduz uma realidade indeterminada, difusa, sem consistência conceitual e o sentido trinitário de Espírito para a teologia cristã. E nessa segunda compreensão, focaliza sobretudo a relação do Espírito e Cristo. Alerta para uma experiência espiritual-mística, interior, do divino (Espírito) alheia à palavra profética. Contradiria a revelação bíblico-cristã. Numa palavra, o Espírito, que, na sua 'imedição', opera pela mediação da Palavra, define-se como Espírito de Cristo. E na sua imprescindível relação com a Palavra encarnada que o Espírito é o horizonte da experiência cristã. Essa é a tradição bíblica e pós-bíblica.

J. B. Libanio, SJ.

MEEKS, Wayne A.: *As origens da moralidade cristã. Os dois primeiros séculos*. Coleção Bíblia e Sociologia. São Paulo: Paulus, 1997. 253 pp., 23 X 16 cm. ISBN 85-349-0952-0.

W. Meeks pesquisa a sensibilidade ética dos primeiros cristãos. Já foram publicados dois outros livros de sua autoria pela editora Paulus, tratando do mesmo assunto: *Os primeiros cristãos urbanos* e *O mundo moral dos primeiros cristãos*. A obra em questão esboça os inícios do processo pelo qual emergiu o intrincado tecido de sensibilidades – percepções, crenças e práticas – que denominamos moralidade cristã. Visto superficialmente a obra pode ser confundida com o gênero usualmente chamado de “ética do Novo Testamento”, mas se trata de uma perspectiva diversa. Não elabora a resposta dos primeiros cristãos a certos problemas que hoje estão em pauta como aborto, homossexualismo, violência etc, nem tenta descobrir os princípios centrais em que se baseia o sistema ético dos primeiros cristãos. Trata-se mais de uma exploração das noções morais que configuraram a sensibilidade ética dos primeiros cristãos. A finalidade é tentar construir uma espécie de etnografia moral dos primórdios cristãos. Nesse sentido, a obra tem mais uma perspectiva antropológico-cultural do que teológico-moral. Aí reside a originalidade da pesquisa de Meeks. Apresenta uma chave de leitura que não segue os cânones tradicionais de interpretação da ética neo-testamentária.

Para construir essa etnografia moral, o conhecimento do contexto sócio-cultural desempenha um papel fundamental. Meeks explora a sensibilidade ética dos primeiros cristãos em confronto com as noções e os códigos morais vigentes no ambiente greco-romano no qual eles viviam. Um primeiro elemento importante, desta-

cado por Meeks, na configuração da ética foi o contexto urbano no qual viveram os primeiros cristãos. A cultura e a sensibilidade urbanas das cidades da bacia mediterrânea onde se desenvolveram as nascentes primeiras comunidades cristãs influenciaram fortemente o seu sentir moral.

Outro elemento que ajudou a formular a gramática da prática cristã foram os discursos e as obras de exortação ética elaborados por vários filósofos pagãos da época. Os códigos de virtudes e vícios utilizados pelos cristãos são homônimos aos usados pelos pregadores greco-romanos. Nesse sentido, Meeks ressalta a grande semelhança no modo de avaliar o comportamento moral por parte dos cristãos e pagãos. Os primeiros cristãos apresentavam-se e queriam ser bons cidadãos do império romano e lutavam ao lado de outros no sentido de educar para as virtudes e condenar os vícios.

A tradição judaica representa uma fonte importante na criação do sentir moral dos primórdios da fé cristã. O Antigo Testamento é interpretado alegoricamente como relato moral na linha de Fílon, filósofo judeu de Alexandria. A primitiva Igreja surgiu a partir e em meio da sinagoga e as escrituras judaicas serviram de referencial para a sua auto-compreensão. A sensibilidade ética veiculada principalmente pelos judeus da diáspora foi importante na configuração das diretrizes morais da nascente cristandade.

Mas, entre todos os fatores, o modo de ser e agir da primitiva co-

munidade eclesial desempenha um papel primordial na formação da compreensão ética dos primeiros cristãos. Era composta de pessoas convertidas que aderiram a Cristo e ao seu evangelho. A conversão significava uma total renovação e mudança de vida com implicações ao nível ético. Assim a conversão ocupa um lugar central nas fontes da moralidade cristã. Trata-se de uma moral de convertidos. A comunidade representava uma ressocialização do indivíduo a partir de um novo referencial de sentido para a vida e, portanto, de um novo horizonte de compreensão ética. Criar princípios éticos e organizar comunidade são um processo único e dialético. A moralidade cristã significava a argamassa de constituição da comunidade. Por isso, a configuração das duas realidades é simultânea. Essa relação entre a formação da primitiva comunidade eclesial e o surgimento de uma sensibilidade ética correspon-

dente é uma contribuição valiosa da pesquisa de Meeks.

Se, por um lado, a leitura etnográfica de Meeks é interessante e aponta para aspectos muitas vezes esquecidos pelas tradicionais éticas do Novo Testamento; por outro, tem o perigo de esquecer a novidade ética do Reino de Deus e reduzir a moralidade cristã ao âmbito categorial, isto é, aos puros conteúdos, partilhados também por outros participantes do contexto sócio-cultural greco-romano. Por exemplo, aparece pouco a perspectiva da liberdade cristã proposta por Paulo na carta aos gálatas e romanos e o protagonismo do discernimento como categorias centrais da ética paulina e, portanto, dinamismos atuantes na sensibilidade ética dos primeiros cristãos.

J. Roque Junges SJ.

MOSER, Antônio, *O pecado. Do descrédito ao aprofundamento*. Petrópolis: Vozes, 1996. 21,0 X 13,5 cm. 350 pp. ISBN 85-326-1624-0.

O autor, amplamente conhecido e reconhecido pelo público teológico brasileiro, aborda com coragem e sistematicidade um tema pouco trabalhado nestes últimos tempos no âmbito da moral. A crise da compreensão e experiência de pecado levaram ao descrédito a própria alusão ao tema. Moser tenta resgatar a temática e aprofundá-la teologicamente. Ele já se havia debruçado sobre esta problemática, em outra obra, publicada nos anos setenta (*O pecado ainda existe? Pecado, conversão e penitência*, S. Paulo: Paulinas, 1976).

A obra inicia com uma apresentação do *status quaestionis* da temática do pecado, analisando as causas do descrédito e apontando para as pistas de aprofundamento. A reflexão propriamente dita sobre o pecado parte de uma abordagem do problema do mal, passando pelas diferentes explicações da sua origem. Segue um capítulo sobre o pecado original que é a explicação judeo-cristã para o problema do mal. Apresenta a sabedoria dos primeiros capítulos do Gênesis, os aspectos centrais ressaltados pela Tradição e pela Teologia atual. Os seguintes dois capítu-

los explicitam os pontos básicos da visão vétero e neo-testamentária do pecado. O recorrido histórico termina com um capítulo que resgata a Teologia patrística do pecado.

Os capítulos finais procuram apresentar e discutir as diferentes contribuições das últimas décadas para a concepção do pecado. Reagem a resíduos da concepção escolástica de pecado que não se coadunam com a vivência do homem atual e levam a uma deturpação da própria experiência e compreensão do pecado. Por isso foi necessário realizar uma limpeza de área das tendências à culpabilização, legalismo e conformismo. A identificação entre o pecado e a culpa ou a compreensão do pecado a partir do esquema da culpa é a principal responsável pela perda atual da consciência de pecado. A psicologia ajudou as pessoas a se libertarem das culpabilizações neurotizantes e como identificamos simplesmente culpa e pecado, perdeu-se também o senso teológico de pecado. A limpeza de área, realizado pela psicologia, poderá ajudar a que as pessoas possam recuperar a verdadeira consciência de pecado, isenta de culpabilizações psicologizantes. A moral renovada purificou o seu discurso da tendência ao legalismo e ao minimalismo, ajudando a uma superação do pecado como pura transgressão da lei ou do proibido e apontando mais para as atitudes.

Moser analisa três pontos mormente discutidos na Teologia atual do pecado: pecado como opção fundamental e suas conseqüências para a compreensão do pecado grave ou mortal; o enfoque sócio-estrutural do pecado; e as implicações teológico-pastorais destas novas abordagens para a concepção de conversão, de consciência e de reconciliação. Ele procura cotejar estes pontos com a

posição do Magistério para apontar os possíveis desvios e deturpações e resgatar as novas luzes sobre a vivência e compreensão do pecado.

O desafio de compreender o pecado em chave de opção fundamental é saber conjugar opção com atos particulares. Aí reside a preocupação do Magistério em relação a esta concepção. O pecado mortal não pode ser reduzido a uma pura opção fundamental, desconectada do agir concreto. Todo pecado é sempre um ato categorial. O significado mortal do pecado vem da presença de uma opção de fundo no ato singular. Esta é a afirmação central dos autores que defendem esta visão. Ela depende de uma concepção antropológica mais aprofundada do ato moral. Nesta linha pode-se dizer que um ato que envolve matéria grave geralmente, mas não necessariamente, engloba a opção fundamental. Em outras palavras, não existe uma simples identificação entre pecado grave e mortal. Esta explicação pode trazer uma contribuição valiosa para a Teologia do pecado. Moser resgata esta contribuição sem deixar de ressaltar os limites apontados pelo Magistério.

O enfoque sócio-estrutural do pecado surgiu principalmente no contexto latino-americano, mas foi posteriormente assumido pelo Magistério. João Paulo II foi o grande promotor desta assunção, presente fortemente numa das suas últimas Encíclicas sobre a vida (*Evangelium Vitae*). O Papa alude à cultura de morte que pervade a mentalidade atual e se manifesta em estruturas que a sustenta e promove. Os efeitos sociais do pecado não são uma novidade na Teologia. Estão presentes nos profetas, nos Santos Padres e na própria Moral tradicional. O elemento novo é o enfoque sócio-estrutural. Hoje fala-se de um pecado estrutural ou de estruturas de pecado.

Este novo enfoque foi possível devido a uma maior compreensão do significado das estruturas sociais. Alguém poderia objetar que as estruturas não pecam e que todo pecado necessita de um sujeito pecador. Aí reside o desafio para a reflexão teológica e o Magistério aponta para esta dificuldade: Em que sentido pode-se falar de um pecado estrutural? Moser procura demonstrar exaustivamente que este conceito foi plenamente assumido pelo Magistério e apresentar as idéias dos autores que tentaram explicitar o seu significado no contexto teológico.

O terceiro aspecto, abordado por Moser, são as implicações teológicas e pastorais desta concepção aprofundada de pecado. O modo de entender o pecado determina a compreensão de conversão. A experiência e o reconhecimento do pecado tem em vista a conversão. A chave da opção fundamental e o enfoque sócio-estrutural do pecado abrem novas dimensões para a vivência da conversão e da reconciliação e para o próprio despertar da consciência. Estas novas abordagens conseguem conjugar melhor o aspecto pessoal, comunitário e social destas realidades e descortinar novas perspectivas pastorais.

Estes mesmos três pontos, Moser descobre e reúne, no capítulo final, como grandes marcos estabelecidos pelo Magistério atual: 1. Todo pecado se configura como pessoal e social; 2. Pecado: orientação de vida que pode ser mudada por atos; e 3. Pecar é recusar-se a viver na trilha de Jesus Cristo.

A obra vale, antes de mais nada, como um tratado sistemático sobre o pecado que reúne todo o percurso da tradição e recolhe as melhores contribuições da Teologia dos últimos cinquenta anos no sentido de aprofundar a temática do pecado a partir de novos pressupostos. A novidade está mais presente neste segundo ponto quando aborda a dimensão pessoal (pecado como opção fundamental) e a dimensão social (pecado estrutural) e suas implicações teológico-pastorais. Este novo livro de Moser torna-se uma obra indispensável para os cursos de Teologia moral e pastoral.

J. R. Junges SJ.

GERLITZ, Peter: *Mensch und Natur in den Weltreligionen. Grundlagen einer Religionökologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. 210 pp., 21,5 x 13,5 cm.

O A. é um professor emérito (*1926) para ciências da religião comparadas da Universidade de Bremen. Trata de uma problemática, hoje muito em voga, da relação entre as Religiões mundiais e a ecologia. Dois temas fundamentais. Há uma percep-

ção crescente de que o problema ecológico tem íntima relação com as religiões e que a partir delas se torna mais fácil criar uma consciência ecológica, já que a destruição da natureza se deveu a um tipo de desenvolvimento da razão moderna ociden-

tal, secularizante, alheia ao mundo religioso.

As religiões dos livros sagrados elaboraram mais um ensinamento sobre o ser humano, sua salvação do que sobre a conservação e administração da natureza, isto é, sobre ecologia. A natureza entrava mais como objeto do interesse humano. Diferentemente são as religiões da natureza que entendem o homem integrado na natureza de modo que a conservação ou perda da natureza significa o mesmo em relação ao ser humano.

Mesmo não tendo mensagem direta sobre ecologia, os livros sagrados colocam o ser humano no contexto da natureza e levam-no a decisões ecológicas ou mesmo a uma ética ecológica. É nesse contexto que se podem encontrar neles respostas e caminhos para um comportamento responsável em relação à natureza.

O livro procura precisamente desencavar dos livros sagrados elementos religiosos e éticos que contribuam para uma discussão ecológica. Busca-se criar uma "Ecumene ecológica" no interior da "Ecumene religiosa" a fim de ter-se uma nova visão de mundo, um novo espírito que contém a pluralidade na unidade.

O livro trata separadamente do Budismo, do Hinduísmo, do Antigo Testamento, do Novo Testamento com Judaísmo de seu tempo, do Islamismo. A razão de não separar o Cristianismo do Judaísmo de seu tempo é reconhecer que ambos nesse ponto estritamente ecológico têm visão semelhante.

O primeiro capítulo estuda "Buda escondido nos animais e plantas". Começa com um testemunho de Buda a respeito de sua profunda comunhão com os animais mais selvagens num tempo pré-existente.

"Ninguém tinha medo de mim e eu não temia ninguém. Por meio do poder da bondade do coração alegrava-me na floresta". Sempre a partir da ótica ecológica, o A. percorre os temas centrais do Budismo: renascimento, purificação, reencarnação, Karma, a realidade como transformação, a comunhão entre os seres vivos, a vida, o animismo, o sofrimento na natureza e termina o capítulo com um exemplo de dois monges tailandeses de nossos dias que se empenharam numa luta ecológica. Um deles exprimia esse espírito ecumênico em forma lapidar: "A floresta é o pulmão do espírito e proporciona ao piedoso a iluminação". Mostra como há uma presença de Buda em todo ser vivo. "Devemos de tal modo comportar-nos em relação aos seres vivos como se tivéssemos o próprio Buda diante de nós".

O capítulo seguinte, mais curto, é consagrado ao Hinduísmo. Tem o sugestivo título: "a vaca e a serpente sagradas: dois aspectos de um culto numinoso aos animais no Hinduísmo". Começa falando de Mahatma Gandhi e do culto da vaca sagrada. Gandhi explica o significado da vaca como símbolo do mundo infraumano dos animais e das plantas. A vaca sagrada leva ao ser humano reconhecer sua unidade e igualdade com tudo o que vive. A vaca tem a seu favor o fato de ser o melhor companheiro do ser humano. Dá-lhe leite, possibilita-lhe a lavoura, é uma "poesia da compaixão", é a "mãe de milhões de indianos". Protegê-la é proteger o conjunto das silenciosas criaturas de Deus. Prossegue aprofundando o significado da vaca sagrada. Há uma conjunção profunda da inviolabilidade do animal e do ser humano. De tal modo que Gandhi traduziu a inviolabilidade do mundo mágico ritual para o da ética, defendendo a não violência.

Depois de aprofundar o simbolismo da vaca, faz o mesmo com o da serpente. Ser numinoso que causa medo e veneração em sua ambivalência. É demônio e deus. Pertence ao mito da serpente a representação de uma unidade substancial entre animal e ser humano. Ela é também símbolo da reencarnação. Entretém com o ser humano uma relação muito íntima, ampla e diversificada. Inclusive com Buda Termina o capítulo com um exemplo de culto a serpente nos dias de hoje na Índia hinduísta.

O terceiro capítulo recolhe a tradição bíblico-judaica com incursões neotestamentárias. "Tudo o que tem alento, louve ao Senhor!" "Homens e animais sob a mesma promessa de Javé". Com esse título, o A. já define a perspectiva: o Deus criador e o Deus da aliança. O A. cita um texto das Confissões de Santo Agostinho, em que ele interpela a todas as coisas que respondem que não são Deus e que foram por Ele criadas. Tal afirmação de Agostinho resume bem o cerne da fé bíblico-cristã. Deus está para além da criação. As criaturas adoradas nas religiões circunvizinhas são despojadas de sua divindade, mas não deixam de ser "*vestigia Dei*". O A. desenvolve duas idéias centrais: a aliança de Deus com os animais e o parentesco primigênio entre ser humano e animal. Termina também com um caso concreto de nossos dias. É o caso do uso por parte da teologia da libertação do texto do Êxodo (23, 10-13) que prescreve o descanso sabático tanto para a terra, deixando para os pobres parte da colheita, como para os animais, além de aludir à necessidade de que os filhos da escrava e os estrangeiros descansem e recobrem alento. Também o Estado de Israel vê aí uma exigência ecológica.

O capítulo quarto estuda a responsabilidade pelo meio ambiente no

Novo Testamento e no judaísmo de seu tempo. "Paz na criação" é o mote orientador. Começa com uma interpretação da tentação de Jesus segundo o evangelho de Marcos em que se fala de Jesus no deserto entre animais selvagens. Apresenta uma interpretação muito original e sugestiva dessa menção dos animais na linha da recriação de uma harmonia com os animais rompida no paraíso. Em seguida, mostra a presença da natureza como pano de fundo metafórico no Novo Testamento. As plantas e os animais pequenos aparecem nas pregações de Jesus de forma metafórica e alegórica. Nunca os grandes animais. Cavalos estão presentes somente na carta de Tiago e no Apocalipse. O A. recupera com muita fineza a presença de animais e plantas em todo o contexto do Novo Testamento, descobrindo aí uma proximidade que pode ter significado ecológico para nós hoje. Recorre também a tradições rabínicas do tempo.

Um último capítulo é dedicado a relação entre animais e plantas na biosfera islâmica. "Um paraíso no deserto". Um texto do Corão, oriundo do período das revelações do profeta Maomé em Meca, descreve de maneira bem sensível o paraíso prometido aos tementes a Deus: água que não se contamina, leite cujo sabor não muda, vinho cujo beber é um prazer, mel puro, todo tipo de frutos e misericórdia de coração. É uma reconstituição do paraíso bíblico, que no início foi a morada do ser humano, antes de tornar-se deserto. E tanto mais importante é essa descrição quanto mais desértica e inóspita é a região de Meca onde ele sonhou com tal paraíso. Há outras passagens que tratam do paraíso. Delas resulta a idéia da unidade entre o ser humano e a natureza. É o contrário da realidade de Meca. Essas descrições do paraíso, no entan-

to, silenciam tanto a presença de animais como a de Deus. O Corão não oferece resposta a essas lacunas. Nas lendas de "Mil e uma noites" aparecem descrições do paraíso com animais. Pode-se ver nos animais também um símbolo da paz e unidade com Deus.

Continuando a exposição, o A. trata da biosfera, criada por Allah em benefício do ser humano como prova da sabedoria e poder de Deus, de sua bondade e providência, e alerta diante do seu castigo e juízo. A natureza serve também de orientação para o agir humano. Os animais e todos os seres vivos têm no Corão uma função paradigmática do agir de Deus. Representam a bondade e a sabedoria de Allah em relação aos fiéis. O A. ressalta que o Corão permite uma interpretação ecológica dos seres vivos que não são considerados unicamente em relação a seu uso por parte do ser humano. Termina o capítulo com um exemplo atual: o jejum no mês de Ramadan como responsabilidade ecológica.

É um livro calcado sobre textos sagrados das diferentes religiões e suas tradições. Coloca destarte o leitor em contato direto com as fontes. Além disso, procura desentranhar desses textos um novo espírito na linha ecológica. Trabalho sério, exato. Não é de leitura difícil, ainda que, às vezes, carregado demais com palavras na língua original do texto religioso. Evidentemente os termos são sempre explicados para o leitor. Lê-se com gosto e curiosidade.

A originalidade e o valor do livro consistem precisamente na abordagem direta dos textos religiosos de cada uma das religiões estudadas.. Baseia-se nas fontes traduzidas para o alemão. Oferece uma percepção clara da importância dos textos religiosos para criar uma mentalidade ecológica. Vem ao encontro, portanto, do momento atual.

J. B. Libanio, SJ.

GALLAS, Alberto: *Ánthropos Téleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra Cristianesimo e Modernità*. Brescia: Queriniana, 1995. 504 pp., 22,8 X 16 cm. Coleção Biblioteca di Teologia Contemporanea, 83. ISBN 88-399-0383-6.

Há obras importantes que traçam o itinerário de Bonhoeffer, tais como as de E. Bethge (*D. Bonhoeffer: teólogo-cristiano-actual*, Bilbao: DDB, 1970), I. Mancini (*Bonhoeffer*, Firenze, 1969), E. Feil (*Die Theologie D. Bonhoeffers. Hermeneutik, Christologie. Weltverständnis*, München, 1971) e outras. Apesar de o A. reconhecer que se está numa fase de aprofundamento monográfico do

pensamento de Bonhoeffer e que é impossível abarcar todo o seu pensamento em profundidade e com alguma novidade, no entanto, envereda-se pelo caminho de uma visão complexiva como a das obras citadas. Julga que estudos especializados não seduzem o público italiano. Procura, contudo, nessa visão geral encontrar um viés interpretativo particular.

A hipótese de trabalho nasce de uma constatação da insistente crítica que Bonhoeffer faz às dicotomias, às aproximações dualistas da realidade, ao pensamento baseado sobre contraposições de binômios de conceitos, tais como: pensar em dois espaços, sociologia e dogmática, aproximação ontológica e transcendental, bem e mal, além e aquém. Um traço da Denkform de Bonhoeffer é o esforço de superar as rígidas contraposições.

Tanto mais real é essa tentativa quanto mais ele era consciente das rupturas da cultura na idade pós-guilhermina, da fé e realidade terrena na modernidade ocidental dividindo a existência do cristão em duas áreas e do fechamento do eu sobre si mesmo que rompe a unidade do sujeito e que ele experimenta como traço dominante de sua personalidade. O A. persegue essa linha crítica às dicotomias, entendida como eixo que estrutura as etapas da obra de Bonhoeffer através das várias fases e viradas da sua evolução.

O ponto de partida do trabalho é que o itinerário teológico de Bonhoeffer se abre sob a influência da crise espiritual do Ocidente nos séculos XIX e XX, a qual se acentua depois da primeira guerra, quando de sua vida de estudante e de seus primeiros anos de teólogo. Isso não se entende de modo historicista. Assim como não foi uma situação contingente que provocara a virada barthiana, assim também a sua, mas foram, sim, razões teológicas, a mesma experiência cristã tocada pela palavra de Deus ouvida e pregada.

A leitura, que se fazia do século XIX, varia desde dizer "que tudo vacila" (Troeltsch: 1896) até afirmar que "o comportamento inteiro", escrevia A. Schweitzer em Berlim no

verão de 1899, era guiado "por uma sã segurança e por uma fé confiante na guia de seu destino". Bonhoeffer aproximava-se mais dessa segunda leitura, ao afirmar que "ainda nos anos 90", o mundo cultural mantivera a sua unidade e que somente depois "começou a fraturar-se em inumeráveis partes". Mais que um desabar, houve uma explosão de modo que cada âmbito entrou em conflito com os outros. Essas avaliações dependiam da situação que se vivia. Mais serena em Berlim, mais agitada em Paris e Viena. Em todo caso, depois da Primeira Guerra a percepção da crise era mais aguda. Para Bonhoeffer a Grande Guerra relativiza não só as crises anteriores como as posteriores.

Bonhoeffer salienta que a explosão da crise do pós-guerra 14-18 vinha de tempos remotos tanto a respeito da situação social quanto especialmente em relação à economia por causa do processo de secularização já em curso desde a Idade Média. A condição para enfrentar tal crise é a superação de uma situação dicotômica da autonomia da realidade e da heteronomia do cristianismo. A superação das dicotomias será por conseguinte, assim o A. termina a introdução, o fio condutor do conjunto da obra de Bonhoeffer, já que a experiência da dramática fratura da realidade marca, desde o início, sua percepção do tempo em que vive.

O livro se divide em quatro grandes capítulos. O primeiro trata da Igreja. Analisa sobretudo a obra "Sanctorum Communio" de Bonhoeffer. Mostra que a originalidade do empreendimento do teólogo alemão não foi o estudo das dimensões sociais da Igreja, mas a tentativa de afrontar o tema da comunidade da Igreja, articulando as duas visões sociológica e sistemática, pondo a

primeira a serviço da segunda. Considera a Igreja, não como uma simples realidade religiosa, mas como realidade da revelação, tendo uma dimensão essencial capaz de produzir eventos qualitativamente diversos de todo outro evento acessível à experiência humana. Sua originalidade consiste em escapar a um perfilamento seja à teologia liberal como à dialética barthiana. Antes, busca articulação entre ambas, tomando temas e conteúdos tanto de uma como de outra.

Apesar de predominar na escolha do tema da Igreja-comunidade as preocupações estritamente teológicas, certamente interferem razões conjunturais até mesmo como uma viagem a Roma e como a convicção de que a Igreja-comunidade pudesse ser nova pátria para os sem pátria da crise de identificação e pertença.

A premissa antropológica da concepção da Igreja-comunidade é que a espiritualidade universal das pessoas é envolvida na "rede da socialidade". Recorre nesse ponto à filosofia social. Mas vai mais longe. Quer compreendê-la desde dentro. A socialidade é uma dimensão coexistente com a fé. Interessa-lhe fundamentalmente a teologia revelada. Para Bonhoeffer, segundo o A., a Igreja-comunidade é o lugar da realização da socialidade plena da relação entre pessoas. Não lhe escapa também a relevância ética da relação entre as pessoas. De maneira bem analítica, o A. vai percorrendo os elementos que constroem o pensamento de Bonhoeffer sobre a Igreja-comunidade. A comunidade é o lugar que nasce do fato de que em Cristo se realizou um ato de desprendimento (*Selbslosigkeit*) e de abertura ao outro. Esse amor de Cristo me precede, faz-me amar o outro. As duas dimensões do amor-para

(*Füreinander*) e do amor-com (*Miteinander*) caracterizam os atos concretos da comunhão de amor que é própria da comunidade.

No confronto com as escolas filosóficas de corte transcendental e ontológico, Bonhoeffer mostrou a desconfiança de que elas permanecessem como um "sistema fechado no eu", compreendendo o eu a partir dele mesmo, não deixando nenhum espaço para a revelação. Ele também dissente do K. Barth "verticalmente do alto" na compreensão da liberdade de Deus e em outros pontos. Debate também com o pensamento barthiano a questão da relação da Igreja com a revelação.

Percorrendo vários textos de Bonhoeffer, o A. vai ressaltando as idéias principais de maneira que o leitor vai lentamente fazendo-se uma idéia do conjunto. É um trabalho muito analítico e talvez falte ao A. a capacidade de apresentar sínteses claras e didáticas.

O segundo capítulo situa-se noutra fase da vida de Bonhoeffer. Afasta-se da universidade. Sua obra mais importante é "*Sequela*" onde trata dos pressupostos e elementos importantes da existência cristã. Livro sobre a reforma da Igreja, radicado na "*Kirchenkampf*", publicado em 1937. Estamos em plena era nazista. Critica uma ortodoxia abstrata. Livro longe dos manuais acadêmicos. Faz uma recuperação do Sermão da Montanha. Defronta-se especialmente com as interpretações dualistas e, de modo concreto, com a de seu contemporâneo Nauman. Insiste no ponto de que as dificuldades de o cristão entender o sermão da montanha é a de seguir a Jesus. Pondo-se no seguimento de Jesus, o sermão ficará compreensível. Pensamento que teólogos da libertação desenvolverão, sobretudo J. Sobrino.

Bonhoeffer insiste na pureza do fazer em relação à duplicidade do refletir. Participa da inquietação de Kierkegaard que diz: "Dá aos pobres: é, por acaso, difícil entender isso? Certamente não. Mas prefiro ser dispensado, e não tendo coragem de dizer diretamente o não, eis que então invento uma teoria". Assim Bonhoeffer pensa o sermão da montanha na sua simplicidade da prática e na duplicidade das teorias sobre ele. Ele vê muito no eu, na subjetividade elevada ao grau de objetividade um obstáculo importante no caminho da fé. Quer romper esse círculo fechado do eu, da subjetividade, pela obediência do agir. Enfrenta um ponto delicado da Reforma, como a relação entre fé e obra numa articulação íntima. Nesse universo de idéias analisa termos como "simplicidade, obediência/fé, ação, perfeição e criação" na constituição do homem perfeito.

Bonhoeffer preocupa-se também com uma Igreja-comunidade que seja um espaço próprio no mundo em função, porém, desse mesmo mundo. É uma concentração eclesiológica a serviço do mundo. Na comunidade o cristão se adentra para um serviço coerente externo. Há na Igreja um elemento de separação, não-conformidade visível com o mundo (*Absonderung*), mas não de ficar separada (*Abgeschlossenheit*). Tudo em vista de uma presença no mundo.

A situação de perseguição do nazismo aproxima Bonhoeffer do tema do martírio e de uma "Igreja confessante" que combate e confessa. Luta defensiva contra forças de fora e luta interna. Essa Igreja confessante caminha para a clandestinidade, já que não recebia reconhecimento da Igreja do Reino (*Reichskirche* e *Landeskirche*). O go-

verno da Igreja confessante, mesmo banido, continuava para Bonhoeffer o governo da Igreja. Apelava para os critérios da Escritura e das confissões. Ele temia mais o enfraquecimento da Igreja confessante que os adversários externos. "O verdadeiro inimigo não é aquele que está diante, mas aquele que está dentro de nós".

O terceiro capítulo começa com uma segunda estadia de Bonhoeffer nos USA. É convidado em 1939 para atuar pastoralmente e lecionar em Nova York por um período de dois a três anos. O motivo foi para escapar do serviço militar. Parecia-lhe que em consciência não podia participar de uma guerra naquelas circunstâncias. Sente como cristão o terrível dilema de querer ou a destruição da própria nação para que possa sobreviver a civilização cristã ou de querer a vitória da sua nação e a destruição de nossa civilização. A decisão de ficar na Alemanha ou ir aos USA apresentou-se-lhe como a decisão mais difícil de sua vida.

Nos USA, desde o início colocou um limite máximo de um ano. Vivia muitas incertezas. Viajou em junho para lá e em julho já estava de volta. Nessas semanas viveu profundo dilaceramento.

O A. estuda nesse capítulo as condições de possibilidade para a superação da dicotomia da autonomia absoluta do mundo e o reinado de Cristo. Defende uma relação dialógica. Toda realidade tem uma referência cristológica mesmo que não seja crida. Nas cartas da prisão se estabelece como elemento distintivo da fé respeito à religião o fato de que a fé reconhece o agir salvífico de Deus independente de ser reconhecido e crido. Não cria privilegiados.

O A. persegue ao longo do livro essa intuição da unidade, da articula-

ção entre os binômios. A revelação de Deus em Cristo oferece a Bonhoeffer elementos para articular a dogmática e a ética. Ambas têm a ver com a realidade. A dogmática se interroga pela verdade enquanto a ética pelo seu realizar-se no mundo das criaturas. Como fundamento, a dogmática tem prioridade; mas pela relevância em relação ao "humanum" a ética tem sua prioridade. Deus em Cristo no meio de suas criaturas permite perceber o lado da dogmática e da ética. Revelação, encarnação e ética estão intimamente unidas.

O quarto capítulo se intitula o "cumprimento", o "acabamento" (*il compimento*) de uma vida e de uma reflexão. Bonhoeffer entrou no cárcere de Tegel com a convicção de que precisava concluir sua reflexão sobre a ética no sentido de pôr à luz a relevância da fé para a vida na sua integridade e de superar a divisão da existência em esferas separadas com que o cristianismo moderno se habituara. O A. expõe brevemente a atividade de Bonhoeffer ligada aos círculos de resistência ao regime nazista.

No fundo, está a pergunta de quem seja verdadeiramente Cristo para nós hoje. Nas suas casas da prisão estão os elementos tais como: Deus expulso em Jesus Cristo para fora do mundo, a relação de Cristo com o "humanum", a mundanidade do ser-sem-Deus, a existência de uma lei interna na criatura.

A experiência da prisão permite que ele prossiga sua obra numa continuidade, mas também introduz uma descontinuidade que ele formula assim: vêem-se "as mesmas coisas de modo completamente diverso".

O A. debate as idéias políticas de Bonhoeffer a propósito de seus projetos para a Alemanha depois de

Hitler. A sua visão teológica favorecia um regime em que uma minoria de notáveis governasse e garantisse a tutela dos direitos, diversamente da visão anglo-saxônica de democracia que parte "de baixo". Para ele o individualismo e o coletivismo que parecem opostos são realidades correlativas. O ofício é o que confere a autoridade a alguém, mas também a limita. Algo externo, vindo, por assim dizer, do alto.

Vai preocupá-lo nesse período o tema fundamental da relação entre mundanidade e fé. Agora faz tal reflexão na qualidade de preso político. Esse termo "mundanidade" - *Weltlichkeit* - aparece pela primeira vez numa carta de 9 de março de 1944. Na Ética, ele fizera iniciar o grande processo de secularização, em cuja etapa conclusiva julgava estar vivendo, com a ruptura da unidade do "Corpus Christianum", provocada pela Reforma. Ele desenvolve a categoria de secularização em escritos posteriores.

Nas cartas da prisão, vem confirmada a convicção de que "no nosso tempo nos encontramos no final de um processo de uma longa duração, e portanto numa virada epocal".

Ele distingue duas grandes correntes no processo de secularização. Uma da área protestante, que, partindo da idéia de liberdade dos reformadores gera uma justificação do 'mundano' e outra da área católica que consiste numa radical dessacralização do mundo (*Entgötterung*) e constitui a premissa para o desenvolvimento das ciências. Esta assume logo características anti-eclésiásticas, até mesmo anticristãs. A revolução francesa é seu clímax. Em outro momento, desloca-se ao séc. XIII para assinalar aí as origens da genealogia da mundanidade. Interessa-se pela mun-

danidade que é, na verdade anticlerical, mas não anticristã. Seus valores são a tolerância, humanidade, clemência, medida. Conceitos fundamentais do humanismo. Como se vê, aí estão as idéias que vão dominar décadas seguintes quando a teologia da secularização ascender ao prosclênio.

Nessa fase de sua vida, Bonhoeffer desenvolve reflexões profundas sobre a *theologia crucis*, o abandono de Deus, a fraqueza de Deus, a expulsão de Deus. "Deus se deixa expulsar fora do mundo na cruz". A religião é, por isso, desqualificada, mas não o cristianismo que não é religião, segundo esse fio de pensamento.

O contato com o pensamento de Bonhoeffer ajuda-nos a entender muito do que surgiu depois. O A.

apresenta-nos uma visão ampla, em alguns momentos bem analítica dos escritos de Bonhoeffer. Relaciona os escritos com o desenrolar da vida do teólogo alemão. Tanto mais importante quanto a sua existência foi atribulada e em momento dramático da história desse século. Como sabemos, Bonhoeffer foi executado pelos nazistas em Flossenbürg a 8 de abril de 1945. Depois de morto, queimaram-lhe o corpo.

É uma obra para quem quer realmente mergulhar no pensamento de Bonhoeffer. Feita com acribia acadêmica. Talvez tenham faltado pequenas sínteses conclusivas ao longo do livro para facilitar a leitura. É um texto massudo.

J. B. Libanio, SJ.

KUSCHEL, Karl-Josef: *Discórdia en la casa de Abraham. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos y musulmanes*. Tradução do original alemão de 1994 por Constantino Ruiz-Garrido. Estella: Verbo Divino, 1996. 347pp., 22 x 14 cm. ISBN 84-8169-099-6.

Quem escreve é um teólogo católico de Tübinga na Alemanha. Pretender escrever um livro sobre o ecumenismo das religiões abraâmicas no momento em que se radicalizam as oposições parece ser tarde demais. Se houvesse mais diálogo, não estaríamos vivendo as tensões atuais. Ou parece ser cedo demais, já que estamos no clímax da crise. Tem-se que esperar melhores ventos.

No entanto, o A. crê que essa violenta discórdia entre os filhos de Abraão só terá fim se se refletir sobre as suas origens comuns. O livro

desenha os traços de uma Ecumene abraâmica – judeus, cristãos e muçulmanos. A teologia sobre essa Ecumene comum não pode escamotear as diferenças.

O A. investiga os fundamentos da fé abraâmica, evitando os dois escolhos do fundamentalismo e do pluralismo sem contornos. Quer construir base para um diálogo inter-religioso entre os que professam o monoteísmo. Para isso, a figura de Abraão é fundamental. Está no início das três religiões. Para ter acesso a essa figura recorre à obra da poe-

tisa judia Nelly Sachs, que, como ninguém, evoca e interpretar essa figura bíblica para nossa época. São páginas muito belas em que o A. coloca o leitor em contato com a obra poética de N. Sachs *Abraão no sal*.

O livro tem duas grandes partes. A primeira estuda a herança abraâmica em cada uma das religiões monoteístas. A IIª parte pretende resolver o paradoxo da apropriação de Abraão numa perspectiva ecumênica no sentido moderno de "toda terra habitada", de uma consciência do entrelaçar global das culturas e religiões e da responsabilidade dentro da comunidade mundial.

A primeira parte começa com um estudo sobre o patrimônio de Abraão no interior do Judaísmo. O A. desenvolve o percurso que a figura de Abraão percorreu dentro do Judaísmo. Inicia tratando como falar de Abraão. Embora hoje a crítica se inclina para sua existência histórica, no entanto as histórias de Abraão são histórias da fé de um povo. O estudo mostra como se processou a criatividade teológica nas questões relativas a Abraão. Inicia-se estudando o papel de Abraão na grande catástrofe do cativo da Babilônia e sua menção na experiência de Esdras e Neemias que o A. considera o nascimento do Judaísmo. Nessa época se compila a Torá em que está o livro do Gênesis com a história de Abraão. Aí tudo depende de Abraão: garantia das promessas de Deus. No escritos intertestamentários se dá a politização de Abraão. Mais tarde com a helenização acontece sua idealização. Os rabinos promovem sua "halakização". E, finalmente, o paradoxo da judaização de um Abraão que não foi judeu.

No capítulo seguinte, o A. estuda o itinerário de Abraão no seio do

Cristianismo. Num primeiro momento, mostra a Jesus como renovador de Israel o qual compartia com o povo a fé no Deus de Abraão. Jesus é crítico do comportamento religioso de muitos judeus. Propõe uma nova comunhão na mesa de Abraão para além dos estritos filhos de Israel (Mt 8,11). Paulo apresenta Abraão como pai de todos nós na fé. A linha da bênção de Deus vai de Abraão a Jesus. Os cristãos reclamam para si a filiação abraâmica. A Igreja primitiva cristianiza Abraão e até o paradoxo de eclesializar a Abraão que não foi cristão.

No capítulo seguinte, é a vez de estudar a trajetória de Abraão no Islamismo. O filão histórico arranca de Ismael, o filho deserdado de Abraão. Expulso, mas abençoado com uma herança. O Islame se aproxima dela. Ele trava violenta batalha na defesa do único Deus. Há tradições árabes de Abraão anteriores a Maomé. Na luta contra os ídolos, Abraão foi figura importante para Maomé. O A. mostra a presença de Abraão no Corão. Descreve a ruptura de Maomé com os judeus, a instituição de um Estado muçulmano, uma certa arabização da mensagem do profeta, sem perder naturalmente a universalidade de sua causa. Acontece um processo muçulmanização de Abraão. Portanto, o mesmo paradoxo que aconteceu em relação às outras religiões monoteístas que transformam cada uma Abraão, que não era nem judeu, nem cristão e nem muçulmano, em figura religiosa própria. O A. conclui esta Iª parte apresentando a Abraão como patrimônio de toda religião.

A IIª parte, um pouco mais breve, expõe as perspectivas de uma ecumene abraâmica. Começa apontando os pressupostos para tal. Antes de tudo, um novo horizonte

mundial com o final da modernidade eurocêntrica. Em seguida, aponta o caminho da autocrítica das religiões com o fim do fanatismo religioso. E para cada uma das religiões indica as possibilidades e exigências para um ecumenismo.

Em capítulo seguinte, descreve negativamente o que a ecumene abraâmica não pode ser. É diferente da ecumene cristã. Não se propugna nenhuma volta visionária a Abraão, nem exige a substituição de Moisés, de Cristo, de Maomé por Abraão por parte do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo respectivamente.

Em último capítulo, expõe o que pode significar positivamente a ecumene abraâmica. Antes de tudo, cabe descobrir a figura permanente crítica de Abraão. Depois, cada religião precisa saber reconhecer a pre-

sença dele nas outras. Impõe-se uma atitude de confiança em Deus para além da intolerância e da idolatria. Importa também construir a paz continuando a missão de Abraão de grande pacificador. Finalmente, podemos orar juntos como o Papa fez em Assis no dia 27 de outubro de 1986 juntamente com dirigentes religiosos de todas as grandes religiões do mundo, entre elas representantes do Judaísmo e Islamismo.

É um livro profundo, sério, bem documentado. Escrito com rigor, clareza, conhecimento de causa. Das melhores obras no ramo. O espírito ecumênico não significa escamoteamento dos problemas, mas lucidez e vontade de superar os preconceitos e abrir pistas para o diálogo.

J. B. Libanio

CHAUVET, Louis-Marie – DE CLERCK, Paul (dir.): *O sacramento do perdão entre ontem e amanhã*. Philippe Beguérie et al. Tradução do francês por Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Paulinas, 1998. 267 pp., 20 x 13 cm. Coleção Teologia atual. ISBN 85-7311-932-2.

Um livro sobre o sacramento da penitência, reconciliação ou perdão é sempre bem-vindo face às dificuldades atuais na prática deste sacramento. Em especial quando dirigido por dois dos mais eminentes teólogos entre os que atualmente se dedicam à teologia sacramental.

Depois da apresentação (7-12) e de sumária indicação bibliográfica (13-16), uma introdução de caráter sociológico, escrita por Jean JONCHERAY (19-32), oferece uma aproximação à prática deste sacramento na França, dando algumas pistas que

permitam entender a mudança de situação, desde um ponto de vista sociológico.

A primeira parte aborda as "ambivalências" provenientes da dificuldade de encontrar equilíbrio entre o objetivo e o subjetivo na administração do sacramento da penitência. Em dois artigos sucintos, mas substanciosos, Louis-Marie CHAUVET (35-43) e Paul DE CLERCK (45-57) tratam do assunto de um ponto de vista histórico. CHAUVET procura mostrar as ambivalências testemunhadas na história dos sistemas penitenciais

adotados pela Igreja em seus 20 séculos. Distingue três ou quatro “revoluções”: Com o Pastor de Hermas, surge um procedimento penitencial da Igreja como medida anti-rigorista, mas ainda face à expectativa da parusia. Um século depois, com Tertuliano, esse procedimento passa a “instituição canônica rigorosa”. A partir de então a não-reiterabilidade da penitência se torna quase um dogma, quebrado no séc. VII com o surgimento da penitência tarifada. Ulterior revolução é a antecipação da absolvição para antes do cumprimento da penitência ou satisfação. Por fim, nova revolução se dá quando a confissão verbal se torna o centro do sacramento (séc. XII). Em resumo: o sistema penitencial se transformou, através da história, “sob o imperativo da evolução sociocultural” (42). O A. pergunta, para finalizar, se a Igreja hoje não se encontraria novamente sob tal imperativo.

Também DE CLERCK percorre a história do sacramento da penitência e, observando que o Oriente cristão rapidamente passou da penitência canônica a uma prática individual mais ligada ao acompanhamento espiritual e à dimensão terapêutica, pergunta se a Igreja Latina não deveria sair de sua fixação na prática individual da Idade Média e buscar dois tipos de prática, uma mais eclesial e outra mais individual, de acompanhamento espiritual.

Dominique BOURDIN (59-83) analisa as ambivalências que dizem respeito à psicologia no terreno da culpa, da expiação, do pecado e do perdão, tendo em vista distinguir o que é do âmbito sacramental e eclesial e o que é terreno da psicologia e psicanálise. Os dois estudos seguintes tratam da questão sob o ponto de vista pastoral: Jean WERCKMEISTER (85-98) trata da absolvição coletiva nos últi-

mos 20 anos, do ritual de Paulo VI ao Código de 1983 e as normas do episcopado francês de 1987; Hervé REGNAULT DE LA MOTHE (99-112) aborda, com muita sensibilidade pastoral, a situação que se origina da instituição de “capelães” leigos que acompanham espiritualmente os doentes de um hospital. Os enfermos criam confiança no acompanhante e desejariam confessar-se com eles, não com um presbítero estranho. Como agir?

A segunda parte traz “parâmetros morais e teológicos” para julgar as questões relativas ao sacramento da penitência. Primeiramente uma reflexão sobre a questão do tempo no processo de conversão. Nicole FABRE (115-125) oferece um texto muito sugestivo a partir de duas parábolas: a da borracha e a do mostrador de um relógio digital comparado ao de um relógio de ponteiros. Sugere assim a idéia de processo e sua importância na vida humana. Philippe BORDEYNE (127-146) aborda “o difícil acesso à consciência moral”, considerando a faixa etária dos 15 aos 25 anos. François-Xavier DUMORTIER (147-164) trata das “dimensões sociopolíticas do mal e do perdão”, uma questão de grande atualidade. Ainda hoje o confessor permanece ligado antes a questões referentes à sexualidade do que ao campo da justiça e dos direitos humanos. Diante do que refletem os autores anteriores, fazem-se necessários critérios de discernimento sobre o mal e o pecado, apresentados por Xavier THÉVENOT (165-184), conhecido por seus escritos nesse campo. Procura esclarecer brevemente diversos aspectos em tensão: o moral e o teológico, o pecado como estado e como ato, pecado mortal e pecado venial.

Tentando ligar teologicamente os fios até agora puxados, Paul DE

CLERCK (179-184) desenvolve o sentido da expressão audaciosa do *Exsultet*: "Felix culpa". Mostra que "a experiência do pecado, [...] longe de ser negativa, é um dos melhores caminhos para o encontro com o Deus verdadeiro" (179), fora das "armadilhas da boa consciência" e de todo moralismo. No reconhecimento do pecado há "uma feliz descoberta, extraordinariamente libertadora, pois ela nos dispensa de uma vez por todas do dever de nos justificar a nós mesmos; Deus se ocupa disso, e isso vale muito mais; a vida torna-se infinitamente mais leve" (184).

Bernard SESBOÛÉ (185-210), retomando a evolução histórica do sacramento, mostra a relação entre a estrutura do sacramento e suas figuras históricas. "A maior lição está na evidência de que a Igreja recria, a cada época, uma figura apropriada do sacramento, sempre respeitando sua estrutura" (209). Hoje seria necessário dar ênfase à dimensão antropológica, usando a liberdade que a Igreja sempre teve "para adaptar a disciplina penitencial às necessidades dos fiéis" (ib.). Seria preciso destacar o caráter processual da reconciliação, de ambos os dois lados da conduta penitencial: os atos do penitente e os atos da Igreja.

A terceira parte traz "perspectivas pastorais", embora estas tenham sido o horizonte de todos os artigos precedentes. Philippe BÉGUERIE (213-225) fala a partir da prática paroquial e Chrisitan TEYSSEYRE (227-240), a partir de um centro de peregrinações (Lourdes). Louis-Marie CHAUVET (241-259) conclui esta seção pleiteando "uma pastoral mais diversificada da reconciliação", que leve em consideração cinco princípios básicos: 1) a vida batismal é uma "vida penitencial de conversão"; 2) a penitência é uma dimensão constitutiva da identidade

cristã; 3) é necessário oferecer a todos os cristãos a possibilidade de um acompanhamento espiritual; 4) para as pessoas culpadas de ruptura grave com Deus permanece a necessidade da confissão pessoal e sacramental; 5) para o cristão médio bastam as celebrações comunitárias, sacramentais ou não.

Por fim, os dois diretores da obra coletiva, CHAUVET e DE CLERCK (263-267), escrevem a quatro mãos a conclusão, sublinhando a necessidade de recolocar o sacramento da penitência no interior da dinâmica da vida cristã. Alertam a que nem tudo que é visto como sintoma da "crise" constitui necessariamente uma catástrofe. Exemplificam com a frequência e o ritmo do acesso ao sacramento. De qualquer forma, o livro "quis simplesmente [...] alertar os responsáveis pastorais para que tenham o cuidado, na fidelidade à Tradição de 'ontem', de preparar desde já o 'amanhã'..." (267).

O livro aborda uma ampla gama de aspectos do sacramento: teologia, história, moral, pastoral, sociologia, psicologia... Tem um claro caráter de divulgação. A recensão se deteve mais nos artigos de cunho teológico-sistemático, dado o interesse do recenseador. São textos bem fundamentados em pesquisa séria e atualizada. Nesse sentido, merecem louvor as "indicações de leitura" (13-16) que pretendem fornecer sugestões para um ulterior aprofundamento. Infelizmente as obras – de resto muito bem selecionadas – dificilmente serão acessíveis ao leitor médio brasileiro.

A lacuna para o leitor brasileiro é tratar-se de um livro escrito na França, por franceses e para franceses. Como tantas obras traduzidas no Brasil, a editora não teve criatividade

para "inculturá-la". A aproximação sociológica inicial e os artigos de cunho pastoral, por exemplo, são significativos para a França; talvez se possam aplicar ao Brasil com algum esforço. Não teria sido razoável e desejável substituir esses artigos por outros que falassem do Brasil? Claro, tornaria a obra mais dispendiosa e retardaria sua publicação, mas ganharia em relevância e atualidade.

Por fim, o inevitável balanço crítico da tradução. Encontram-se nela os vícios costumeiros nas traduções de obras teológicas publicadas por nossas editoras católicas. Desconhecimento da correspondência entre termos técnicos na língua original e em português: "confessional" em vez de "confessionário" (p. ex.: 10, 147); "poder de unir e desunir" em vez de "poder de ligar e desligar" (72); "pseudo-matéria" em vez de "quase-matéria" ou, de modo menos escravizado ao latim: "como que matéria", "à guisa de matéria" (200); "caminho da cruz" em vez de "via sacra" (230); "imaginária" em vez de "imaginário" (253); ninguém qualifica a outros "carinhosamente de *ancestrais*", mas de "velhos" (132). "Durée" é traduzido por "duração" (passim), o que em si é correto, mas no contexto não corresponde ao pensamento dos autores, porque a palavra francesa tem uma abrangência semântica maior que a portuguesa; deveria ter sido traduzida, conforme o contexto, por "processualidade", "processo" ou "caráter processual". Nomes de autores e obras da Antiguidade cristã ou da Idade Média são mantidos em francês: Cesário de Arles (39), Pedro Cantor (42), o título da obra de Hermas (36-37), sem falar num tal de "Duns Scot" (sic!)

(200). Citações de obras em francês, quando seria fácil e natural citar a tradução: por exemplo, a revista *Concilium* (73, n. 5); os documentos da Igreja citados pela edição francesa de "Foi Catholique" em vez do Denzinger, muito mais acessível a nós. Erros de tradução: a penitência reiterável não "foi rapidamente imposta a partir do século VII", mas "foi-se impondo rapidamente" (39) – ela justamente não foi imposta, pelo contrário, combatida; à p. 173, falta um "não" na frase "Toda catequese que parte dessa convicção..."; à p. 187, em vez de "*menos* adaptada" certamente se deve ler "*mais* adaptada"; textos que levam à suspeita de má tradução, por ininteligíveis (ex.: 35s, 176, 255, 256, 257). Erros gramaticais palmares: "Não se *muda* ritos por decreto" (em vez de "mudam") (25). Erros de ortografia: "pretensão" (com ç) (179). Erros de revisão: "matánoia" (45); "*os* personalidades" (122); "põem-se à *escutada* a Palavra de Deus" (102). Quando os autores citam artigos anteriores ou posteriores do livro que está sendo aqui recenseado, os números das páginas não correspondem à edição brasileira (mas possivelmente à francesa), o que torna a referência inútil. Assim o artigo de Béguerie, citado na nota 5 da p. 125, não está nas pp. 181-190, mas 213-225; o de Bordeyne, citado na p. 120, n. 2, não está nas pp. 109-124, mas 127-145 etc. Bastem esses exemplos para levantar mais uma vez a pergunta pela seriedade de nossas traduções teológicas.

Francisco Taborda SJ

BINGEMER, Maria Clara L.: *A identidade crística. Sobre a identidade, a vocação e a missão dos leigos*. São Paulo: Loyola, 1998. 159 pp., 21 x 14 cm. ISBN 85 - 15 - 01810 - 1.

O conteúdo do livro, cujo título soa um tanto enigmático, é claramente indicado no subtítulo: «Sobre a identidade, a vocação e a missão dos leigos». A autora, mãe de família, formada em comunicação pela PUC/RJ e doutora em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, é professora de teologia na PUC do Rio de Janeiro, coordenadora do Centro Loyola de Fé e Cultura com sede na mesma cidade e, até julho de 1998, foi durante oito anos Vice-Presidente das Comunidades de Vida Cristã (CVX).

O livro é uma coletânea de doze textos, a maioria já publicados ao longo dos dez últimos anos, distribuídos em quatro partes: A primeira, «A identidade do cristão leigo», tem dois capítulos: 1. «Da teologia do laicato à teologia do Batismo», 2. «A identidade do leigo: uma identidade crística». A segunda, «Estar no mundo sem ser do mundo: a vida no Espírito ao alcance dos cristãos leigos», tem igualmente dois capítulos: 1. «Estar no mundo sem ser do mundo», 2. «Santidade: utopia da espiritualidade cristã». A terceira parte, «As concretizações da vida no Espírito e da missão», é a mais longa, com seis capítulos, nos quais são abordados os seguintes temas: A mulher na década de 80, a família como Igreja doméstica, a formação dos intelectuais cristãos no Brasil de hoje, mística e política, a velhice na Bíblia e, no último capítulo, «Reflexões sobre dor, sofrimento e morte à luz do cristianismo». A quarta parte tem como título: «Leigos e jesuítas: servidores da missão de Cris-

to», e consta de dois capítulos: «Chegar à perfeição em qualquer estado de vida» e «O leigo na Igreja: batizado, apóstolo e protagonista».

A importância e a atualidade dos temas tratados são evidentes. São conhecidas as afirmações da IV Assembléia do Episcopado Latino-Americano, realizada em Santo Domingo, sobre o «protagonismo dos leigos» na «nova evangelização». A Autora expõe os temas com modéstia: «Não pretendemos solucionar questões espinhosas nem fazer afirmações definitivas» (p. 13). Por terem sido elaborados a partir do seu saber teológico, da sua vivência espiritual pessoal e da sua experiência pastoral como leiga, o desenvolvimento dos temas é feito com lucidez e clareza, num estilo acessível, com abertura e equilíbrio - sabiamente conjugados com o sentido crítico -, não raro com um estilo brilhante e, sobretudo, com uma admirável e contagiante paixão.

Os temas, problemas, desafios mais recorrentes são: a centralidade do conceito eclesiológico de Povo de Deus; a urgência da redefinição do lugar da espiritualidade dos chamados leigos e da sua prática; a necessidade de uma formação integral dos leigos: espiritual, teológica e pastoral; a presença crescente de teólogos(as) leigos(as) na Igreja; a presença da mulher na Igreja e sua importância crescente «como sujeito eclesiológico ativo» (p. 14). Uma e outra vez ao longo dos capítulos do livro é enfatizada a importância da espiritualidade, no sentido de experiência pessoal de Deus, de uma vida movida pelo Espírito no seguimen-

to de Cristo. Também voltam uma e outra vez o tema da santidade, para a qual são chamados todos os cristãos leigos. e os temas da relação entre fé e razão, ação e contemplação, mística e política.

Há páginas muito belas, verdadeiramente fascinantes, não devido aos recursos da retórica nem simplesmente à inspiração literária, mas porque expressam a beleza da revelação cristã, porque conseguem transmitir algo do que o próprio Deus nos deu a conhecer acerca da sua vida e da nossa vida, do seu mistério e do nosso mistério. Dependendo do assunto tratado, das características da publicação em que os artigos apareceram pela primeira vez e dos destinatários, os capítulos do livro têm um caráter mais ou menos «acadêmico» e são mais ou menos desenvolvidos.

Ao expor as questões, a Autora não só mostra sua fundamentação bíblica, mas apresenta também sua fundamentação histórica, recorrendo, mais especificamente, à história da Igreja e da teologia. Julgamos este ponto, não só importante e enriquecedor, mas imprescindível para não cair numa teoria e num grau de abstração desligadas da realidade, para que os leigos possam buscar e encontrar sua própria identidade e realizar sua missão nos contextos histórico-culturais concretos. A Autora mostra também as condições e pré-requisitos para a prática dessa missão.

A Autora não recua diante dos problemas difíceis, complexos e pre-

nhes de conseqüências, mas aborda-os com abertura e lucidez, franqueza e equilíbrio. Esses problemas e desafios encontram-se sobretudo nos capítulos da terceira parte: a presença da mulher na Igreja, o exercício do poder, as diversas formas de dualismo ainda vigentes, muitas vezes vinculadas a uma compreensão dicotômica do binômios sacerdote/laicato», «religiosos/não religiosos» e a outros dualismos vinculados a eles. Diante dessas questões são formuladas perguntas essenciais, apontando para as respostas ou pistas de resposta que se impõem. São feitas críticas pertinentes, sem a pretensão de serem originais.

Num livro constituído por uma coletânea de artigos são inevitáveis algumas repetições. Elas podem ter, porém, como neste caso, um valor pedagógico. O que para uma minoria pode parecer óbvio, não é conhecido nem vivido pela imensa maioria dos leigos.

Além do enriquecimento que ele trará para os teólogos e as teólogas, a leitura meditada e orada deste livro será, sem dúvida, muito enriquecedora e fecunda para os que trabalham, de uma ou outra forma, com leigos engajados nas diversas formas de pastoral; mas será também iluminadora para todos os leigos que desejam aprofundar sua identidade, sua vocação e sua missão cristãs.

Álvaro Barreiro, SJ