

ELLACURÍA, Ignacio (+) - SOBRINO, Jon (ed.): *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. 2 vol. - Madrid: Editorial Trotta, 1990. 642 + 689 pp., 23 x 14,5 cm. ISBN 84-87699-00-6 (obra completa) 84-87699-01-4 (tomo I) 84-87699-02-2 (tomo II) Co-edición: UCA, San Salvador

Parece pouco ético escrever a recensão de uma obra em que o próprio recenseur colabora. Entretanto, sendo tão insignificante a participação do recenseur (co-autor do verbete "Ideologia", juntamente com J. B. Libânio) e tão fundamental a obra, o recenseur é de opinião que o leitor lhe permitirá essa atitude pouco elegante.

Mysterium liberationis (Sigla: *MyLib*) é o primeiro dicionário teológico sobre a TdL, uma primeira tentativa de sistematização condensada, como a coleção *Liberación e Teología* foi o primeiro ensaio de amplo esforço sistematizador. Não é mera coincidência que encontremos em parte os mesmos nomes em ambas as obras. *MyLib* passou por muitas vicissitudes até chegar a ser publicado. Tem profundo sentido simbólico o fato de um dos dois coordenadores ter sido assassinado, antes de poder ver a obra concluída. A TdL está assim bem representada neste dicionário, não só enquanto teoria teológica, mas também enquanto vivência da opção pelos pobres até a entrega da própria vida.

MyLib não está organizado como costumam ser os dicionários, na ordem

alfabética dos verbetes, e sim conforme o conteúdo. A primeira parte reúne artigos sobre a história e a metodologia da TdL; a segunda está dedicada a conteúdos sistemáticos na perspectiva própria à TdL.

Mostra da competência dos autores é o fato de abordarem aqui assuntos sobre os quais já se haviam debruçado longamente e publicado livros. Desta forma, o que apresentam em poucas páginas está respaldado por estudos mais amplos. Ao apresentar os autores, serão recordadas as obras afins com os temas, de que se encarregaram em *MyLib*.

Roberto Oliveros escreve o verbete sobre a história da TdL (cf. *Liberación y teología*, Génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1977, Lima: CEP, 1977); a epistemologia é tratada por Clodovis Boff (cf. sua obra já clássica *Teología e prática*, Petrópolis: Vozes, 1978); Enrique Dussel tem o artigo sobre TdL e marxismo (cf. sua imensa obra filosófica, com amplo diálogo com o pensamento marxista); Ricardo Antoncich ficou com o tema de sua especialidade, a TdL e a Doutrina Social da Igreja (cf., p. ex., *Ensino social da Igreja*, Petrópolis: Vozes, 1986); Álvaro Quiroz Magaña, autor de uma tese sobre a eclesiologia na TdL, aborda seu tema (cf. *Eclesiología en la Teología de la Liberación*, Salamanca: Sígueme, 1983); a Francisco Moreno Rejón, conhecido por seus trabalhos de moral fundamental na perspectiva latino-americana, coube o verbete correspondente (cf. *Salvar la vida de los pobres. Aportes a la teología moral*, Lima: CEP, 1986).

Na segunda parte, *Gustavo Gutiérrez* aborda a temática dos pobres (cf. *A força histórica dos pobres*, Petrópolis: Vozes, 1981, e toda sua obra de pai da TdL); *Jon Sobrino* tem vários artigos de cunho cristológico (cf. a obra básica *Cristologia desde América Latina*, México: CRT, 1977, entre outras muitas); *Juan Luis Segundo* encarregou-se do tema da revelação, a que recentemente dedicou uma obra muito significativa (cf. *O dogma que liberta*, São Paulo: Paulinas, 1991); *Leonardo Boff* é o autor do verbete sobre a Trindade (cf. *A Trindade, a sociedade e a libertação*, Petrópolis: Vozes, 1986); *Ronaldo Muñoz* encarregou-se do artigo sobre Deus Pai (cf. *O Deus dos cristãos*, Petrópolis: Vozes, 1986); *Carlos Bravo* trata do Jesus histórico (cf. *Jesús, hombre en conflicto*, México: CRT, 1986); *Ivone Gebara* e *Maria Clara L. Bingemer* abordam a temática mariológica (cf. *Maria, Mãe de Deus e mãe dos pobres*, Petrópolis: Vozes, 1987); *José Comblin*, que tantas vezes recordou à TdL a importância da reflexão pneumatológica, escreveu os verbetes sobre o Espírito Santo e sobre a graça (cf. *O Espírito Santo e a libertação*, Petrópolis: Vozes, 1987; *O tempo da ação*, ib., 1982); *Pedro Trigo* contribui com o artigo sobre a criação (cf. *Criação e história*, São Paulo: Vozes, 1988); *a Marcello Azevedo* confiou-se o artigo sobre as CEBs (cf. *Comunidades Eclesiais de Base e inculturação da fé*, São Paulo: Loyola, 1986); *Alberto Parra* trata o tema dos ministérios leigos (cf. *Os ministérios na Igreja dos pobres*, São Paulo: Vozes, 1991); *Paulo Suess* aborda o tema inculturação, no qual é, sem dúvida, a grande autoridade (cf. sua atuação como teólogo do CIMI e seus muitos livros sobre o tema); *João Batista Libânio* desenvolve a temática escatológica (cf. *Escatologia cristã*, Petrópolis: Vozes, 1985; *Utopia e esperança cristã*, São Paulo: Loyola, 1989); *Carlos Palácio* apresenta a teologia da Vida Religiosa na AL (cf. sua participação na Equipe Teológica da CRB, em grupos da CLAR e ultimamente seu livro *Reinter-*

pretar a Vida Religiosa, São Paulo: Paulinas, 1991); o recenseador escreve em co-autoria com J. B. Libânio o verbete "ideologia" (cf. F. Taborda: *Cristianismo e ideologia*, São Paulo: Loyola, 1984; cf. J. B. Libânio: *Fé e política*, São Paulo: Loyola, 1985).

Também colaboram em *MyLib* teólogos espanhóis, radicados na Espanha, mas espiritualmente muito próximos à TdL: *José Ignacio González-Faus*, *José María Castillo*, *Juan Antonio Estrada* e *Juan José Tamayo*. O tema das seitas, novo no âmbito da TdL, aparece aqui, pela importância que vem adquirindo na evolução religiosa do Continente (*Franz Damerl*). O sangue dos mártires está muito presente na obra, marcada pelo fato de o assassinato de *Ignacio Ellacuría* e *Juan Ramón Moreno* tê-los impedido de concluir seus artigos (os esboços correspondentes e/ou outros trabalhos semelhantes foram publicados em substituição).

Para completar a lista de autores, citem-se os ainda não mencionados: *Gilberto da Silva Gorgulho*, *Pablo Richard*, *Julio Lois*, *Ana Maria Tepedino* e *Margarida L. Ribeiro Brandão* (sobre a mulher). *Antônio Moser*, *Victor Codina* (com o excelente artigo sobre os sacramentos), *Diego Irarrázaval*, *Javier Jiménez Limón* (uma grande esperança para a TdL, a quem a morte nos tomou prematuramente), *Rafael Aguirre*, *Francisco Javier Vitoria Cormanzena* e *Juan Hernández Pico*.

O vol. II se encerra com várias páginas de bibliografia e abundantes índices analítico e de autores.

O recenseador faz votos de que essa importante obra coletiva encontre em breve uma editora brasileira que a publique. Propriamente seria desnecessário recomendar que a tradução seja bem feita; infelizmente, no entanto, a experiência ensina que a recomendação não é supérflua.

Francisco Taborda

Teología y liberación: Escritura y espiritualidad. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. Vol. II./ Jon Sobrino... (et al.). — Lima: CEP, 1990. 423 p., 20,5 x 14,5 cm. Co-edición: Instituto Bartolomé de Las Casas.

O primeiro volume desta obra coletiva já foi apresentado em PT 23 (1991) 123-126. Este segundo volume, como sugere o subtítulo, pretende reunir textos de interpretação da Bíblia e de espiritualidade. Entretanto, já o primeiro artigo, da autoria de *Jon Sobrino* (23-47), escapa a essa classificação e ficaria melhor localizada no primeiro volume, cuja segunda parte se debruça sobre a TdL e seu método. Com a profundidade e originalidade costumeiras, Sobrino desenvolve uma reflexão sobre as consequências que tem para a teologia o fato de a realidade essencial do cristianismo ser "boa notícia", *eu-aggelion*. Como uma das muitas tarefas cristãs, a teologia deve realizar-se no espírito de Jesus: "Pelo que tem de específico, deverá ser racional, crítica, rigorosa; pelo que tem de cristão, deverá estar perpassada das características de Jesus: honrada, misericordiosa, fiel, escandalosa e, em última análise, evangélica" (47). Este artigo complementa admiravelmente outro sobre a metodologia da TdL, que procura explicitá-la como "intellectus misericordiae" (cf. PT 21 [1989] 285-303).

Também a contribuição de *Ivone Gebara* sobre hermenêutica mariológica na AL (137-154), embora tenha uma parte dedicada a interpretar Lc 1,26-38, caberia antes em outra secção desta obra em 3 volumes. O artigo é sumamente interessante. A partir do exemplo da devoção mariana na AL, a A. levanta uma questão de fundo muito importante: deve-se respeitar a religiosidade popular a ponto de rejeitar-se toda e qualquer intervenção do agente pastoral? Ela defende que a religiosidade popular que torna Maria de Nazaré

prisioneira de Nossa Senhora (cf. 145), é "não só fruto da situação de miséria econômica da grande maioria de fiéis e de sua conseqüente religião de sobrevivência, mas também dos esquemas teológicos supra-históricos que sustentam nossa teologia e, em especial, as mariologias" (152). Por isso, ela propõe uma hermenêutica que leve a sério a história e abra espaços para a expressão igualitária entre homem e mulher. Na aplicação ao texto lucano, a A. não é tão feliz, quanto na exposição da problemática e da proposta.

A parte propriamente exegética inicia com um artigo de *Ana Flora Anderson* e *Gilberto da Silva Gorgulho*, apresentando o papel das mulheres na libertação do povo (49-76). O título "Myriam e suas companheiras (Êxodo 15,20)" é enganoso, porque evoca o grupo de mulheres que, com ela, festejou a saída do Egito, enquanto o conteúdo abrange outras figuras femininas citadas no Ex e mesmo Sara, mulher de Abraão. O material é bem interessante, mas a exposição, infelizmente, é muito desordenada.

Carlos Mesters, com a clareza que lhe é peculiar, pergunta o que aconteceu com a profecia em Israel durante e depois do cativeiro (77-95), que significa e como era possível afirmar que "não há mais profetas" (Sl 74,9). Sua tese é que, de fato, Deus não cessou de dirigir ao povo sua palavra, mas a transmissão tomou outra forma: não mais através das grandes figuras de profetas, mas das muitas manifestações menores da ação do Espírito no povo crente e oprimido (Servo de Javé), na consagração por escrito das palavras dos antigos profetas, na Lei de Deus e na sabedoria do povo, nas vozes de oposição ao sistema (Rt, Jn, Jó, Qo), nas celebrações do povo, no movimento popular apocalíptico.

Manuel Díaz Mateos interpreta a perícopa do jovem rico (Mc 10,17-22) (97-

119) e *Juan I. Alfaro*, a do cego de nas-
cença (Jo 9,1-41) (121-135). Também
deveria estar na parte dedicada à exegese
o artigo de *Felipe Segara* sobre dois
versículos do Sl 18 (17), estudados com
minuciosidade acadêmica (227-236).

Entre as contribuições exegéticas,
merece destaque o artigo de *Elsa Tamez*,
uma tentativa de interpretação da doutri-
na da justificação em Rm, na perspectiva
latino-americana (155-193). Em vez de
entender a epístola só como polêmica
teológica com os judaizantes, E. Tamez
procura compreendê-la também a partir
da situação socioeconômica em que o
Apóstolo viveu. O resultado é de grande
atualidade para nossa situação. Embora
não exegeta, o recenseador julga ser um
veio que valeria a pena explorar.

Há duas contribuições de caráter
biográfico: a de *César Robles Freyre*, co-
lega de bairro e de escola (197-200), e a
de *Sergio Torres* que descreve o "itinerá-
rio intelectual e espiritual de Gustavo
Gutiérrez" (201-212).

Quatro artigos vêm de outros conti-
nentes. O conhecido moralista alemão,
Bernhard Häring, trata da "gratuidade
como chave de uma libertação não-vio-
lenta" (213-226). *Samuel Ryan* traz uma
interessante contribuição da Índia (237-
273). Compara a temática de três obras
bastante distantes no tempo e/ou no

espaço: o livro de Jó, o texto sagrado
indiano Bhagavad-Gita — mais ou mesmo
contemporâneo ao primeiro — e os poe-
mas de Gitanjali, uma jovem indiana de
16 anos que morreu de câncer em 1977.
As três obras tratam da busca de Deus
(tanto da busca humana por Deus, como
de Deus nos procurando) através do pe-
noso e conflitivo emaranhado histórico de
nossa existência. Da África há duas cola-
borações: *Albert Nolan* reflete sobre a
tarefa da teologia na África do Sul (383-
396); *Marie J. Giblin* aceita o desafio que
a TdL de Gustavo Gutiérrez lança aos
missionários brancos na África Negra (397-
415).

Três artigos abordam correntes clás-
sicas da espiritualidade, relidas a partir da
América Latina. *Nguyen Thai Hop* escre-
ve um substancioso e instrutivo artigo
sobre "São Domingos e a opção pelos
pobres" (275-317). *Consuelo de Prado*
apresenta a atuação e espiritualidade de
Catarina de Siena, "uma voz livre e profé-
tica" (319-354) num século bem
conflituoso. *Victor Codina* mostra a rela-
ção entre "TdL e espiritualidade inaciana"
(355-381).

Em continuidade com o primeiro
volume, eis uma obra valiosa para
aprofundar aspectos da TdL e da vida e
obra de Gustavo Gutiérrez.

Francisco Taborda

HINKELAMMERT, Franz J. (et alii):
*Teología alemana y teología latino-
americana de la liberación. Un
esfuerzo de diálogo*. - San José: DEI,
1990. 124 pp., 21 x 13,3 cm. (Cole-
ção: historia de la Iglesia y de la
teología). ISBN 9977-83-0142.

O livro nasce de um diálogo entre
teólogos alemães e perspectivas latino-

-americanas à base de um ciclo de confe-
rências promovidas pelo Instituto Goethe
e pelo Departamento Ecumênico de
Investigaciones (DEI) no segundo seme-
stre de 1988.

Os conferencistas trabalharam o
pensamento de autores alemães como
Lutero, Tomas Müntzer, F. Melanchthon,
D. Bonhöffer, R. Bultmann, J. Moltmann
e do autor católico K. Rahner.

A estrutura da conferência é simples. Há uma brevíssima e muito simplificada exposição do pensamento do autor e em seguida lança-se uma ponte para a realidade latino-americana. Duas conferências finais trataram, de maneira mais genérica, a relação entre a teologia alemã e a da libertação.

Os dois trabalhos sobre Lutero e a reforma lutera tentam localizar Lutero no seu contexto sociocultural. No primeiro trabalho (F. Avendaño), faz-se antes uma leitura político-ideológica da reforma lutera que teológica, desde sua relação com o humanismo italiano e com o pensamento tradicional católico na Alemanha. Salienta a dimensão profundamente religiosa de Lutero e como ele responde à necessidade da burguesia alemã. No segundo trabalho (U. Epperlein), refuta-se a tese tão divulgada da doutrina dos dois reinos em Lutero. A linguagem castelhana ressona um pouco de uma estrutura linguística antes alemã.

O texto sobre T. Müntzer (J. Stam) procura mostrar como Müntzer tem muito que dizer aos latino-americanos nos seus acertos e erros. Carismático, apocalíptico, mas que se empenhou na luta pela justiça. Verdadeiro precursor da opção pelos pobres e da práxis revolucionária. O A. mostra como Müntzer foi um teólogo pastoral, contextual, carismático e revolucionário. Analisou a tensão entre Müntzer e Lutero, quer por causa da ligação deste com os príncipes alemães, quer pelo acento que Lutero dava à Palavra, enquanto ele se posicionava na defesa da liberdade carismática do Espírito, quer em relação a uma interpretação revolucionária de Rom 13 em oposição à conservadora de Lutero.

Melanchthon (Carmelo E. Alvarez) é apresentado como um humanista cristão, mais apegado à herança humanista que Lutero. É o artífice da Confissão de Augsburgo (1530). Diferentemente de

Lutero, insiste num método teológico e na parte doutrinal. Semelhantemente ao católico Melchor Cano, elabora os Loci Communes como uma teologia das definições, tendo como centro a lei. Busca articular a teologia evangélica com a tradição humanista. Nesse trabalho não se vê nenhuma referência à perspectiva latino-americana, que aparece como proposta fundamental da semana. Permaneceu na pura análise de Melanchthon no contexto alemão de seu tempo.

A exposição sobre D. Bonhöffer (F. J. Hinkelammert) é mais longa com uma explícita referência à teologia da libertação (TdL). D. Bonhöffer aparece mais como homem de Igreja que teólogo. Faz uma teologia que se aproxima da TdL ao refletir uma história que está vivendo em situação terrível da perseguição nazista. A sua chave de pensamento do caráter não-religioso do cristianismo deve ser entendida na perspectiva de uma concepção da Transcendência como algo interior à realidade a modo do reino de Deus ou da criação. Comunga com a TdL na crítica ao Deus metafísico, à religiosidade privatizante. Mas não avança, como a TdL, ao não aprofundar sua crítica ao nazismo nem à religião burguesa, não percebendo os ídolos que aí são cultivados.

Uma breve exposição (A. Mora Rodríguez) sobre a filosofia da religião do teólogo católico K. Rahner situa este teólogo no contexto cultural de seu tempo, assinalando as influências sofridas por Rahner, quer da filosofia alemã, quer da escola de Lovaina e de Teilhard de Chardin.

R. Bultmann é estudado (R. Foulkes B.) na sua personalidade de pastor lutero, na sua condição de filósofo existencial e de exegeta. Nessa última função, R. Bultmann des-historifica, des-socializa, des-mundaniza e des-conceptualiza a leitura bíblica.

J. Moltmann é, por sua vez, analisado (G. Cook) na sua biografia de profes-

sor de história e de teologia dogmática em Wupertal, Bonn e Tubinga, no seu método teológico em confronto com os sistemas teológicos vigentes, assumindo uma perspectiva original e própria, influenciado pelo filósofo neomarxista E. Bloch. As categorias da Esperança e da Promessa ocupam o centro de sua teologia. O articulista analisa a trilogia trinitária mais importante de J. Moltmann: Teologia da Esperança, o Deus crucificado e A Igreja na força do Espírito. O A. apresenta as principais críticas feitas a Moltmann por parte de teólogos latino-americanos (R. Alves, G. Gutiérrez e J. Míguez Bonino) e a incompreensão e reação negativa de Moltmann frente a elas.

Uma exposição interessante (F. Avendaño) apresenta a teologia europeia no contexto da crise do cristianismo, analisado sob o ângulo da relação fé e vida, e da inserção na história dos povos. Classifica as correntes teológicas modernas

em: corrente histórica, corrente transcendentalista, corrente encarnacionista e integrismo. Nesse quadro, apresenta a teologia a partir da A. Latina com dois traços especiais: a perspectiva do pobre e o método de fazer teologia sobre o ato primeiro da libertação.

Fechando o livro, um brevíssimo texto (P. Richard) mostra a continuidade entre a teologia alemã e a TdL de um lado, e, de outro, a especificidade da TdL, insistindo sobretudo na diferença da temática do ateísmo (teologia europeia) e da idolatria (TdL).

O livro é extremamente breve em suas exposições. Serve de introdução ao pensamento dos autores estudados, com uma preocupação de facilitar sua inteligência para um leitor latino-americano. É claro, didático. Tem sucinto nível de informação sobre os autores.

J. B. Libanio

ALDUNATE, José (coord.): *Direitos humanos, direitos dos pobres.* / Leonardo Boff... (et al.). Tradução (do espanhol) Jaime A. Clasen. — Petrópolis: Vozes, 1991. 207 pp., 21 x 13,6 cm. (Coleção: teologia e libertação; série V; 3) ISBN 85-326-0041-7

Esta é uma obra coletiva, com colaboradores que serão oportunamente mencionados, sob a coordenação de José Aldunate (Chile) que elaborou a maior parte dos capítulos. O título já é um programa. Trata-se da transição da compreensão burguesa dos direitos humanos à compreensão popular (e bíblica) dos mesmos como direitos dos pobres.

Seguindo a já clássica metodologia latino-americana, os AA. dedicam um pri-

meiro momento da obra a ver a realidade. O cap. I (15-27) identifica os pobres na América Latina, seus direitos, suas organizações de defesa. A apresentação é um tanto esquemática, os dados que traz, por mais negativos e dramáticos que sejam, são, de certa forma, até otimistas se comparados com as perspectivas atuais. Aqui emerge um problema deste livro. Pelos dados de que dispõe, o leitor pode perceber claramente que, embora publicado em 1991, foi escrito bem antes (1988 ou 1989?). É o destino de obras coletivas: basta um colaborador atrasar, a obra fica pendente. No caso, é preciso levantar a suspeita de que o processo de censura eclesialística a que estão submetidos os livros da coleção *Teologia e Libertação*, talvez também tenha contribuído à dilação. Por fim, o fato de tratar-se de obra traduzida ainda terá protraído mais a publicação.

O cap. II concretiza os dados do cap. anterior, apresentando a situação dos direitos humanos em quatro recantos da América Latina. A situação do Chile é descrita por *José Aldunate* (28-36) e tem como última data de referência 1986; o panorama do Brasil parece chegar até 1988 e é da autoria de *Márcia Miranda* (36-44); o da América Central (e Caribe) foi escrito por *Guido Zuleta Ibarguen* (44-50), tendo como data de referência mais recente 1986; o panorama da Bolívia (até 1986-87?) tem por autor *Carlos Ossio* (50-54). Todos são pessoas altamente empenhadas na defesa dos direitos humanos em seus respectivos países. A menção aos anos confirma a suspeita de a obra ter ficado descansando por algum tempo nas prateleiras do coordenador, do tradutor, da editora e/ou da Comissão Episcopal de Doutrina.

Apresentada a situação, prossegue-se mostrando a atitude da Igreja diante dela. No cap. III (55-66) faz-se um retrospecto histórico, traçando um esboço da práxis profética de Bartolomé de Las Casas, da posição de Medellín e Puebla no tocante aos direitos humanos e aos direitos dos pobres, e da atitude de bom número de pastores por todo o Continente.

Correspondendo ao cap. II, o IV (67-90) descreve a resposta da Igreja aos desafios provindos do desrespeito aos direitos nos quatro países/região antes estudados. Embora só a última colaboração (Bolívia) esteja assinada, supõe-se que cada texto provenha do mesmo autor do correspondente no cap. II.

O cap. V (91-107) conclui este primeiro momento da reflexão, elaborando uma teologia dos direitos humanos. O A., *Leonardo Boff*, propõe dois caminhos para abordar o tema em perspectiva bíblico-teológica. O primeiro parte das formulações modernas dos direitos humanos e pergunta pela contribuição cristã a essas

conquistas. O segundo parte da tradição bíblica e estuda como emergem aí os direitos humanos. Por esta segunda via percebe-se que os direitos humanos na tradição bíblica são os direitos do pobre que Deus assume como seus. A defesa dos direitos do oprimido se baseia, por uma parte, na experiência da escravidão do povo e do Deus libertador; por outra, na experiência de Deus como o Deus da vida. Como mediações históricas, a Bíblia propõe a utopia da vida plena, a organização do povo em fraternidade e em fidelidade a Deus, a denúncia profética às violações dos direitos dos pobres e a luta e sofrimento solidário com os que sofrem (Servo de Javé). A ressurreição é o triunfo da vida humilhada e do direito pisoteado.

O seguinte passo da reflexão compreende dois capítulos dedicados diretamente ao tema do *direito dos pobres*. O cap. VI (108-122) explicita que o direito dos pobres consiste em seu direito aos meios de vida. A questão é analisada do ponto de vista teológico, filosófico e sociológico. A fundamentação teológica, na opinião do recenseador, vai por caminhos impérvios, quando pretende relacionar o clamor dos pobres com o clamor do Espírito em nós (Rm 8,14-16 e Gl 4,6-7). Este último texto não é citado diretamente, mas parece ter sido por um descuido, pois ao introduzir o texto de Rm o A. fala em "textos" no plural e logo depois refere-se às comunidades da Galácia e de Roma (cf. 110). À análise filosófica falta garra especulativa. A dialética entre direito individual e coletivo, natural e histórico, abstrato e concreto, temporal e transcendente, é explicitada de forma que ao recenseador parece muito extrínsecista.

O cap. VII (123-136), da autoria de *Joaquín Undurraga*, concretiza o direito dos pobres como direito à igualdade. É interessante a reflexão que faz, a partir da parábola dos trabalhadores da vinha (Mt

20,1-16), contrapondo uma ética da solidariedade a uma ética do sistema.

Com o cap. VIII (137-156) começa a abordagem de outro aspecto da temática: *os direitos humanos e a Igreja*. Apresenta a evolução da Igreja no tocante aos direitos humanos. Um cap. muito interessante e instrutivo.

O cap. IX (157-167) é da autoria de *Adolfo Pérez Esquivel*, o argentino Prêmio Nobel de Paz. Intitula-se "direitos humanos e direitos dos pobres na Igreja". É alvissareiro que uma pessoa da envergadura de Esquivel busque refletir sobre sua ação a partir da fé.

Concluindo a secção eclesiológica, o cap. X (168-182) descreve em breves traços a evolução do posicionamento da Igreja frente aos pobres, culminando na TdL. Capítulo muito interessante pelas sugestivas, embora rápidas, análises históricas sobre a evolução do pensamento católico no tocante aos direitos humanos. Embora os cap. VIII e X sejam dos mais interessantes da obra, o recenseador se pergunta se não teria sido melhor fundilos num só. Talvez tornasse a reflexão ainda mais consistente. Parece que a intenção do A., ao separá-los, era distinguir dois movimentos no posicionamento da Igreja: de Roma para as bases da Igreja (cap. VIII), da periferia para Roma (cap. X).

Mas se o recenseador tem razão ao pleitear a fusão dos dois capítulos, o cap. IX estaria deslocado no lugar onde está.

O cap. final (183-199) quer explicitar a contribuição latino-americana a um mundo fundamentado nos direitos humanos. Esta compreende cinco atitudes: uma perspectiva profética, a integração dos direitos humanos na utopia do Reino, um discernimento dos passos concretos que levam à meta, um compromisso solidário com os pobres e sua situação, assumir a luta contra o pecado nas estruturas econômicas, sociais, políticas e culturais. É um belo capítulo conclusivo.

Segue-se uma bibliografia (200-207).

Os reparos feitos aqui e ali no decorrer da recensão não tiram o mérito da obra. Muitos deles provêm da dificuldade inerente a toda obra coletiva. Já por terem ousado abordar uma temática nova na teologia, os AA. têm direito a aplauso. Aliás, a obra pertence aos volumes da *Coleção Teologia e Libertação* dedicados aos "desafios da vida na sociedade" (série V). É mérito dos AA. terem-nos enfrentado com competência. O livro convence tanto mais, quando se sabe que seus AA. confirmam com seu engajamento a teoria que tentam explicitar.

Francisco Taborda

OTTEN, Alexandre: "*Só Deus é grande*": a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. - São Paulo: Loyola, 1990. 399 p., 21 x 14 cm. (Coleção: fé e realidade; 30) ISBN 85-15-00174-8

Excelente tese doutoral apresentada na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma sobre a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro, líder carismático do

movimento de Canudos do final de século passado. A estrutura é extremamente clara, lógica, interessante e convincente. Inicia tratando da questão hermenêutica. Percorre criticamente as diversas posições sobre Canudos e seu líder. Mostra como a opinião pública de então estava dividida, chamando o Conselheiro e seus adeptos de monarquistas, bandidos, mártires, fanáticos. Uma interpretação de cunho científico empírico buscava a explicação do

comportamento do Conselheiro no campo da patologia, quer com causas orgânicas, quer psicossociais. A obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, por causa de sua importância merece uma análise mais detalhada. O A. mostra como ela está eivada de inúmeros preconceitos da elite em relação ao sertanejo. Submete à crítica outra corrente que explica o fenômeno a partir quase exclusivamente da realidade econômica. E finalmente aborda a posição dos que levam em consideração a função da religião nesse cenário.

O A. avança uma hipótese própria, diferente, assumindo elementos das anteriores, em síntese original e dando aos fatores peso diferente das posições antes discutidas. Para entender o fenômeno de Canudos e de Antônio Conselheiro, seu líder, pretende chegar até o coração da questão, que é a espiritualidade e o projeto do Conselheiro. A espiritualidade é a força motriz modeladora do movimento. Os outros condicionamentos ajudam a entendê-la. A espiritualidade é condicionada, não determinada, por eles. Ela é mais que eles. O Conselheiro deu-lhe um toque pessoal, original, ainda que de dentro desses condicionamentos, sobretudo do catolicismo rústico. As puras análises sociológicas não dão conta da dimensão transcendental e da força da experiência de Deus que o Beato fez. Ultrapassar tal racionalidade é o objetivo da tese, a fim de compreender melhor a identidade do Conselheiro.

Para conhecer a espiritualidade e o projeto do Beato, o A. submete à análise o discurso teológico, tal qual aparece nas pregações do Conselheiro em confronto com os condicionantes próximos. Antes, porém, o A. julga dever refazer dois trabalhos prévios. Aprofunda o conhecimento do contexto histórico-religioso em que viveu o Conselheiro e reelabora-lhe a figura histórica, expurgando-a de tantos preconceitos e juízos cristalizados, sobretu-

do criados pela obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha.

Ao estudar o contexto histórico-religioso, atribui importância ao condicionamento das tradições religiosas do "*catolicismo tradicional rústico*", de caráter popular, leigo, introduzido pelos colonizadores portugueses, marcado pela visão sacral do mundo do campo. Posto haja muitas formas desse catolicismo rústico, existe, porém, no tempo e no espaço, uma estrutura constante que permite seu estudo como uma unidade.

Este catolicismo oferece um quadro de referência de estar-no-mundo, guia a produção religiosa, estrutura a vida dos movimentos que surgem. Foi o berço de Canudos. Nele, o A. estuda especialmente a presença dos santos como um contrapeso da figura de Deus. Os santos significam a proximidade, a familiaridade com o divino. Deus, por sua vez, é implacável, distante, irado, juiz severo em relação ao pecado. A relação patriarcal reinante influencia muito nessa imagem de Deus. Projeta-se sobre Deus a relação de dependência do homem do campo quer diante da natureza quer diante do seu senhor. Acrescente-se ainda a imagem do Deus irado pregado pelos missionários. Mesmo assim, o povo faz uma recuperação própria de muitas idéias que se lhes propunham dentro da perspectiva da ânsia de salvação e de uma visão relativizante do mundo.

A visão negativa da elite a respeito do povo pobre impossibilita-lhe ver no catolicismo rústico a não ser patologia e fanatismo. Há uma dimensão de protesto, de rejeição da injustiça da ordem presente, ao valorizar a vida eterna. Vários elementos considerados pura magia ou fanatismos, como certos ritos, amuletos, etc. revelam a face de otimismo de salvação por parte do povo nas difíceis situações em que vive. O catolicismo rústico oferece o ideário ao movimento messiânico de

protesto social. As tradições religiosas desse catolicismo possuem certa ambigüidade, favorecendo não simplesmente uma dominação tranqüila, mas também uma reapropriação crítica.

Num capítulo muito interessante, depois de trabalhar o catolicismo rústico, o A. refaz a *figura histórica do Beato*, conjugando melhor as fontes, de maneira que se supera a imagem criada, sobretudo pela obra de Euclides da Cunha. Apresenta-o sob a figura do peregrino penitente, do missionário, do construtor de igrejas, do esmoler e distribuidor de esmolas para os pobres, do padrinho, do homem profundamente religioso. A sua maior preocupação sempre foi a salvação eterna de si e dos seus irmãos. Nessa perspectiva, podem-se-lhe entender a obra e o movimento. De maneira concisa, mas interessante, leva o leitor até presenciar a destruição total de Canudos e mostra os verdadeiros interesses que impulsionaram esta guerra de morte e total por parte das tropas federais.

Outra longa parte do livro é dedicada a expor a *teologia do Beato*. Depois de breve resumo das principais prédicas, o A. faz uma rápida, interessante e bem estruturada sistematização teológica do pensamento esparso do Conselheiro em cinco eixos: a figura de Deus, a pessoa de Jesus, a Igreja Católica, o mundo e realidade escatológica. Depois procura mostrar quais foram os condicionamentos próximos que trabalharam o Beato na elaboração de sua teologia. Antes já tinha oferecido o pano de fundo do catolicismo rústico. Agora tenta explicar como este catolicismo é assimilado de maneira original pelo Conselheiro, sob a influência de condicionamentos mais próximos. Antes de tudo, descreve a terrível *situação socioeconômica* dessa região na passagem do século. Praticamente para o pobre abriam-se três possibilidades de viver: banditismo rural, êxodo ou fanatismo reli-

gioso alistando-se nalgum movimento. Esta situação de esfacelamento social produziu também uma decadência moral, religiosa, causando um declínio do catolicismo sertanejo, apesar de certos esforços missionários.

O contacto com o famoso e extraordinário missionário *Pe. Ibiapina* teve também uma influência sobre o Beato. Ter-he-á possibilitado chegar a uma idéia mais amorosa de Deus, superando a imagem pesada do Deus do catolicismo rústico e dos missionários itinerantes. A *Missão abreviada*, livro de quase mil páginas, que teve enorme influência nos missionários e na vida religiosa do povo, vai também acompanhar o Beato. Entretanto, ele tirará desse livro elementos que se compõem com sua visão de Deus e não os copiará simplesmente. A *apocalíptica popular* permitirá ao Beato atribuir importância à segunda vinda de Jesus e superar um catolicismo individualista e de simples "salva a tua alma", como aparece mais na "missão abreviada". A visão escatológica do Conselheiro tem traços especiais que orientam o movimento de Canudos. Mantém uma tensão interessante. A vida eterna é a verdadeira realidade. O mundo é passageiro. Contudo, ele não predica nenhuma fuga do mundo nem espiritualização. Na luta contra os inimigos da terra, o Beato prega a certeza da vitória de Deus sobre eles. A religião do Conselheiro está enraizada na religiosidade popular, que é comunitária e pública, diferente da tendência individualista e intimista do catolicismo romanizado.

Com isso o povo recupera a força histórica, ainda que dentro dos limites apocalípticos. A influência apocalíptica permite ao Conselheiro identificar o tempo em que estão vivendo os pobres com o tempo escatológico, de que ele é profeta. Daí a força do movimento.

Um outro condicionante estudado é o *confronto do Beato com a Igreja*

institucional do Brasil em processo de romanização a partir da segunda metade do século passado. Este confronto é estudado em suas diversas etapas, onde se detalham as vicissitudes da relação entre Igreja e Estado no final da Monarquia e nos inícios da República, sobretudo em relação à maçonaria. A Igreja tradicional é simpática ao Conselheiro enquanto a romanizada se opõe a ele, principalmente porque ele se arroga o direito de pregar. Na sua vocação de missionário, o Beato considera a pregação peça fundamental, da qual não abre mão de modo nenhum. Daí vieram os conflitos com a Igreja renovada que a considerava incumbência estrita do clero.

A partir desses condicionamentos que influenciam a pregação do Conselheiro, emergem os traços profundos de sua espiritualidade:

a. a proclamação da soberania de Deus num tempo em que já não se teme a Deus e não se é capaz de confiar em seu amor; ele se faz profeta do Deus soberano;

b. a imitação do Bom Jesus; coloca-se como servo do Bom Jesus;

c. a marcada distinção e confronto com o mundo num clima apocalíptico; faz-se peregrino para a Pátria Celeste.

A partir de sua espiritualidade na busca de Deus e da Pátria celeste, o Conselheiro desenvolve também um projeto alternativo para este "interim". Os sociólogos vêm nesse projeto uma restauração da sociedade sertaneja. O A. vê mais. Tal projeto reaviva a utopia da Igreja primitiva de uma sociedade justa e fraterna que permaneceu latente no ideário católico popular e que os pobres durante séculos conservaram. Belo Monte, a cidade criada pelo Conselheiro, não é o paraíso, mas o lugar que garante a salvação. Comunidade peregrina no horizonte dos fins dos tempos a caminho do Cristo glo-

rioso. É a realização de uma sociedade alternativa, mas cujo projeto visa a uma meta no outro mundo.

O A. mostra profunda sintonia com a religiosidade popular. Perpassa o livro uma leitura que restitua o Conselheiro num lugar que faz jus a seu papel carismático, de homem religioso e de fé, profundamente vinculado aos pobres e a favor deles. Salva a verdade de sua espiritualidade e mostra que as acusações da Igreja oficial de então, sobretudo do padre italiano romanizado, Julio Fiorentini, e do frade capuchinho, João Evangelista, vinham da absoluta incapacidade que eles tinham de entender a situação, o catolicismo popular, a pessoa do Beato. Mais. Trata-se de uma questão de poder. "A heresia do Conselheiro é, antes de tudo, o fato de ele se tornar autoridade para o povo simples do sertão e suplantar a Igreja institucional" (322). E o A. mostra como na destruição de Canudos colaborou a aliança entre a Igreja e a República, que andavam às turras até então. "Não é demais dizer que Antônio Conselheiro e seus seguidores foram sacrificados no altar da reaproximação dos dois poderes" (325).

Evidentemente não sou historiador para avaliar tal tese que carrega certa gravidade. O A. interpreta a destruição de Canudos político-religiosamente, mostrando que sob o pretexto religioso tanto o padre italiano como o missionário capuchinho serviam à política de reaproximação da Igreja com a República e o caso Canudos foi o lugar de execução de tal projeto. A Igreja institucional sacrifica o povo, afastando-se dele, em vista do apoio do poder republicano, na defesa da ordem estabelecida. Fecha o acesso ao lídimo profetismo e se recolhe ao exercício puramente sacramental.

O A. interpreta a mudança radical de vida do Conselheiro como conversão e não como eclosão patológica. Uma situa-

ção de crise social pode favorecer profunda conversão e daí o surgir de uma vocação-missão. Descobre na autenticidade de uma vida de fé em sintonia com os pobres, buscando-lhes a salvação eterna, de um lado, e, de outro, sendo-lhes na terra irmão e "padrinho", o segredo da pessoa do Conselheiro, da força de seu movimento.

Grande mérito dessa obra é pôr no seu devido valor a dimensão religiosa e ultrapassar as interpretações puramente sociológicas que não dão conta da complexidade do fenômeno de Canudos. Por isso, o A. documenta-se bastante, estudando o catolicismo rústico, a "missão abreviada", a influência do Pe. Ibiapina, a experiência religiosa de conversão do Beato. Com essa nova aproximação

religiosa, sem negar os condicionantes sócio-econômicos, que recebem seu devido relevo, a tese oferece de fato uma nova, documentada e original interpretação para a personalidade do Beato e para o movimento de Canudos.

Esta tese presta enorme serviço explorando a mina riquíssima de nossas tradições religiosas. Lança luzes para entender o catolicismo atual tradicional e suas vicissitudes. Alerta a Igreja institucional e as elites intelectuais em vista de melhor compreensão da religiosidade popular e de personagens carismáticos religiosos populares que, de tempos em tempos, surgem até nossos dias.

J.B. Libanio

STENGER, Werner: *Los métodos de la exégesis bíblica.* Tradução (do alemão) Constantino Ruiz-Garrido. - Barcelona: Herder, 1990. 357pp., 20 x 12 cm. (Coleção: Biblioteca de Teología; 14) ISBN 84-254-1703-1.

Nascido em 1938, Werner Stenger é professor de Teologia e Didática teológica na Universidade de Colônia, especializado em Teologia Bíblica, Exegese do Novo Testamento e História Bíblica. Esta especialização lhe dá competência e autoridade para a sua obra, publicada em 1987 pela Patmos, de Düsseldorf, sob o título *Biblische Methodenlehre*.

Seria o caso de perguntar pelo motivo de mais um livro sobre os métodos de exegese bíblica. O próprio A. conhece as obras clássicas e mais difundidas sobre este assunto. Às pp. 347-355 fornece, a entendidos e aos que buscam tais informações, bibliografia fundamental sobre os métodos de exegese bíblica. O objetivo

do A. então se evidencia: ele quer dar a conhecer e difundir as informações e metodologia para a exegese para um público não-especializado, como seus alunos de Teologia na Universidade, que apenas começam a tomar conhecimento destas técnicas. Ao mesmo tempo pretende apresentar alguns enfoques não considerados antes, mas de interesse hoje. Porém sua leitura supõe ao menos um curso de introdução à Sagrada Escritura.

A primeira parte apresenta os fundamentos teóricos da metodologia exegética: os problemas da reconstituição do texto original, através da crítica textual; os problemas das traduções, a crítica literária, a crítica das tradições e das fontes, a crítica da redação e da composição, crítica dos lugares comuns da tradução e crítica dos gêneros literários.

A segunda parte traz aplicações práticas desta metodologia sobre os seguintes textos:

— Mc 2,13-17; Mt 9,9-13; Lc 5,27-32: vocação de Levi e Jesus tomando refeição com os publicanos;

— Is 40,1-8: instituição de um profeta para sua missão;

— Mc 2,23-28; Mt 12,1-8; Lc 6,1-5: arrancar espigas no sábado;

— Mc 4,35-41; Mt 8,18-27; Lc 8,22-25: tempestade no mar;

— Mt 8,5-13; Lc 7,1-10; Jo 4,46c-54: o centurião de Cafarnaum e a cura de um funcionário real;

— Sl 23;

— Ct 4,1-7: cântico de amor no AT;

— Fl 2,6-11; 1 Tm 3,16: dois hinos a Cristo no NT;

— Mt 1,1-25: genealogia de Jesus.

— Mt 5,3-12; Lc 6,20-26: textos iniciais do Sermão da Montanha e do "Sermão na Planície";

— Carta a Filêmon.

Todos os textos são estudados dentro de um esquema que segue com algumas variações os seguintes passos: a) observações introdutórias; b) quadro com o texto dividido em versículos e estíquios; c) crítica das formas; d) macro e micro-estrutura; e) crítica literária; f) crítica das tradições e da redação; g) crítica dos gêneros literários; h) congruência e incongruência; i) *Sitz im Leben*; j) demais aspectos particulares a cada texto.

O A. não se ocupa de uma análise dos contextos em que os textos se inse-

rem, nem dos pressupostos históricos de sua origem. Também não apresenta a história da exegese de tais textos e muito menos lhes dá uma interpretação. Pretende unicamente propor uma leitura profunda através dos métodos aplicados.

O A. estabelece uma distinção clara entre as diferentes formas de "críticas" usadas na exegese: a das fontes, a da transmissão, a literária, etc., distinção indispensável para entender os textos que analisa.

47 gráficos permitem evidenciar as diferentes formas literárias e demais elementos da metodologia. O estudo um tanto seco da crítica bíblica torna-se atraente com este recurso, que mostra a boa didática do A.

O A. diverge em parte, da maioria, sobre a "crítica redação" (*Redaktionsgeschichte*), porque, por este termo, entende diferentes etapas (*Teilschritt*) da análise do texto, em vista de sua compreensão dentro da totalidade da Sagrada Escritura.

Pessoas que já tiveram alguma experiência de leitura profunda e análise dos textos bíblicos poderão haurir boa complementação para seus estudos na leitura deste livro. Professores de Sagrada Escritura encontrarão aqui uma proposta arejada para a didática desta matéria e estudantes de Teologia poderão iniciar-se a estes métodos de um modo muito agradável e estimulante.

Valdir Marques

PURY, Albert de (ed.): *Le Pentateuque en question*. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes. - Genève: Labor et Fides, 1989. 421 pp., 22,5 x 15 cm.

(Coleção: le monde de la Bible) ISBN 2-8309-0148-7.

O caminho trilhado pelos estudos crítico-literários a respeito da origem e da formação do Pentateuco (Pt) afasta-se

sempre mais da via do consenso. A superação da afirmação mosaica da autoria do Pt abriu as portas para toda sorte de especulação, com seus diversos graus de plausibilidade. Sem dúvida, já foram dados passos impossíveis de serem prescindidos por quem pretenda abordar o texto do Pt com seriedade. Formou-se uma terminologia básica de referência que possibilita o diálogo; descobriram-se tendências teológico-literárias que perpassam o Pt; chegou-se a datar e localizar, com alto grau de probabilidade, alguns blocos literários no conjunto do Pt.

Contudo, o Pt continua impávido a desafiar a inventividade e a perspicácia dos estudiosos. *O Pentateuco em questão* é uma prova disto. Os vários estudos aí reunidos correspondem ao conteúdo de um seminário de pesquisa realizado por várias Universidades da Suíça francesa, para o 3º ciclo (professores, doutorandos, pesquisadores), no ano acadêmico de 1986/87.

Na primeira parte, "Introdução", A. de Pury e Th. Römer ("O Pentateuco em questão: exposição do problema e breve história da pesquisa") fazem um longo (9-80) apanhado sobre a questão da interpretação do Pt. Fica patente que o sistema de J. Wellhausen (1844-1918) é um referencial obrigatório, seja para ser acolhido, rejeitado ou superado. Embora J. Wellhausen não seja o introdutor do período crítico dos estudos do Pt, foi ele, sem dúvida alguma, quem conseguiu estabelecer uma hipótese global de explicação que se constitui numa espécie de divisor de águas na pesquisa sobre o Pt. A chamada hipótese documentária discerne quatro tradições de base no conjunto do Pt: o javista (J), o eloísta (E), fundidos no documento jeovista (Rje), o deuteronomista (D) e o sacerdotal (P).

Os textos da segunda parte referem-se às "camadas literárias" do Pt.

R. Rendtorff ("A história bíblica das origens (Gn 1-11) no contexto da redação

'sacerdotal' do Pentateuco") e J. L. Ska ("Algumas observações sobre Pg e a última redação do Pentateuco") recusam-se aceitar que P seja uma obra independente. Ela seria sim o resultado de uma redação ou releitura de material já existente. Rendtorff assume a tese de F. M. Cross, segundo a qual, "P não teria jamais existido enquanto documento independente, mas seu autor — ou seus autores — teriam reunido, emoldurado e sistematizado materiais tradicionais mais antigos (que Cross designa por 'JE')" (88). J. L. Ska conclui, tendo estudado alguns textos atribuídos à fonte P, que tais "textos sacerdotais retomam, resumem, comentam e modificam os relatos mais importantes das fontes antigas. Eles não parecem constituir uma reduplicação; eles jamais oferecem, verdadeiramente, um relato paralelo, mas antes uma nova maneira de ler a história antiga" (123). Os textos atribuídos à fonte P (estudados pelo A.) foram introduzidos, de tal modo, no conjunto do Pt que não é possível "destacá-los sem prejudicá-los e sem prejudicar o texto final" (124).

M. Rose ("Empunhar o Pentateuco a partir do seu fim! A investidura de Josué e a morte de Moisés") retoma a teoria do tetrateuco de M. Noth, considerando Gn-Nm uma introdução javista à historiografia deuteronomista (Dt - 2 Rs). "Os textos javistas do complexo chamado Tetrateuco nada mais são que uma introdução, ou um 'genérico' sucessivamente alargado da historiografia deuteronomista" (133). A historiografia deuteronomista, neste caso, teria sido "a obra historiográfica mais antiga de Israel" (41). Por conseguinte, J seria posterior à DtrG (obra histórica deuteronomista).

J. Vermeylen ("As primeiras etapas literárias da formação do Pentateuco") defende a existência de J e E, postulando, porém, a existência de um J davídico (Dv) e um J salomônico, contemporâneos dos dois reis. A fonte E os une e comple-

ta entre 750 a.C. e o exílio. "Os textos de tipo E explicam-se melhor pela teoria dos complementos... Os antigos relatos Dv e J circulavam certamente de maneira oral, mesmo se eles já tivessem também sido postos por escrito. Nos ambientes sensibilizados pela pregação dos [profetas da conversão], eles eram contados, com correções no plano teológico, introduzindo-se neles, em particular, uma perspectiva moral. Estes relatos tornaram-se assim bastante diferentes dos originais. Os complementos E são, pois, o produto da meditação da história Dv + J no contexto da teologia profética. Esta hipótese torna supérflua a idéia de uma redação Rje" (195s).

H. Seebass ("O que resta do Javista e do Eloísta?") parece não ter se afastado muito da teoria de Wellhausen. Para ele, o que possuímos hoje é o Pt, como um todo, e não documentos individuais. Este fato inviabiliza qualquer pretensão de elaborar "um modelo perfeitamente simples" (199). É possível ter acesso, hoje, a J e E apesar de nos terem sido legados, em estado composto. Chega-se a J e E subtraindo do Pt o que é P e Dt, que o A. chama hipóteses do 1º grau; E seria hipótese do 2º grau e J hipótese do 3º grau. Os elementos P seriam facilmente identificáveis. De igual modo, os elementos Dt. Contudo, os elementos Dt são de difícil subtração por lhes serem atribuídas passagens do Ex, Nm e mesmo do Gn. O que sobra desta subtração é "um conglomerado pouco homogêneo e todavia manifestamente contínuo, um conglomerado fortemente permeado de elementos D/Dtr, mesmo se a frequência destes elementos difira segundo os livros. Pode-se designar este conglomerado com o nome [J]eovista", sublinhando que não se trata ainda de uma hipótese, mas que nós escolhemos simplesmente dar uma sigla a um material literário que ainda espera ser analisado e explicado" (201).

Na terceira parte estão os textos referentes aos "temas e tradições" do Pt.

S. Amsler ("Os documentos da Lei e a formação do Pentateuco") estuda as coleções legais do Pt sob o ponto de vista do contexto narrativo no qual o redator final as inseriu. As narrações seriam uma espécie de comentários às leis. "É significativo que os códigos de leis de Israel não tenham sido conservados por eles mesmos, como o código de Hamurabi, as leis assírias ou hititas, mas receberam uma emolduração narrativa que lhes dá um certo perfil na dinâmica da revelação" (241). As coleções legais foram recebendo suas emoldurações em diferentes momentos da formação do Pt, tendo sofrido "os remanejamentos e os retoques do ou dos últimos redatores do Pentateuco, quer se trate de mãos deuteronomistas ou sacerdotais" (244). O A. chega a estas conclusões analisando Ex 34,18.25 (Decálogo Ritual), Ex 23,14.15.18 (Código da Aliança), Dt 16,1-8 (Código Deuteronomico), Lv 23,4-8 (Código de Santidade), Nm 28,16-26 (Código Sacerdotal).

A. de Pury ("A tradição patriarcal em Gn 12-35") estuda Gn 12-35, a tradição dos patriarcas, datando-a do período pós-exílico, exceto Gn 25,19-34; 27-35 (tradição de Jacó) datada do período pré-monárquico. "A história dos três Patriarcas é, na sua própria concepção, posterior à DtrG, portanto pós-exílica ... ela pertence, por conseguinte, à fase mais tardia da constituição do Pentateuco. Porém, isto não significa que, no interior de Gn 12-35, tudo tenha a mesma origem e que certos de seus componentes não possam remontar a uma época bem mais antiga" (261). Pury parece, assim, seguir a trilha de Rose.

E. Blum ("Israel na montanha de Deus. Observações sobre Ex 19-24; 32-34 e sobre o contexto literário e histórico de sua composição") pretende superar a teoria das fontes, mesmo na versão de M. Rose, descobrindo, no "relato não-sacerdotal do Sinai", o que ele convençiona chamar de *composição deuteronomista (Kd)*, datável do pós-exílio. "No pla-

no da história da composição, ela (a Kd) - afirma Blum - parece-me pressupor a obra 'dtrG' (no sentido de M. Noth). Mas, ela pode também ser considerada, por numerosos aspectos, como o produto de uma formação 'deuteronomista' de tradições, concebida no sentido mais largo do termo" (279). E mais, " 'Kd' aparece pois como uma grande composição que faz a historiografia 'dtr' (Dt-Js) ser precedida de uma história das origens de Israel, largamente desenvolvida" (283). Por conseguinte, não tem sentido atribuir a E ou JE o que, de fato, é Kd. "A 'composição D' que eu proponho aqui não representa um 'javista' a mais... 'Kd' não é absolutamente concebido a partir de um paradigma fornecido pela hipótese dos documentos" (292).

E. Zenger ("O tema da 'saída do Egito' e o nascimento do Pentateuco") chega a conclusões bem diferentes de Blum. Ele propõe a seguinte sequência diacrônica para a formação do Pt: (a) O J (reduzido), anterior à divisão do Reino, teria sido "o primeiro grande ensaio de uma teologia da história em Israel. Trata-se de um escrito político-teológico programático redigido em favor de YHWH, o Deus do êxodo". (b) O E (também reduzido) seria uma ampliação redacional de J, feita no Reino do Norte. Portanto, "jamais existiu uma fonte 'É que teria aparecido como uma exposição histórica independente e paralela a J". (c) "Tornada 'literatura tradicional', a obra javista, enriquecida da redação eloísta, conheceu 'alargamentos literários' sucessivos". Um deles, teria sido obra do Jeovista (JE), na época de Manassés (690 a.C.). (d) Esta obra Jeovista "influenciou o nascimento do Deuteronomio josiânico". (e) A fonte Pg (a parte histórica do escrito sacerdotal), de origem exílica, foi "concebida como uma nova exposição autônoma da história de Israel". Posteriormente, ela foi acrescida com textos de caráter cultural-ritual e ético-jurídicos (Ps). (f) As duas teologias da

história de Israel — "a obra javista muitas vezes alargada (DtrN) (lei deuteronomista)" e "a obra sacerdotal" — foram reunidas "tomando a obra Ps por base". "Este foi provavelmente um compromisso entre 'escolas' rivais. Daqui surge o que se chama Torá (Gn-Dt) e a obra histórica deuteronomista (Js-2 Rs). Com isso, Zenger se opõe à Escola de Heilidelberg que "atribui uma quantidade incrível de literatura e teologia à 'pequena' comunidade hierosolimitana da época exílica/pós exílica" (327-329).

Na quarta parte, estão as "tentativas de síntese".

F. Crüsemann ("O Pentateuco, uma Torá. Prolegômenos de uma interpretação de sua forma final") vai além do nível literário. Ele procura detectar as "forças" políticas e sociais, que suscitaram a formação do Pt. Questões de ordem teológica não entram no âmbito do seu interesse. O processo literário é compreendido a partir do processo sociopolítico (339). O Pt teria surgido "entre o exílio e o início da época helenística, ou seja, a época persa" (344). Este fato tem sua importância. Na sua origem, o Pt está ligado à lei de Esdras. "A lei de Esdras, que nos é desconhecida, e o Pentateuco, originado dela, são as modalidades principais com as quais o judaísmo aproveitou a chance oferecida pela política persa de autorização imperial, a fim de dar uma forma largamente autônoma à sua própria vida" (350).

H. H. Schmid ("Para uma teologia do Pentateuco") tenta detectar uma teologia do Pt que não se reduza ao Pt como Torá, nem à interpretação da Lei como ocorre no NT. O Pt "não é uma entidade autônoma, mas representa a primeira parte do grande conjunto que se estende do Gênesis ao segundo Livro dos Reis ('Eneateuco')" (369). Não se trata de uma "unidade original". Confluem aí três tradições — o Deuteronomio, o Escrito Sacer-

dotal, a camada Jeovista. O A. estuda cada uma destas tradições, sob o ponto de vista de suas posições teológicas, antes de perceber o que aconteceu na ocasião em que foram fundidas.

"A Guerra do Pentateuco" foi "o título fantasioso" dado recentemente à tradução brasileira da recensão de uma obra sobre o Pt (*Revista Bíblica Brasileira* 8 [1991] 21-46). E o titilista não estava desprovido de razão. Diante da enorme quantidade de hipóteses, muitas vezes,

divergentes, cujas demonstrações variam quanto ao grau maior ou menor de convencimento, a reconstrução do consenso em torno da origem e da formação do Pt torna-se uma quimera. Enquanto não surgir uma nova hipótese, ao mesmo tempo simples e o máximo englobante, é preferível ficar com a hipótese documentária de Wellhausen, com as devidas correções, postura adotada por exegetas de nomeada.

Jaldemir Vítório

KLEIN, Ralph W.: *Israel no exílio*. Uma interpretação teológica./ Tradução (do inglês) Edwino Royer; revisão H. Dalbosco. — São Paulo: Paulinas, 1990. 175 pp., 20 x 13 cm. (Coleção: Temas Bíblicos) ISBN 85-05-01073-6.

"Para Marta e Rebeca, cuja alegria de viver zomba das trevas": sugestiva dedicatória que o A. faz de seu livro. Marta e Rebeca permanecem desconhecidas aos leitores, mas para o A. terão significado a contraposição luminosa à temática que aborda: o sofrimento, as trevas espirituais pelas quais Israel passou no exílio e que afligem, de diversos modos, o homem de fé de nossos dias.

Este livro foi escrito em 1979. Resultava de uma série de aulas a estudantes de Teologia. O A. recorreu a especialistas de alto nível para discutir suas afirmações: Walther Zimmerli, o maior especialista no livro do Profeta Ezequiel, Hanhart, Perlitt e Smends. Resultou daí um estudo sério e imensamente útil sobre este momento grave e precioso da história de Israel e da formação do texto bíblico. Falhas exegeticas e teológicas — caso realmente existissem — somente poderiam ser evidenciadas por possantes lúpas.

O A. percorre os textos do AT diretamente relacionados com o exílio. Através do texto, vai distinguindo os autores bíblicos dos textos que a tradição reelaborou, mesmo mantendo a pseudonímia de tais autores.

Alguns Salmos e as Lamentações são a matéria do cap. I: "Javé, Rei e Inimigo". O tratamento da temática inicialmente surpreende; depois convence satisfatoriamente.

O cap. II se ocupa com os textos que Martin Noth denominou História Deuteronomista: Dt, Js, Jz, 1 e 2 Sm, 1 e 2 Rs.

Jeremias, o Profeta, e os editores do livro que leva seu nome, são claramente distintos no cap. III: "O Sim ao Exílio — e o Não!". O Profeta, depois do imenso sofrimento pela sorte de seu povo, e do sofrimento pessoal motivado pela sua missão profética, atinge por fim a profunda compreensão da natureza de Deus que é própria da sua teologia. Nos textos deste livro, reelaborados por outros editores influenciados pela teologia deuteronomista (Jr 21,5; 40,5; 44,22, etc.), aparece a defesa de Javé contra a acusação de negligência, impotência ou deslealdade para com o povo. Tanto o

próprio Jeremias como os posteriores editores de sua obra anunciaram a esperança do fim do exílio, e com ele, uma decisão surpreendente de Deus, uma Nova Aliança com Israel: Jr 31,31.

O cap. IV se ocupa com a resposta que Ezequiel dá ao problema de fé que o exílio provocou no povo de Deus. O pecado, em suas várias expressões enfatizadas por Ezequiel, é a verdadeira causa, que não pode ser ocultada. Também em Ezequiel vem a esperança do fim do exílio, através da profecia da reanimação dos ossos ressequidos (Ez 37,1-14). Porém a finalidade desta profecia é, mais do que a restauração de Israel, o reconhecimento da verdadeira identidade de Javé. Ezequiel também anuncia a Nova Aliança (Ez 34,30), cuja finalidade será dar ao povo o conhecimento da verdadeira natureza de Javé: Ele é Deus. É o Deus das antigas promessas, pelas quais libertará seu povo do exílio.

O cap. V apresenta a resposta do Dêutero-Isaías ao exílio: "Javé disposto e capaz". O profeta, cujo nome permanece ignorado, tem a missão de consolar Israel (Is 40,1s). O retorno de Israel à sua terra daria a conhecer às nações a glória de Javé (Is 40,3-5). No Dt-Is fica claro como o maior problema enfrentado pelo povo na derrota e no exílio não foi o sofrimento resultante disto, mas a crise teológica: como crer num Deus que perdera a guerra? Seria necessário adorar os deuses vencedores? Tais questões são discutidas pelo profeta nos seus discursos de julgamento das nações. Deus tinha previsto o exílio (Is 48, 3.5) e sua realização não era outra coisa do que a confirmação das profecias anteriores (Is 43,9s). Assim, o próprio exílio era motivo para que Israel louvasse Javé e confiasse nele (Is 42,9). A derrota das nações e seus deuses farão evidenciar a potência de Javé e o monoteísmo de Israel.

Neste capítulo, o A. dá sua interpretação sobre o Servo de Javé. Ele o con-

sidera identificado com o próprio povo de Israel: será o agente do domínio de Javé na História, sofrerá mas será sempre defendido por Deus, e intercederá pelas nações. Portanto, o Dt-Is também termina com uma promessa de esperança, grandiosa esperança, não somente para os exilados, como também para todas as nações. Era necessário, portanto, aceitar o exílio como sofrimento purificador, previsto por Deus, executado por seu portentoso poder, por amor a Israel e de todos os homens.

O cap. VI trata a literatura sacerdotal: "Quando a memória é esperança". A obra sacerdotal no Pentateuco se debate em cheio com a problemática do exílio, ao narrar os acontecimentos que vão desde a criação até a história de Israel antes da conquista. Para os autores sacerdotais, Deus está presente sempre, desde o início do mundo, percorrendo as demais etapas da história da salvação: Noé, Moisés — Sinai. O sábado é a grande marca da identidade de Israel no meio das nações. O homem, criado como semelhante a Deus, exerce domínio sobre a terra e os seres vivos. Os israelitas, mesmo depois da queda de Jerusalém, permanecem imagens de Deus. Esta era uma antropologia bíblica realmente libertadora, que, comparada com a antropologia religiosa babilônica, mostra-se imensamente superior. Os homens, na mitologia babilônica, teriam sido criados pelo sangue derramado do deus Kingu, que se rebelara contra Marduk. Seriam, portanto, frutos de rebelião contra a divindade. Como os deuses não aceitassem mais os trabalhos pesados, determinaram que esta seria a sorte da humanidade. Diferente é a visão do autor sacerdotal: homem e mulher, após a criação, são vistos por Deus que os considera muito bons (Gn 1,31). Toda a visão do mundo na mitologia babilônica apresenta um conflito dualístico entre céu e terra, entre divindades inimigas. Em Gn há plena harmonia

entre todos os componentes do mundo criado. Deus que tem o poder de criar, tem o poder de abençoar para que a vida continue. Os israelitas, portanto, no exílio, ouvindo os relatos da criação, reacendiam sua esperança na sua continuidade como povo de Deus.

O dilúvio, e mesmo o pecado, na fonte sacerdotal do Pentateuco são motivo de grande esperança. E no exílio, conhecendo tais maravilhas realizadas por Deus depois de tantos desastres passados, a certeza do poder de Javé somente tinha motivos para se reafirmar. Junto a isto a lembrança das alianças eternas (Gn 9,8-17 com Noé; Gn 17 com Abraão) confirmam as esperanças de que Javé poderá libertar seu povo do exílio. As promessas de Javé nunca cairão no vazio. Lida na sinagoga nas terras do exílio, a obra sacerdotal confirma os israelitas nas mais profundas convicções teológicas, experimentadas vivencialmente no seu passado. Do exílio sairá um Novo Israel, uma nova comunidade moldada naquela que fora formada por Moisés no Sinai, "cuja características principais eram um tabernáculo onde Javé habitava, um sacerdócio apropriado e um sistema sacrificial apropriado". E tudo isto resultava das promessas feitas nas alianças com Noé e Abraão. Esta teologia, portanto, era fonte de esperança não somente para Israel, mas também para todos os povos, que através de Abraão receberiam a salvação.

O A. conclui com uma consideração de esperança para nossos dias. O "exílio" dos homens de fé de hoje é feito pelo secularismo originado no pós-iluminismo e na preocupação absorvente com o tecnicismo. O A. lembra Albert Camus: estamos mais inclinados a não ter esperança. Hoje muitos procuram milagres para provar a existência de Deus, num retrocesso teológico. A ciência não trouxe maior paz, mas maior ameaça à vida com a corrida armamentista; os ho-

mens mais brilhantes não produziram uma melhor sociedade. A Igreja mesma deixa muito a desejar no seu papel de guia. Destruição ambiental, desarmonia social, sistema econômico mundial injusto. Os homens buscam hoje outros deuses, como Israel da História Deuteronomista. Tudo é sinal do exílio dos homens de hoje. Estaremos sem esperança? Israel o experimentou no seu exílio. Manteve sua identidade, não se deixou dominar pelas propostas babilônicas, superou as ilusões das nações, esperou em Javé sem ser triunfalista. Toda a reflexão sobre a revelação de Deus dada no passado iluminou Israel no exílio. Sua obediência ao Deus do Sinai ilumina nossos passos em nossos dias: o exílio é tempo de obediência, obediência que provoca o sofrimento: o Servo de Javé é seu povo obediente. Na tentação de novas propostas de salvação, na perseverança na oração, o exílio do homem de fé em nossos dias é também previsto por Deus como prova a ser superada com o poder que vem do mesmo Deus.

A rica e fecunda conclusão deste livro será muito útil a todo homem de fé, ameaçado pela desesperança atual. E isto confirma mais uma vez o valor desta obra de R. W. K. O livro não se reduz, portanto, a mero estudo do texto bíblico, mas se mostra claro auxílio para nossa fé. Antes fossem assim todos os livros que trabalham sobre a Sagrada Escritura! O caminho seguido pelo A., portanto, pode ser um modelo para os estudiosos da Sagrada Escritura, caracterizando uma nova época para a Teologia Bíblica.

O A. deu um tratamento feliz aos textos e personagens de que trata, reunindo-os em torno do tema do exílio. Deste modo consegue que tanto os profetas, os escritores bíblicos e os próprios textos adquiram, aos olhos uma nova feição, inusitada.

A edição portuguesa das Edições Paulinas resulta muito correta de modo

geral. Um senão: o segundo parágrafo do prefácio, de autoria do tradutor ou do revisor, está completamente fora de lu-

gar, por não ser redigido pelo A. Deveria ser apenas uma nota ao pé da página.

Valdir Marques

DÍAZ MATEOS, Manuel: *Para la vida del mundo*. - Lima: CEP, 1990. 181 pp. 19,3 x 13,3 cm.

Neste volume, estão reunidos oito artigos relacionados com o tema da eucaristia. O A. é um jesuíta espanhol, radicado no Peru, onde é professor de exegese bíblica. A coletânea de artigos, três dos quais inéditos, está dividida em três partes. A primeira contém quatro textos diretamente ligados com o tema da eucaristia. A segunda comporta dois textos referentes ao sacerdócio de Cristo e à questão do templo. A terceira é composta por dois textos: um tema eclesiológico neotestamentário e um estudo da *Dei Verbum*.

1) Em "A ceia do Senhor", o A. repensa o sentido da eucaristia superando o aspecto puramente ritual pela valorização da dimensão existencial. O A. fundamenta sua reflexão na tradição veterotestamentária lida na perspectiva da práxis de Jesus Cristo. Jesus deu ao conceito de *sacrifício* uma conotação nova. "Não se trata de um rito mas da vida; não de vítimas mas de oferenda de todo o ser; não de momentos mas de toda a existência consagrada" (36). A celebração fica, por conseguinte, esvaziada de sentido quando se circunscreve ao rito. "Uma memória assim já não é perigosa, nem subversiva, nem libertadora como tampouco é a memória de Jesus" (40).

2) "Eucaristia: fruto da terra e do trabalho dos homens" tenta superar a dicotomia culto-vida, eucaristia-práxis, e outras semelhantes. Depois de explicitar o *novum* do culto cristão e situar a euca-

ristia neste contexto, o A. mostra como o projeto de Deus não exclui o projeto dos homens. Ambos tendem a integrar-se. Na celebração, oferece-se a Deus aquilo que é "fruto da terra e do trabalho do homem". "O fruto da terra concentra em si todo nosso mundo e os esforços dos homens, suas lutas e esperanças, seu trabalho, seu sofrimento, sua vida e sua morte" (52). O pão simboliza também a realidade desumana de um mundo onde reina a exploração e a injustiça em torno do "pão" — terra, trabalho, saúde... Como conclusão, o A. aponta para a eucaristia como projeto de comunhão fraterna — "em Cristo" e "com Cristo" — construída em torno do "corpo de Cristo que cresce na história" (55).

3) O A. tomou como pretexto de suas reflexões o lema do 5º Congresso Eucarístico Bolivariano — "Senhor, nós te reconhecemos ao partir o pão" e centrou sua atenção na expressão "partir o pão". Trabalhando com os textos evangélicos que abordam as refeições de Jesus e a incompreensão dos discípulos em Mc 6,6-8,26 (secção dos pães), procura "compreender as implicações e exigências" do gesto de partir o pão. O "gesto físico" expressa uma "forma de viver". "É uma expressão simbólica (ação profética) que sintetiza os valores que se celebram, proclamam, compartilham e vivem" (68).

4) Sob o título "Fome de Deus e fome de pão", o A. mostra como os dois fatos se implicam mutuamente, enquanto é o mesmo ser humano que padece ambas as fomes. Entretanto, existe entre elas uma diferença fundamental — "vive-se a fome de Deus como riqueza" e "a fome

de pão vive-se como escândalo" (99). Donde se conclui — "fome de Deus sim! fome de pão não!" (100). Que fazer diante da realidade gritante da fome de tantos milhões de irmãos? Viver Deus como autêntica riqueza; assumir uma atitude de desprendimento diante dos bens materiais; viver a comunhão eclesial e a solidariedade para com os mais pobres; celebrar a eucaristia em "solidariedade com os pobres" (105).

5) Trata-se aqui de um tema presente na Epístola aos Hebreus donde se tira o título do artigo — "Sacerdote segundo o rito de Melquisedec". O texto neotestamentário aponta para a ruptura do sacerdócio de Jesus em relação ao do AT. É impossível encontrar, nas palavras e ações de Jesus, elementos que o identifiquem como sacerdote. Hb apresenta "uma visão nova e original do sacerdócio, não mais cultural ou ritual, antes existencial, não circunscrita a uma prática mas como expressão de toda uma vida em fidelidade ao projeto do Pai" (112). O sacerdócio de Jesus foi fundamentalmente vivido como *solidariedade*. A expressão do título indica, pois, que o sacerdócio de Jesus é um sacerdócio novo e diferente.

6) Um pequeno artigo, intitulado "Deus não habita em templos", mostra onde está o verdadeiro templo de Deus: no ser humano. "O homem é seu templo e sua imagem", ou seja, "a humanidade reconciliada e integrada na fraternidade de todos os filhos de Deus" (128).

7) "A solidariedade de fé. Ecclesiologia da carta a Filêmon", como o próprio título

diz, explicita a ecclesiologia de Fm sob o prisma da solidariedade. Fala-se aí de uma igreja doméstica, centrada em Cristo, lugar de celebração eucarística, comunidade organizada, cujo projeto de vida centra-se na fraternidade. A situação de escravo do irmão Onésimo coloca Paulo diante de um sério problema: "A igualdade e dignidade fundamental do ser humano do qual a Igreja deve ser servidora" (144). "Onésimo não é um escravo, uma coisa, mas um ser humano, uma pessoa, um irmão" (148). A Igreja comporta autoridade, da qual Paulo se serve para falar. Mas é uma Igreja onde a graça de Deus é a força que viabiliza as relações fraternas.

8) O último artigo — "A Palavra de Deus no Concílio Vaticano II" — estuda a Constituição Dogmática *Dei Verbum* (publicado primeiramente em PT 18 (1986) 175-192). Depois de descrever a trabalhada história da elaboração deste documento, o A. explicita seus grandes eixos semânticos: a centralidade e atualidade da Palavra; Cristo, Palavra feita carne; a Palavra e a história; a Palavra da verdade: o Evangelho da Salvação. A originalidade do texto atual da DV é patenteada através da comparação com o conteúdo dos esquemas que lhe precederam, bastante conservadores e apologeticos, já nos títulos.

A obra de M.D.M. prima pela excelente fundamentação bíblica e pelo esforço de enraizar existencialmente os elementos da fé cristã, mormente, a eucaristia. O texto poderá ser utilizado, com muito proveito, até mesmo como leitura espiritual.

Jaldemir Vitorio

HORTELANO, Antonio: *Moral de bolsillo* — Salamanca: Sígueme, 1989. 331 pp., 21,5X13,5 cm. ISBN 84-301-1086-8

O autor é conhecido por sua alentada obra *Problemas actuales de moral* programada em quatro grossos volumes publicados pela Ed. Sígueme. A pequena

obra que está sendo recenseada é um intento de resumir e simplificar aquela outra de maior fôlego e amplitude, colocando-a ao alcance do homem da rua. Neste sentido é uma obra de bolso endereçada aos que não se fixam no aparato acadêmico, mas, por outra, estão interessados pelas questões morais.

Os primeiros cinco capítulos tratam de temas de moral, fundamental: o que é moral? O que aconteceu com a moral ao largo da história? A consciência moral ou o que temos de fazer concretamente. Pecado como catástrofe moral; a conversão aos valores morais.

Esta primeira parte procura explicitar os conceitos e conteúdos fundamentais da moral. O A. consegue torná-los acessíveis. Só que algumas vezes faz demasiadas disquisições desnecessárias para este tipo de obra.

Os últimos cinco capítulos tratam de questões de moral especial: respeito à vida; o direito à verdade; exigências do amor; o compromisso sociopolítico; Ética e religião. Cada um destes capítulos caracteriza-se por uma introdução que serve de fundamentação antropológica para o juízo moral sobre os problemas concretos abordados em seguida. Chama a atenção que o A. não se preocupe em expor a posição oficial da Igreja, mas de fazer uma reflexão ética secular.

Os problemas concretos abordados na questão do respeito à vida são os seguintes: experimentação humana, eugenesia, fecundação em laboratório, aborto, esterilização, pena de morte, guerra, transplantes, suicídio, greve de fome, drogas, eutanásia, ecologia. Entre estes, o problema mais longamente tratado, como

é de esperar, é o do aborto. O A. expressa, em geral, a opinião mais coerente de acordo com uma reflexão antropológica séria.

Outro capítulo que recebe um tratamento mais elaborado é o que trata de problemas concretos relativos à sexualidade. Inicia com uma longa reflexão sobre as exigências do amor. Fundado nesta introdução, aborda a questão do matrimônio, tendo presente também a dimensão sacramental e canônica. Antes de entrar no problema da masturbação, homossexualismo, prostituição e relações pré-matrimoniais trata da *quaestio disputata* sobre a maior ou menor gravidade do pecado sexual. Por fim, tenta responder ao problema da paternidade responsável e do divórcio.

O capítulo sobre o direito à verdade trata da questão da manipulação, da corrupção, do direito à informação. Aquele sobre o compromisso sociopolítico aborda os direitos humanos, a propriedade privada, a autodeterminação dos povos, a violência revolucionária, a greve, a reconversão industrial e empresarial, o comércio internacional e a dívida externa.

Este tipo de obra era muito frequente no esquema da moral tradicional escolástica. Eram os assim chamados *Compêndios de Moral Católica*. Fazia falta um *vademécum* na perspectiva da moral renovada pós-conciliar. Este é o mérito da obra de Hortelano. O perigo deste gênero de obra é cair na simplificação e no oferecimento de receitas. Mas o A. soube contornar bastante bem esta dificuldade contextualizando o problema concreto numa reflexão antropológica mais global.

J. Roque Junges

Livro do professor de teologia fundamental da Pontifícia Universidade Gregoriana, publicado há mais de dez anos, vê hoje sua tradução em português. A teologia fundamental estava necessitada de manuais mais atualizados já que os dois mais conhecidos ainda são os de R. Latourelle e G. Moran.

O A. é australiano e reflete na sua visão teológica e didática mais a tradição inglesa que a latina. Prima por análises bem concretas, em que o empírico é trabalhado com atenção e objetividade.

O tema central do livro é a experiência da autocomunicação divina relatada pela Tradição e Escritura. Escolhe, portanto, como matriz de inteligência da revelação a experiência de autocomunicação. E esta deixa-se entender por nós desde nossa experiência humana intersubjetiva.

Um substancioso capítulo é dedicado à experiência humana e, de modo especial à experiência religiosa, com aguda análise fenomenológica, ajudada por filósofos da escola fenomenológica. A filosofia da linguagem, tão do gosto saxônico, ocupa também lugar relevante. Entretanto, o A. consegue trabalhar tais temas de maneira clara, didática, sem a hermeticidade de muitos de tais filósofos. Nem faltam pequenos exemplos, como o do mestre Zen, que transmite a sabedoria através de gestos simbólicos.

Um aluno iniciante em teologia tem condições de seguir tais reflexões e tirar delas proveito para entender melhor o mistério da revelação divina, como uma autocomunicação de Deus à humanidade.

O capítulo central é consagrado à autocomunicação divina em busca de uma inteligência de que é revelação. Mostra como o conceito de revelação evoluiu de uma concepção demasiado objetivista de comunicação de verdades, de proposições para uma concepção dialogal. Na nova

tendência focaliza-se mais quem se revela e a quem do que o que é revelado. Evidentemente não se pode excluir nenhum dos dois modelos. O A. faz interessante reflexão sobre a relação entre revelação e salvação, chamando atenção para a diferença de aspectos de uma mesma realidade fundamental. A revelação de Deus é salvadora e a salvação é reveladora do ser e projeto de Deus.

Aprofundando a realidade da revelação, o A. estuda os meios, os mediadores da revelação, como aparecem na Escritura. Em seguida, aborda os critérios para discernir a verdadeira revelação profética das falsas e o tempo em que elas se deram. Evidentemente no centro da reflexão está a revelação em Cristo que é o divisor de águas. Com dois pequenos excursos sobre os "sinais dos tempos" e a "autobiografia", o A. encerra o capítulo central do livro.

Em capítulo ulterior, o A. trata do papel de Cristo na revelação e sua relação com os não-cristãos. Hoje, sobretudo com o avanço do diálogo inter-religioso, é extremamente discutido este tema da presença de revelações fora do âmbito cristão e sua relação com Cristo. O A. encaminha a reflexão distinguindo Cristo como meta, agente e objeto da revelação. Cristo é as três coisas: meta, agente e objeto da revelação, de modo que toda revelação se relaciona de algum modo a ele. Em seguida procura interpretar a experiência religiosa dos que não participam da história do judaísmo e cristianismo dentro da perspectiva rahneriana da relação entre experiência transcendental e histórica, apresentando critérios para ler os "semina verbi" nas outras revelações.

A autocomunicação de Deus é uma proposta ao ser humano a que este responde com a fé. Um capítulo estuda esta resposta, com uma reflexão detida sobre o papel da razão, mas sem esquecer a dimensão de compromisso amoroso da

fé. Noutro capítulo as afirmações de fé são vistas na sua função na comunidade cristã, no seu significado, na sua verdade e na sua autoridade. Três temas clássicos da teologia fundamental encerram esse manual de teologia: Tradição, inspiração e canonicidade.

É um livro escrito para ser manual de teologia para alunos do curso de teologia fundamental. Tem todas as qualidades de um livro didático. Claro, bem estruturado, com pequenos toques tirados de experiências pessoais. Às vezes, tem sabor coloquial. Trata com profundidade, sem pretensões especulativas, as questões fundamentais.

Retrata o que há de mais atual na teologia. Tem preocupação ecumênica em relação aos evangélicos. Não se pode esperar de tal livro uma referência ao Terceiro Mundo. Escrito dentro e para o Primeiro Mundo. A dimensão social está praticamente ausente. Desconhece totalmente a teologia da libertação em todas as suas formas. Passeia mais no mundo teuto-saxônico que no latino, ainda que cite alguns filósofos e teólogos do mundo

latino. É, sem dúvida, um dos melhores manuais de teologia fundamental. Por isso, as Ed. Loyola merecem um voto de louvor por mais esta tradução. O mesmo não se pode dizer da tradução. Não pude compulsar o original inglês, mas comparando com a tradução italiana, vejo que há traduções muito estranhas. Logo no início a tradução italiana fala de "modelo" e a tradução brasileira fala de "perdão". Algo tão diferente! Em geral, a tradução deixa muito a desejar.

Apesar disso, é um livro que os alunos de teologia poderão usar com enorme proveito. Ajudá-los-á a relacionar em profundidade a revelação divina com a experiência humana. Realiza a meta da "apologética da imanência" de articular a experiência humana e a automanifestação de Deus. Enfim, situa-se na tendência atual da virada antropocêntrica e contribui para um aprofundamento da compreensão da revelação, superando o extrinsecismo da posição tradicional, sem cair, porém, num imanentismo feuerbachiano.

J. B. Libanio

PARRA, Alberto: *Os ministérios na Igreja dos pobres.* Tradução (do espanhol) Jaime A. Clasen. — Petrópolis: Vozes, 1991. 191 pp., 21 x 13,6 cm. (Coleção: teologia e libertação; série IV; 3) ISBN 85-326-0551-6

Depois de longo intervalo, voltam a aparecer novos volumes da coleção *Teologia e Libertação*, de história tão atribulada, pelas dificuldades que se lhe opuseram por parte das autoridades eclesásticas. Dentre os volumes recentes está a obra a ser recensada. O tema dos ministérios é de grande atualidade eclesial, de

maneira particular os ministérios novos que surgem nas comunidades eclesiais de base. Sobre eles e sua repercussão na constituição eclesial em sua totalidade versa o presente livro.

O cap. I (15-65) destina-se a explicitar de que ministérios o A. quer tratar. Não dos ministérios que vem "de cima", nem dos que vem "de baixo" ou se dirigem à base, mas dos ministérios "de base", qualitativamente diferentes dos outros em razão de quem os exerce ("a base", os que não sabem, não têm, não podem) e do tipo de ações ministeriais que realizam, articuladas com as práticas de libertação como exigência do segui-

mento histórico do Crucificado Ressuscitado. Através de seus ministérios, os pobres recuperam sua dignidade cristã.

O cap. II (67-98) mostra que a Igreja dos pobres (e, em consequência, seus ministérios) não é simplesmente uma nova imagem ou um novo conceito de Igreja, mas um novo *modelo histórico* de Igreja. Isto é, não se trata da aplicação à prática de alguma teoria abstrata, criada em gabinete, senão que a própria prática vai ensinando o que significa ser Igreja no mundo dos pobres e como se configuram seus ministérios. O A. mostra como os diversas imagens de Igreja, por mais profundas e ortodoxas que sejam, acabam levando a deturpações. Os pobres, porém, no concreto das comunidades eclesiais de base redescobrem e manifestam o verdadeiro sentido dos mais sublimes conceitos de Igreja. O A. repassa assim as concepções de Igreja como sociedade perfeita, Corpo Místico de Cristo, Povo de Deus, Sacramento, Igreja dos Pobres. É surpreendentemente iluminadora a forma como ele mostra os impasses conservadores em que se enredam esses conceitos, quando não realizados a partir da base.

O cap. III (99-138) fundamenta no NT os ministérios da Igreja dos pobres, pois "a práxis ministerial dos pobres reconquista a igualdade evangélica" (102) e "reconstrói a diversidade funcional" (105), tema de 1 Co 12-14. Como no NT, assim na práxis da Igreja dos pobres os ministérios são concretização dos carismas do Espírito, onde o fundamental é a utilidade comunitária. O A. espraia-se então a mostrar como a consciência ministerial dos pobres, corresponde aos parâmetros do NT e, em concreto, à espiritualidade ministerial de Paulo.

O cap. IV (139-179) confronta os ministérios eclesiais de base com o esquema sacerdotal. É um cap. de cunho predominantemente histórico, em que o A. discorre sobre as origens e solidificação

da concepção sacerdotal do ministério e sua redução e concentração nos três graus da ordem, apresentando também a pontualização introduzida pelo Vaticano II e a partir dele. Sempre aparece que a superação completa do esquema sacerdotal só se dá na prática ministerial da base. A razão da necessidade de superar a mentalidade sacerdotal está na Carta aos Hebreus.

Em vez de conclusão, o A. prefere escrever um "intermédio" (181-191): "Porque a práxis ministerial da Igreja total, evangelizada pelo ministério dos pobres, situa-se hoje, por assim dizer, no meio de um estilo sacerdotal que foi, mas que tende a não ser; e de um estilo ministerial que será, mas que ainda é semente pequena e tenro broto" (181). O "intermédio" consiste em confrontar a concepção antiga com a nova, advertindo que não se tome a primeira como caricatura nem a nova como "futurologia ilusória ('ficção científica')" (182). Assim, pela força do Espírito, através dos ministérios dos pobres, *o serviço ministerial da Igreja toda passaria das mãos de sacerdotes do Deus Altíssimo, dedicados principalmente ao culto, primordialmente catequizadores, monárquicos, monopolizadores dos ministérios, classificados em segunda, terceira e nenhuma ordem, polivalentes, clericalizados, formados por ascese de escola, às mãos de ministros do Senhor Libertador de seu povo, dedicados primeiramente à missão e ao envio, evangelizadores, membros de um corpo fraterno, em pluralidade e diversidade, que coordenam na unidade a diversidade do corpo, especializados em suas funções, desclericalizados, contemplativos na ação libertadora.*

Como fio condutor de toda a reflexão, perpassa uma justa crítica ao esquema sacerdotal do ministério, à desvalorização do sacerdócio batismal de todo cristão em favor do sacerdócio ministerial, à concentração eclesial nos ministérios or-

denados (concentração na cabeça) em detrimento da diversidade de serviços.

Trata-se de uma teologia militante. O A. escreve com *pathos*, num método conseqüente a partir da práxis. O resultado é um livro forte, claro, profético. E, no entanto, respeitoso da tradição. O A. mostra também seu conhecimento amplo da discussão teológica e histórica em torno ao assunto. A forma como de-constrói o esquema sacerdotal com dados históricos e exegéticos é excelente, mesmo que se possa discutir se, de fato, a completa sacerdotalização do ministério já começou tão cedo. Por vezes, o leitor se pergunta se a práxis ministerial "da base" é assim tão pura e clara como o A. a descreve. Possivelmente se terá levado pelo entusiasmo de quem percebe a ação do Espírito nos pobres e pequeninos e exulta profeticamente, para além do que permitiria afirmar a pura e simples análise da realidade. Por vezes o leitor se pergunta também se o ministério ordenado não fica esquecido. Mas talvez sejam apenas a estrutura do livro e o estilo apaixonado que transmitem essa impressão. Ela não corresponde à realidade nem à intenção do A. Esta fica expressa de forma muito clara e feliz à p. 186: "Os ministérios eclesiais dos filhos do povo no coração da Igreja significam não o obscurecimento da cabeça orgânica do corpo eclesial. Significam, sim, o resgate das dimensões, ações, funções e vitalidade do corpo total. O corpo também atua, tem funções certamente próprias, intransferíveis e não assumíveis sequer pela cabeça. No mais verdadeiro de todos os sentidos, a cabe-

ça não 'confia' funções ao corpo nem ministérios aos leigos. Ela dirige e dinamiza a ministerialidade total de um corpo integralmente animado pelo Espírito de Jesus Cristo" (grifo do recenseador). Isso é teologia dos ministérios, da melhor qualidade.

Duas pequenas observações de pormenor que, em si, nem seria necessário fazer. À p. 86, Cristo é chamado "sacramento radical" e a Igreja "sacramento primordial". Em si é possível, mas pareceria mais usual inverter: sacramento primordial (*Ursakrament*) é antes Cristo que a Igreja; esta mereceria ser chamada sacramento-raiz ou sacramento radical (*Wurzelsakrament*), como o faz Raphael Schulte em seu trabalho para *Mysterium Salutis* (IV/2 na ed. alemã). À p. 111, o A. parece entender que At 6 narra a instituição do posterior ministério de diáconos; entretanto, em outras passagens, fica claro que ele conhece e aceita a discussão exegética que não permite afirmar identidade entre os Sete e os posteriores diáconos (p. ex.: 119).

A tradução merece louvor (um alívio para o recenseador!). Há duas erratas importantes: à p. 50, 5ª linha, leia-se "Não porque este não seja importante" (falta o segundo "não"); à p. 176, 10ª linha de baixo para cima, leia-se "terno, mas ativo".

Eis um livro que se deve recomendar e que se lê com interesse do começo ao fim.

Francisco Taborda

BURROWS, William R.: *Novos ministérios: o contexto global*. / Tradução (do inglês) Barbara Theoto Lambert. - São Paulo: Loyola, 1991. 223 pp., 21 x 14 cm. (Coleção: teologia e evangelização; 8) ISBN 85-15-00226-4

Com esta obra o A. quer especificar "o tipo de mudanças necessárias na estrutura do ministério ordenado, para que a igreja atenda às necessidades da humanidade em muitos contextos diferentes" (20). Ele parte de sua experiência mis-

sionária em Papua Nova Guiné, nos anos 70, e quer fazer o que no Primeiro Mundo se chama de teologia contextualizada, isto é, que leve em consideração a realidade, o contexto. W. R. B. trabalha com os conceitos de W. Bühlmann que haviam obtido algum sucesso nos anos 70, logo depois da publicação de seu livro *O Terceiro Mundo e a Terceira Igreja: Uma análise do presente e do futuro da Igreja* (São Paulo: Paulinas, 1976). É sobre essa que o A. se debruça. É mais concretamente sobre a Igreja resultante das missões do séc. XIX na África e na Oceania. Toda sua obra é uma apologia pela liberdade dessas Igrejas de criarem estruturas próprias, segundo sua idiossincrasia cultural e deixarem de ser cópias da "Segunda Igreja", a européia e norte-americana, com suas estruturas estáticas que se apresentam como sendo a única forma de realizar a Igreja de Cristo. Bastaria olhar a "Primeira Igreja", a do Oriente, para ver que não é assim e que não se justifica o imperialismo da "Segunda Igreja".

Na sua defesa da autonomia da "Terceira Igreja", o A. julga fundamental uma mudança na concepção e na prática ministeriais, já que "o ministério ordenado na Terceira Igreja é um dos fatores primordiais que ajudarão ou impedirão o processo da chegada da igreja local a uma independência madura e autoconsciente" (48).

Numa perspectiva moderna (ele segue muito um artigo de E. Schillebeeckx em *Theological Studies*, ainda anterior às suas duas obras polémicas [cf. PT 22 (1990) 118-121]), o A. focaliza o ministério a partir da Igreja. Esta "só existe na medida em que Cristo está encarnado em comunidades autênticas que estão em contato com os problemas da libertação concreta. O ministério ordenado é um dos meios que Deus emprega para ajudar as igrejas locais a realizarem isso" (23). Ou dito de outra maneira: "o formato da igreja deve determinar o formato do ministé-

rio ordenado cujo papel é o de ajudar a comunidade a se tornar, de modo mais consciente, o corpo de Cristo" (178).

Sua tese, defendida com muito vigor e paixão, pleiteia uma mudança na base que se deveria afastar do que ele chama de "modelo missionário padrão" (11), e atinge também as estruturas da Igreja universal (cf. 195-210). Sua argumentação se desenvolve em três passos (que constituem as três partes do livro): O primeiro consiste em explicitar "a nova contextualidade" da vivência religiosa (23). O segundo é uma breve teologia do ministério ordenado a partir do NT, onde "não encontramos nenhum padrão definitivo ou absoluto de ministério e múnus" (121), o que o leva a afirmar, com W. J. Burghardt, que a própria evolução do ministério é o normativo. O terceiro passo é sua proposta de reforma na base (cap. 7) e na Igreja universal (cap. 8).

Mesmo concordando com a tese do A. e sua argumentação, o recenseador se pergunta pelo sentido de traduzir este livro, gestado nos anos 70 e publicado em 1980. É até mesmo uma ironia traduzir onze anos depois uma obra que pleiteia contextualização. O que o A. diz, por exemplo, sobre o socialismo (cf. 28-29 e 31) soa bem estranho depois da queda do muro de Berlim e do esfacelamento da União Soviética. Quando estamos vivendo um período que já foi chamado de "inverno" ou - mais nordestinamente - de "estação de seca da Igreja", dá compaixão ler o que ele espera das Conferências Episcopais (cf. 32-33 e 199-203) ou o que sonha sobre os sínodos de bispos (cf. 203-205). Belas ilusões do pós-Concílio!

No final há cinco páginas de bibliografia, mormente em inglês e toda ela desatualizada, pois pára em 1980. Houve certo esforço de indicar em português o que foi publicado em nossa língua. Só não se entende como não se deram conta de que *A Theology for Artisans of a New*

Humanity, de Juan Luis Segundo, é a *Teologia aberta para o leigo adulto*, há muito traduzido ao português (1976) e publicado pelas próprias Edições Loyola!

Um item que infelizmente não pode faltar, quando se faz a recensão de uma obra teológica traduzida no Brasil, é o problema da qualidade da tradução. A tradutora certamente não está muito familiarizada com a linguagem teológica. Alguns exemplos tomados a esmo: Quando se ler "conselho" tenha-se cuidado, porque pode ser que se trate do Concílio (100, 203). "Vida religiosa" não significa vida consagrada, como é habitual na nossa linguagem teológica, mas experiência religiosa ou vivência religiosa (23 e passim). Tampouco "ordem religiosa" (120) significa o que seria óbvio. "Congregação" com os adjetivos correspondentes traduz literalmente o termo inglês que não usamos para referir-nos a comunidade eclesial ou assembléia litúrgica. O adjetivo "igrejeiro" pode fazer lembrar os membros do PT ligados à Igreja, mas aqui substitui o adjetivo "eclesiástico" em oposi-

ção a "eclesial" (89). Por trás da tradução "a questão de Jesus" (103) certamente estará o correspondente inglês do alemão "die Sache Jesu" que seria melhor traduzido por "a causa de Jesus". "Monasticismo" - embora esteja no Aurélio - não parece dizer o mesmo que "monaquismo" - que não está no Aurélio -, mas esta última devia ser a tradução à p. 151, inclusive a partir da definição que o Aurélio dá para a primeira forma. "Preparar a eucaristia" (153) propriamente deveria ser "celebrar a eucaristia", pois por trás da expressão inglesa está o termo técnico latino "conficere". Por "Reitoria", entenda-se a casa paroquial (161). Mesmo que o Aurélio diga que "autoritário" significa simplesmente "relativo à autoridade", o sentido comum é o terceiro por ele citado: "Que procura impor-se por autoridade". Ora, à p. 178, é usado no sentido de "dotado de autoridade". Os "teólogos da moral" (209) são os moralistas. Agora é difícil adivinhar o que significa "votar com os pés" (212).

Francisco Taborda