

Recensões

FRANÇA MIRANDA S. J., Mário de: **O Mistério de Deus em nossa vida. A doutrina trinitária de Karl Rahner.** Apresentação de Karl Rahner (Coleção "Fé e Realidade" 1). 224pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo, SP, 1975.

A concepção da Trindade desenvolvida por K. Rahner é o que de mais rico se escreveu nos últimos decênios sobre o mistério central do Cristianismo. Os leitores brasileiros já tinham algum acesso à teologia trinitária de Rahner pela tradução (aliás, lamentavelmente muito deficiente) de "Mysterium Salutis". A obra de França Miranda (= FM) facilita esse acesso por sua exposição sistemática, pela explicitação dos laços que ligam a teologia-trinitária ao todo da teologia rahneriana, e pela apresentação clara da preocupação pastoral do teólogo alemão: relacionar a Trindade com a vida. Por todas essas razões e pela dificuldade do acesso direto à obra de Rahner para o leitor brasileiro, deve-se saudar efusivamente a publicação da tese, com que FM obteve o grau de doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma.

Depois de uma introdução que situa a intenção da obra (35-40), o autor caracteriza num primeiro capítulo a teologia trinitária de Rahner na linha da chamada "concepção grega" (Th. de Régnon) da Trindade (41-66). Esse modelo trinitário levará Rahner a acentuar as "missões" das pessoas divinas e assim mostrar a Trindade não como um mistério longínquo, atingível no plano meramente cognoscitivo, mas como uma realidade que nos é dada numa experiência (o evento Cristo e a experiência do Espírito) que por sua vez se expressa nos conceitos do dogma trinitário (67-108). Mas a experiência trinitária é apresentada na Bíblia numa primeira compreensão que é querigmática, e deve ser aprofundada na reflexão. Para Rahner tal reflexão é uma sistematização teológico-transcendental que pergunta pelas condições de possibilidade da autocomunicação de Deus em verdade (Verbo) e amor (Espírito) (109-149). Aprofundado desta forma o conceito de Trindade econômica, FM passa a apresentar a focalização rahneriana da Trindade imanente, mostrando sua relação

com a Trindade econômica, e expondo a seguir a crítica de Rahner ao conceito tradicional de "pessoa" trinitária bem como sua tentativa de explicitá-lo com a expressão "modo distinto de subsistência" (151-179). O último capítulo mostra a inserção do mistério trinitário na existência cristã, desenvolvendo a concepção rahneriana de "mistério", a partir da qual se explica porque o mistério do Deus trino que se nos autocomunica, constitui por excelência o Mistério do Cristianismo, a realidade central da existência cristã (181-214). A conclusão ressalta a originalidade da síntese trinitária rahneriana e resume as críticas que lhe foram feitas no decorrer da obra (215-220).

O corpo da obra é precedido de uma apresentação do próprio Karl Rahner (alemão: 7-13; bras.: 15-20), da lista de abreviaturas (21-22) e da bibliografia (23-34). Seja desde logo observado que tudo isso (com exceção da tradução brasileira da apresentação) ficaria melhor localizado no fim da obra. Embora se deva reconhecer necessária a publicação do original alemão da apresentação, deparar-se de entrada com sete páginas de texto alemão causará espécie ao leitor que desconhece essa língua.

A obra de FM distingue-se por dois grandes méritos: por contribuir para a pesquisa do pensamento rahneriano e por dar uma visão atualizada do mistério central de nossa fé. Para o leitor interessado na teologia rahneriana, a obra merece atenção pelo esforço de localizar a teologia trinitária no todo da imensa obra de Rahner. O resultado é uma prova cabal de que o livro de FM é fruto de um prolongado e paciente convívio com as milhares de páginas publicadas pelo teólogo alemão. Não houve artigo de juventude (p. ex.: 280s) nem recensão (p. ex.: 61, nota 113) que não fossem perscrutados em busca dos indícios de sua concepção posterior ou de fragmentos para o magistral mosaico do Rahner maduro. Saliente-se especialmente o relacionamento que França estabelece entre a síntese trinitária de "Mysterium Salutis" e as obras anteriores (cf., p. ex., 139, nota 152-142-144/; 144, nota 172). Salientem-se igualmente as notas em que desenvolve temas de teologia rahneriana em breves sínteses (p. ex.: nota 66 de p. 82 sobre "símbolo"; nota 136 da p. 135 sobre angelologia; nota 183 da p. 210 sobre graça atual e graça habitual). Igualmente de muito valor é a discussão conduzida por FM, nas notas ao pé da página, com críticos de Rahner, respondendo-lhes, esclarecendo mal-entendidos, dando-lhes razão, quando a têm.

Também para o leitor interessado em teologia trinitária, independentemente das simpatias pelo teólogo alemão, ou para o leitor que queira esclarecer sua fé, o livro de FM é sumamente

recomendável. Escrito com grande acribia científica, o livro reserva, no entanto, para as notas as questões mais especializadas e destarte o texto se torna acessível e de agradável leitura também ao leitor menos especializado que abstraia das notas e se restrinja ao texto.

No tocante à teologia trinitária de Rahner, o recenseador teria gostado que tivesse sido dada mais atenção ao que significa realmente o axioma fundamental, segundo o qual a Trindade econômica é a imanente e vice-versa. As principais objeções de FM a Rahner parecem ter de fato aqui sua raiz comum. Sem querer negar que os textos de Rahner levem às questões postas por FM e podendo já fazer uso do que o próprio Rahner responde na apresentação, o recenseador se permite algumas observações.

A objeção central de FM está em que o conceito de autocomunicação (tão vital para a teologia trinitária de Rahner) é ambíguo, pois o "Deus" que se autocomunica, ora é o Pai, ora a Trindade una (cf. 175). Na apresentação da obra Rahner se defende, esclarecendo que, na comunicação do Deus trino, "o Pai" tem naturalmente uma referência ao homem que lhe é própria, de forma que se pode falar, serenamente e sem contradição, tanto da autocomunicação do Deus uno, como da do Pai como origem sem origem" (traduzido do original alemão pelo recenseador: 11-12; a tradução brasileira à p. 19 não é muito feliz nem muito exata).

De fato, mesmo na "comunicação" "ad extra" por via de causalidade eficiente (criação), é preciso entender o axioma: "in Deo omnia sunt communia, ubi non obviat relationis oppositio", no sentido de uma ação comum, sim, mas onde cada pessoa trinitária age enquanto tal, isto é, a criação é obra não de uma "essência divina" abstrata, mas de Deus (Pai) por meio do Filho no Espírito Santo. Deus só age assim pois ele é assim (axioma fundamental). O recenseador é, pois, de opinião que se deve dizer que "auto", na expressão "autocomunicação" de Deus, se refere a Deus, entenda-se Deus como o Pai ou como a Trindade, já que em ambos os casos a expressão se equivale e não há a pretendida ambigüidade. Se se entende "Deus" como o Pai, evidentemente o Pai se comunica a si mesmo enquanto Pai, isto é, enquanto é o Gerador do Filho e o Espirador do Espírito Santo; se se entende "Deus" como a Trindade una, evidentemente a comunicação deve ser entendida segundo a "Táxis" (ordem) das pessoas e, portanto, o Filho e o Espírito Santo em sua relatividade para com o Pai que é em última análise quem se doa pelo Filho no Espírito. Assim sendo, o Verbo e o Espírito Santo não se comunicam simplesmente a si, mas ao Pai, ou mais corretamente: comunicando-se a si, comunicam o Pai, ao qual são relativos

(contra o juízo de FM sobre MySal II 372 nota 6: o que se diz do Pai no texto em questão, não poderia ser dito das outras pessoas; cf. FM 65, nota 127).

Semelhantemente se deve dizer do horizonte da transcendência. FM escreve muito corretamente: "este horizonte é o Pai, enquanto nos é próximo na transcendência, isto é, o Espírito Santo" (210, nota 184). E acrescenta que também aqui Rahner, ao falar de Deus, em contexto de teologia da criação, "tem em vista a Trindade Una que é então dita ser o horizonte elevado da transcendência" (ibid.). Não há por que opor, pois a Trindade Una se dá nesse horizonte não como algo indiferenciado, mas como o Pai que pelo Logos se faz próximo no Espírito Santo. No momento em que se explicita a imediatidade mediatizada do horizonte da transcendência, ao identificá-lo com a Trindade *una*, em vez de grifar o adjetivo "*una*", se deveria grifar o substantivo *Trindade*, para entendê-la dinamicamente de três iguais por natureza, mas relacionados entre si numa determinada "táxis" (ordem).

Nesta perspectiva se entende que o recenseador não possa reconhecer problema em que Rahner descreva a primeira pessoa da Trindade com as mesmas características com que exprime o ser absoluto e transcendente atingido pelo conhecimento natural de Deus (cf. 63-66; 212-214), pois, como o próprio FM observa com razão (cf. 55-58), para Rahner o Deus visado pela razão humana não é a Trindade, mas o Pai, embora evidentemente não o Pai enquanto tal (cf. 58, notas 98 e 99). Com isso ao falar do Pai enquanto Pai, Rahner pode dizer dele o mesmo que diz do Deus da razão natural. E a crítica de que assim "a primeira pessoa na teologia trinitária de Rahner (é) mais caracterizada com dados provenientes de uma antropologia do que de uma cristologia" (213), deve ser complementada e enfraquecida com outra consideração: para Rahner a antropologia é um "modo deficiente" da cristologia. O cristocentrismo da criação significa exatamente que Deus (= o Pai) criou o homem assim para que o Verbo se pudesse encarnar e o homem é aquilo que o Verbo se torna, ao comunicar-se "para fora" da Trindade (cf. 75-76). Se o homem é tal por natureza (embora só o saibamos por revelação), parece ao recenseador que se se pode dizer: já no ato de a razão natural chegar a Deus, há - de modo deficiente - elementos que, uma vez que Deus se auto-revela em Cristo, podem ser explicitados como condição de possibilidade ou vestígios da filiação. Assim já não se pode dizer simplesmente que em Rahner nossa filiação divina seja mediatizada "apenas por uma antropologia" (214), quando essa antropologia já

fora mediatizada por uma cristologia. Trata-se novamente de pensar a identidade de Trindade econômica e imanente até o fim.

Por estas breves observações já se pode ver como o livro de FM é um desafio ao pensar teológico.

Mas também em outro sentido mais formal a obra de FM representa um desafio. Traduzir termos especializados de teologia do alemão para o brasileiro não é tarefa fácil. Dela FM em geral se desincumbe a contento e até brilhantemente, como ao traduzir "Woher" por "fonte" (90, nota 92). Em alguns casos o recenseador se permite contrapostas.

Para "Subsistenzweise" (46 e passim) se poderia preferir a tradução "**maneira** (em vez de **modo**) de subsistência" para não evocar tão diretamente o modalismo de que a expressão de qualquer forma é acusada (cf. 172, nota 107).

"Vorgriff" é traduzido por FM como "pré-apreensão" (58, nota 99 e passim). A tradução é correta, sem dúvida, mas "pré-captção" não estaria mais próximo do alemão? "Captar" é um verbo simples como o alemão "greifen", enquanto "apreender" é composto (ad-prehendere). Além disso segue a etimologia da palavra "conceito" (concipere: con + capere), em alemão "Be-griff". E finalmente "captar" tem a vantagem de ser mais vago que "apreender".

Mais importante é a discussão do modo de traduzir "Beisich-sein", termo tão importante em Rahner. FM verte para "estar-em-si" (90, nota 94 e passim). Assim evita a ambigüidade de outra possível tradução "ser-em-si". Deste ponto de vista, é de louvar. Mas o problema real é que a preposição "em" não transmite a riqueza da preposição alemã "bei". A tradução é sem dúvida difícil. O espanhol teve de lançar mão de uma preposição arcaica para resolver o problema: "ser-cabe-si". Mas foi a tradução francesa de "Hörer des Wortes" que soube recriar a expressão, com rara felicidade, numa forma fácil de traduzir ao brasileiro: "présence-à-soi", "presença-a-si".

FM traduz a expressão rahneriana "Realsymbol" por "símbolo real" (82, nota 66). O recenseador remete a sua sugestão de traduzi-la por "símbolo-realidade" (cf. fundamentação em PerspTeol 8 (1976) 6, nota 9).

"In-sich-Reflektiertheit" é traduzido por "auto-reflexão" (90, cf. 91, nota 96). O termo alemão é sem dúvida esdrúxulo. "Auto-reflexão" só o traduz, se se entende "reflexão" no sentido passivo e não no sentido ativo que nesse contexto comumente possui.

A seriedade científica da obra de FM é atestada pela conscienciosidade com que remete às fontes e a freqüência com que reproduz em nota o original alemão, para que o leitor possa conferir sua tradução ou interpretação. Não é de estranhar que o tipógrafo brasileiro tenha tido seus problemas com tantos textos alemães (e em outras línguas). Comparados com a dificuldade real, os erros nem são tão numerosos (erros de alemão: p. 7, 10, 11; 48 nota 45; 71, nota 19; 105, nota 178; 110, nota 10; 141, nota 155; erro de francês: 83, nota 70). Outros erros de caixa são raríssimos. Na p. 77, falta no texto traduzido de Rahner, cujo original está na nota 42, o adjetivo "humana" (natureza humana do Logos), o que deturpa o texto. Na p. 191, quinta linha, leia-se: "tem no amor a última palavra"; e na p. 214, nota 213: "Com isto..." Não se oferece aqui uma lista de erratas, mas se indicam apenas os três erros que pareceram mais importantes.

Em resumo: a obra de FM é uma grande aquisição para a literatura teológica brasileira.

Francisco Taborda S.J.

CARDEAL ARNS, Paulo Evaristo: **A Família Constrói o Mundo?** 206 pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo, SP, 1975.

A "Edições Loyola" publica mais este livro do Cardeal de São Paulo e o faz "com antenas levantadas para as aspirações das famílias e da cidade e acolhe com generosidade a voz e a orientação dos Pastores". O autor é conhecido não só como pastor de homens mas também como escritor (quase cada ano publica um livro) e tradutor, colabora com artigos em "O São Paulo" e deu entrevista ao Jornal ex-editora Extra (nº 1, setembro 75) onde, entre outros assuntos, faz declarações sobre a censura ao "O São Paulo" e torturas existentes no país.

O livro divide-se em 4 partes: I Em primeiro lugar a família. II Fundamentos e atitudes de vida em Família. III A família e a cidade. IV A família e o mundo. Cada parte subdivide-se em temas curtos, mas muito oportunos, em estilo simples e convicto que leva a grande profundidade. Neste livro "que começou a surgir no Ano da Família", o autor se coloca dentro das grandes linhas do pensamento atual, e demonstra bem o seu amor à família cristã num momento de

discussões sobre o divórcio no Brasil. Neste contexto se colocam todas as suas preocupações de pastor da Igreja, sempre e concretamente propondo soluções a favor da unidade da família. Insiste na solidariedade, na participação, comunicação, corresponsabilidade. Incentiva o apostolado dos leigos, promove centros comunitários, combate a massificação, a sociedade de consumo capitalista, e coloca o homem, a família no centro da sociedade "a família em primeiro lugar" e não o lucro. "A sociedade só poderá sobreviver se encontrar novo estilo de vida, que unicamente será viável se criado, experimentado e desenvolvido na família. É verdade que não são todas as famílias e infelizmente nem a maior parte que se convenceram da sua responsabilidade no desenvolvimento global do homem e do mundo. O presente livro quer ajudar essas famílias que tomaram consciência de seu papel na construção a encontrarem bases sólidas e sobretudo um espírito novo para si próprias e também para sua ação junto às famílias desamparadas, marginalizadas e atrofiadas. Preocupa-se sobretudo com o fenômeno da urbanização. De uma parte, as famílias vindas do interior se parecem um tanto com o menino perdido na multidão. São vítimas de muitas tentações e até da exploração sistemática. Perdem em poucos meses ou anos, todo o tesouro de tradições de bondade, hospitalidade e religiosidade, cultivadas por séculos. Por outra, as famílias melhor situadas são levadas, muitas vezes, pela sede de ter e de conforto, a enclausurar-se no estreito mundo dos seus próprios interesses, sem abertura para a construção de um mundo melhor para seus irmãos. É a família cada vez mais introvertida, mais seriada, que se encontra nos monstruosos e desumanos edifícios de nossas cidades" (pg. 8).

O autor tem como principal fonte de inspiração a Sagrada Escritura, os Santos Padres e o Vaticano II que conhece profundamente, e também a análise da realidade, ajudado pela sociologia e observações pessoais. Coloca o fundamento da família na vida da Santíssima Trindade. Do Deus que prometeu e realiza sua aliança com o pai, a mãe e cada um dos filhos (pg. 59). "Foi a família que Ele quis consagrar como a mais pura expressão humana do mistério trinitário de três pessoas em um só Deus, mistério da mais perfeita distinção das pessoas na mais absoluta comunhão da natureza". "É este mistério trinitário, em última análise, o protótipo da intercomunicação de amor que deve unir indissoluvelmente os que, no mundo, devem ser também a expressão viva da íntima comunhão divina (203)". Coloca a base de tudo na fé (pg. 65).

Sua opção é em favor dos oprimidos e marginalizados e convoca as famílias a fazerem o mesmo - "Queremos estar ao lado de

todas as pessoas sobretudo dos chefes de família - que vivem à base de salários minguados e num constante desgaste de sua saúde e de sua vitalidade. Foi o que Jesus fez, e o que Ele nos obriga a fazer se quisermos manter-nos fiéis a sua Mensagem" (49). "Como cristãos não podemos contentar-nos com as medidas que vêm do alto, mas devemos pôr mãos à obra, porque já no dia de hoje Deus começa a perguntar-nos: "Quando tive fome, me deste de comer? Quando estive doente, estiveste a meu lado? Afinal, quando clamei por justiça, escutaste o brado da viúva, do órfão e do pobre que fui eu? (pg. 120)".

A maior ênfase recai sobre o seu apoio aos operários, "em tudo dependemos dele (45)" e faz muitos apelos em favor da justiça - "O que mais lastima a história moderna é que homens, grupos e nações, possam sofrer injustiças prolongadas e explorações de toda a sorte (84)". "Nossa sociedade será vítima de doenças sempre mais incuráveis, quanto mais permite incongruências, desacertos e injustiças no mundo do trabalho (47)". "O trabalho só mantém o equilíbrio da sociedade, se a injustiça desaparecer da lei e dos fatos da vida cotidiana. Pouco adianta reclamarmos contra os desajustados da família, se ela não possui base econômica e social para viver na confiança e com salários suficientes (47)". "Só seremos justos, quando soubermos e provarmos que a justiça deve ser feita a todos. Os próprios cálculos humanos levam-nos à conclusão de que o prejuízo de uns acaba por ser prejuízo de todos. Que a doença de uns acaba por contaminar a todos. Que a instabilidade de uns acaba por tornar instável a família a sociedade e o mundo (121)".

A Igreja e o trabalhador, apelos aos teólogos: "Embora as primeiras páginas do Livro Sagrado nos convidem constantemente à reflexão sobre o sentido do trabalho; embora o Evangelho seja o apelo mais veemente ao mundo dos pobres que clamam por esperança, ainda não desenvolvemos suficientemente a teologia do trabalho. Seria esta a maior tarefa de todos os nossos colaboradores, sejam eles teólogos ou pastoralistas, para os próximos anos. A análise da sociedade que deve ser construída na justiça e na paz; a elaboração dos projetos éticos para o mundo do trabalho; a metodologia própria para a ação em favor de operários e de famílias operárias, ainda está em seus inícios (48)".

Balduino José Ody

RUGGIERI, Giuseppe: *Comunidade Cristiana y Teologia Política*. Tradução do original em italiano por Alfonso Ortiz (Col. Lux Mund 36). 168pp., 21,5 x 13,5 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca (Espanha), 1973.

O autor se coloca dentro da problemática da teologia política européia, e foi precedido neste trabalho principalmente por autores como Metz, junto com Moltmann, Pannenberg e Schillebeeckx. Fala na primeira parte da história, na segunda da sabedoria. Entre estes dois polos dialéticos existe uma relação de obediência, por isso a terceira parte descreve essa relação obediencial capaz de produzir a totalidade da salvação que Deus imaginou para a história. Neste estudo o autor considera a problemática dentro sobretudo das manifestações com que se encontra a discussão da teoria crítica da sociedade e na discussão da teoria da ciência na linha de Adorno, Popper e Althusser. Termina o livro com um apêndice sobre "o modelo gramsciano da função intelectual e seu emprego na discussão hermenêutico-teológica".

Sabedoria e história são neste livro dois horizontes que unificam todo o real: o primeiro é o horizonte que Deus nos apresenta, o segundo é o que o homem se dá a si mesmo. O autor enfrenta a relação "justa" que há entre a visão que Deus oferece aos crentes e a visão que se levanta "naturalmente" ante o homem como fruto do impacto crítico com a realidade que pode experimentar. Somente da fidelidade à história e da fidelidade à sabedoria pode brotar a relação "justa" entre os dois horizontes.

O autor se move dentro de categorias da teologia política européia e como tal não fala da teologia da libertação latino-americana. Contudo me parece oportuno citar alguns textos que falam da "memória histórica" do povo de Israel que podem nos ajudar a refletir sobre a memória histórica dos povos latino-americanos ou na recuperação da memória histórica.

"O que permitiu a experiência da novidade (a diversidade da sabedoria divina) esta participação na diferença, unicamente pode receber uma explicação a partir de uma história que segue operando na memória e que suscita por si mesma uma fidelidade. Ou seja, Israel viveu uma história de eleição, continuamente revivida e revitalizada em sua memória... Precisamente sobre a base desta lembrança da promessa de Deus, Israel abriu o presente a uma possibilidade maior, colocada no futuro, e no qual pudesse encontrar seu cumprimento já agora, a riqueza do que era vivido na memória." (56-57).

"Israel tentará às vezes escapar desta memória e em seu "esquecimento" se cobrirá de suas jóias e anéis para correr atrás de seus amantes (Os. 2,15). Para todo aquele que viveu o encontro com Deus em sua história somente pode dar-se um afastamento da fidelidade às custas da destruição de sua memória, mediante a assunção de outra memória distinta... Deu-se-nos a possibilidade de fazer "nossa" a memória de Deus, de apoderar-nos do que se nos deu precisamente para que sejamos fiéis. Por isso é necessário que o povo busque certos momentos para renovar sua memória, para impedir que a história se viva em meio ao esquecimento. Desta forma surge o culto israelita que, não é um intento por apoderar-se de Deus, senão bem mais um estímulo para a memória, para que sigamos recordando, para que nossa existência siga estando aberta continuamente à irrupção de Deus, na fidelidade continua a tudo o que fez e faz em nós: "Quando tiverdes penetrado na terra que o Senhor vos dará, como ele prometeu, observareis este rito. E, quando vossos filhos vos disserem: Que significa este rito? respondereis: É o sacrifício da Páscoa, em honra do Senhor que, ferindo os egípcios, passou por cima das casas dos israelitas no Egito e preservou nossas casas" (Ex. 12,25s). Está claro que tudo o que constitui a peculiaridade do povo de Deus, inclusive a nível de sinal, não pode compreender-se sem esta "passagem" de Deus, sem esta intervenção sua na história, que é preciso recordar aos demais. A memória não pode ser reconstruída se falta o fato que se quer recordar. Os sinais caem no vazio quando se reduzem a um formalismo que é sempre uma consequência do olvido.

O mesmo se deve dizer do compromisso ético de Israel... O compromisso ético é sensivelmente uma memória, e cessa quando cessa a memória: "Guarda-te de esquecer a Javé teu Deus, negligenciando os mandamentos (Dt 8,11)". Não existem valores eternos (sic) fora desta memória, mas existe uma memória, que vivifica certos valores, que os faz encontrar, que os critica, os supera e os põe em consonância com as exigências do que sempre se há de ter presente.

Também o pecado é algo que se deve recordar e tornar presente: "Lembra-te, não te esqueças de que modo irritaste o Senhor, teu Deus, no deserto (Dt. 9,7)". E o pecado é pecado, como se deduz de Dt 8,11, precisamente no seio de uma memória, como um intento para libertar-se dela. E por conseguinte a memória do pecado tem a função de recordarnos a impossibilidade de fixar esta memória de uma vez para sempre, já que somos capazes de destruir a história. Por outra parte, a memória conservada é a que fará que germine a história e uma história cada vez maior: "Meu filho, não te esqueças de

meu ensinamento e guarda meus preceitos em teu coração porque, com longos dias e anos de vida, assegurar-te-ão eles a felicidade (Prov. 3,1s.)" (pg. 58).

O próprio multiplicar-se do povo escolhido, em sua peculiaridade e em sua diversidade com respeito aos demais povos que não conhecem a Deus, está ligado a sua memória: "Todos os 7 anos, ... tu farás a leitura desta lei a todo o povo israelita... Seus filhos, que delas não tiverem conhecimento, as ouvirão e aprenderão a respeitar o Senhor, vosso Deus, em todo o tempo que viverdes nesta terra, cuja posse ides tomar depois de passardes o Jordão (Dt 31, 10-13)". Por conseguinte, a memória nos acompanha nas coisas das quais tomamos posse, para que esta possessão se leve a cabo na experiência da novidade do SENHOR (pg. 59).

A grande pergunta que coloco: que experiência, memória histórica de libertação temos nós latino-americanos, ou melhor o povo gaúcho concretamente? A vinda dos alemães e italianos para o R.S. foi uma experiência de libertação como a saída do Egito foi para Israel? As reduções jesuíticas dizem alguma coisa para os imigrados alemães e italianos? E Farrapos diz alguma coisa para o povo ou foi uma revolução da elite apenas? E Maragatos e Chimangos? Getúlio e o trabalhismo a quantas andam?

Balduino José Ody

CARDENAL, Ernesto: **El Evangelio en Solentiname** (Col. Pedal 44). 263pp., 24 x 17 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca (Espanha), 1975.

Ernesto Cardenal é poeta muito conhecido nos países latino-americanos de língua espanhola, nascido na Nicarágua, monge, autor de vários livros entre os quais uma tradução dos salmos adaptada à situação da América Latina.

Nesta obra, que a Ed. Sígueme nos apresenta, editora que se tem destacado em oferecer o que de melhor existe na teologia latino-americana, Cardenal faz uma compilação das reflexões bíblicas, em forma de diálogo, da sua comunidade em Solentiname. Como ele mesmo explica na Introdução, Solentiname é um arquipélago retirado no Lago de Nicarágua, habitado por camponeses, pescadores, que residem em ranchos de palha, dispersos pelas diferentes

ilhas. "Numa ponta da ilha maior está nossa pequena comunidade ou mosteiro leigo Nossa Senhora de Solentiname" (pg. 10). Desta comunidade fazem parte um poeta colombiano, um casal com dois filhos e alguns jovens nascidos nestas ilhas (pg. 10).

El Evangelio en Solentiname nos transmite a vida da comunidade de cristã de Solentiname. Um membro da comunidade lê o evangelho do domingo que é comentado depois, versículo por versículo, por todos. É este diálogo que nos é transmitido pelo livro. "Não todos os que vêm participam igualmente nos comentários. Há alguns que falam com mais frequência. Marcelino é místico. Olívia é mais teológica. Rebeca, esposa de Marcelino, sempre insiste no amor. Laureano tudo refere à revolução. Elbis sempre pensa na sociedade perfeita do futuro. Felipe, outro jovem, tem muito presente a luta do proletariado. O velho Tomás Peña, não sabe ler, mas fala com grande sabedoria. Alexandre, filho de Olívia, é um jovem líder e seus comentários costumam ser orientações para todos, e principalmente para os demais jovens. Pancho é conservador. Julio Mairena muito defende a igualdade. Oscar, seu irmão, sempre fala de união. Eles e todos os demais que falam com frequência e dizem coisas importantes, e os que falam pouco mas também dizem algo importante, e com eles William e Teresita e outros companheiros que temos tido e que têm tomado parte nos diálogos: são os autores deste livro." (pg. 10)

Trata-se de uma comunidade rica enquanto os diversos carismas podem livremente se manifestar. Uma comunidade que lê o Evangelho a partir de um lugar e que assume este lugar. Não se trata portanto, de uma leitura desencarnada. Trata-se, sim, de uma leitura feita a partir da vida. Daí as contínuas referências à situação sócio-política do país, a Nicarágua, a "Nicarágua de Somoza" (pg. 18). "... por muito tempo temos lido mal o evangelho, interpretando-o num sentido puramente espiritual, prescindindo de todas as suas circunstâncias políticas e sociais, certamente muito dramáticas; isto é, abstraindo-o de sua realidade" (pg. 44).

E é esta leitura mui encarnada e viva que faz com que "os comentários dos camponeses costumam ser de maior profundidade que a de muitos teólogos, de uma sensibilidade como a do mesmo evangelho. Não é de se estranhar: O evangelho ou "boa nova" (a boa notícia aos pobres) foi escrita para eles, e por gente como eles" (pg. 9). E em outra parte: "A boa notícia é para os pobres, e são os pobres, e não os grandes teólogos, os únicos que a podem entender e a podem comentar. E também são eles os chamados a anunciá-la como a anunciou Jesus" (pg. 73). E Jesus nos veio demonstrar que os

pobres têm muito a ensinar porque a libertação vem dos pobres, só pode vir dos pobres (cfr. pg. 22 e 73, p. ex.).

São páginas densas e questionantes. Denso é o diálogo sobre a oração do Pai Nosso (cfr. pg 109-115). Questionante é a figura de Maria, a grande Mãe que canta a libertação dos seus filhos no Magnificat (pg. 23-26). "Era mulher do povo como nós" afirma Natália, parteira, que esteve presente ao "nascimento de quase todos estes jovens" (pg. 19). Mulher obediente é como uma jovem que admira a Maria. Uma obediência que é revolucionária, porque é obedecer ao amor (cfr. pg. 19).

Após a leitura deste livro ocorre o que no Apocalipse se repete por bem sete vezes: "Se vocês têm ouvidos, escutem o que o Espírito diz às comunidades." (Apoc. 2 e 3). Assim o importante na leitura deste livro é *escutar*, em clima de fé e oração, o que o Espírito diz para nós através desta comunidade cristã de Solentiname.

Inácio Neutzling

GIL, Cesáreo: **Os Cursilhos e a Evangelização** (Col. "Cursilhos de Crisandade" 7). 180pp., 14 x 21 cm, Edições Loyola, São Paulo, SP, 1976.

O assessor espiritual do Escritório Latino-Americano dos Cursilhos de Crisandade pretendeu colocar nestas poucas páginas as reflexões que lhe foram surgindo durante a leitura e releitura da Exortação Apostólica "Evangelii Nuntiandi". Evidentemente, as suas considerações são feitas a partir da ótica especial dos Cursilhos. Por isso, além das referências a outros documentos pontifícios, acumula citações de manuais, revistas e encontros daquele movimento. Em alguns momentos, pode dar a impressão de um certo triunfalismo, pois parece querer demonstrar que os Cursilhos sempre estiveram em linha com as aspirações da Igreja e que respondem plenamente aos anseios do Papa na sua mais recente Exortação Apostólica. Mas essa impressão fica suavizada pelos pontos de reflexão - perguntas sempre questionadores, não sobre o ser mas sobre o agir desse movimento de apostolado leigo.

Chamou-me a atenção o pouquíssimo espaço dedicado neste comentário ao capítulo em que a "Evangelii Nuntiandi" trata das "vias da evangelização" (nn. 40-48). Ao meu ver, seria o que mais se prestaria para um sincero exame de consciência sobre a atualidade e

a eficácia da ação evangelizadora dos cursilhistas. Por que o autor deixou de lado esse ponto? Talvez porque, como ele insiste, "os Cursilhos têm o fim apostólico da Igreja"? Mas então deveriam ter também os meios apostólicos a Igreja. Ou, pelo menos, os cursilhistas deveriam empregar esses meios. É verdade que tem havido uma forte insistência em evitar a identificação do Movimento de Cursilhos com qualquer tipo de associação particular. Mas, à parte o fato de o Pe. Gil propugnar abertamente a transformação dos Cursilhos numa autêntica associação de apostolado leigo, poderia simplesmente ter falado dos meios de apostolado a serem usados em qualquer contexto - como "cursilhistas" ou como membros de qualquer outro movimento - pelos leitores do livro.

Esta obra poderá causar um grande impacto, se os seus destinatários - os cursilhistas, de modo especial - se deixarem questionar pelos seus "pontos de reflexão". Não é propriamente uma obra contestadora, mas sim um estímulo para evitar o autocontentamento e a instalação de quem, num fervor de neo-converso, pode pensar que não tem nada mais a reformar na sua vida.

Jesús Hortal

HAAG, Herbert: **El Diablo, un Fantasma**. Traduzido do original em alemão por Esteban Lator Ros (Col. "Controvérsia" 13). 84pp., 20 x 12 cm, Editorial Herder, Barcelona (Espanha), 1973.

Este opúsculo comprova o provérbio de que tamanho não é argumento. No limitado espaço de poucas páginas o autor aborda temas de grande interesse não só de teólogos, mas também de romancistas e ultimamente até de cineastas. Paradoxalmente, o impacto deste livrinho produziu justamente o efeito contrário ao que pretendia alcançar, como é indicado no título original alemão, "a despedida do demônio" (Abschied vom Teufel), a julgar da popularidade que o tema conquistou nos últimos anos e das obras em cartaz nas livrarias e nos cinemas. O mesmo autor viu-se forçado a aprofundar posteriormente o tema das crenças no demônio, do ponto de vista histórico e doutrinário, em seu livro "Crenças sobre o Demônio" (Teufels Glaube), publicado em Tubinga, em 1974. A idéia desta brochura partiu do desejo de saber se as noções bíblicas sobre o mal, o pecado, a tentação e o demônio nos ajudam a dar um sentido

à situação de ambigüidade com que o homem se confronta e a encontrar uma solução para a desordem que aflige nossa existência, ou se estas noções constituem um entrave na vida do homem moderno, impedindo-o de afirmar sua liberdade dentro dos condicionamentos em que vive e de assumir a responsabilidade de seus atos. Em vez de partir duma análise dessas noções bíblicas, o autor emprega os termos e as expressões que ocorrem na Bíblia para designar as polaridades e tensões que entram na constituição da existência humana. O uso do método descritivo tem por finalidade não só de fazer-nos reconhecer na situação assim descrita as características da nossa existência no mundo, mas também de distinguir entre os conceitos expressos e sua formulação em termos e imagens com conotação religiosa tirada do contexto semítico. Ao tratar da realidade do mal, o autor não o situa dentro da hierarquia dos seres, e, portanto, não lhe atribui a qualidade de um fenômeno positivo. "O mal só existe enquanto toma corpo numa pessoa". A realidade designada pelos conceitos tão freqüentes na Bíblia, tais como "espíritos malignos", "demônio" e "satanás", não constitui uma espécie de ser independente do gênero humano que encarnasse o princípio negativo em oposição a Deus, o que ultimamente resultaria num dualismo. O demônio não é nada mais do que a personificação da outra possibilidade do ser, isto é, o não-ser. Uns escritores bíblicos recorreram ao artifício literário da prosopopéia para dar vida e ação à realidade do pecado. A dramatização do conceito do pecado tinha a vantagem de abrir a consciência popular à compreensão do significado e do poder do próprio pecado. Por outro lado, a crença popular enfeitou a figura de Satanás com inúmeras lendas de modo a transformar o que era apenas uma hipóstase funcional, isto é, um conceito dinâmico, em uma hipóstase real. Neste processo de transformação contribuíram não só a fantasia popular mas também a especulação teológica. Na própria Bíblia podemos observar a evolução das concepções sobre a figura de Satanás. Assim, por exemplo, a iniciativa de Davi de realizar o censo da população, pela qual o rei incorreu em grave pecado, não é atribuída a Deus, como é narrado em 2 Sam 24, mas à inspiração de Satanás, como este mesmo episódio é apresentado pelo cronista (1Cr 21). No livro de Jó o drama da vida desenrola-se entre Deus e o homem, enquanto que Satanás não é senão um simulacro introduzido no relato para isentar a Deus da acusação de ter induzido a Jó a cometer um pecado. Nos escritos apócrifos pode-se verificar a tendência para uma sistematização das idéias sobre o demônio de acordo com o postulado metafísico geralmente aceito entre os antigos hebreus: ao mundo terrestre e

material correspondia o reino celeste e espiritual; à ruptura entre o bem e o mal existente no mundo correspondia a divisão entre anjos e demônios no céu. Ambas as realidades faziam parte da mentalidade dos homens daquela época, cujo modo de pensar se caracterizava pela tendência de concretizar o abstrato por meio da associação qualificativa, da qual a polaridade é uma qualidade típica. Os textos que apresentam maior dificuldade para a consciência cristã, no tocante à crença no demônio, estão contidos no NT. Em muitos deles aparece a tendência dos autores bíblicos de acentuar os temas centrais da mensagem cristã pelo recurso ao artifício literário da polaridade. Assim, por exemplo, a vida é contrastada pela morte, a verdade pela mentira, a graça pelo pecado, a liberdade pela escravidão, o céu pelo inferno, o homem novo pelo homem velho, Cristo pelo "príncipe deste mundo". Este modo de apresentar a mensagem cristã por meio de contrastes correspondia à mentalidade daquela época, mas no curso dos séculos deu-se ênfase ao aspecto negativo desta polaridade, de que o Evangelho veio precisamente libertar. O autor deste opúsculo afirma que a pregação da Boa Nova se converteu numa mensagem de terror pelo fato de ter elevado a crença no demônio à categoria de tema central do anúncio cristão. Deu-se a maior ênfase à especulação sobre a existência do demônio, seu poder e sua atuação no mundo, em vez de conscientizar os cristãos acerca da realidade do pecado, de seus efeitos deletérios no homem e da necessidade da salvação que Cristo veio trazer aos homens. Em reação a esta especulação o autor procura recuperar o significado representado pelos termos tais como Satanás, demônio, espíritos, principados, etc. Seguindo a linha de S. João, que descreve a situação do pecador e seu estado interior, ele quer mostrar que aquele que comete o pecado não se torna meramente culpado duma ação repreensível mas se sujeita ao domínio da iniquidade, opondo-se a Deus e a Cristo. Ao definir todo o pecado como iniquidade, S. João realça a dimensão escatológica do pecado, passando do plano moral para o plano teológico e religioso. São Paulo revela ainda outro aspecto do pecado, ao descrevê-lo como uma potência que atua no homem através de sua carne ou de seu corpo mortal. Além disso, S. Paulo atribui ao pecado precisamente o papel que a Sabedoria atribuiu ao demônio, a saber, que o pecado "seduz" o homem, exatamente como no relato do livro do Gênesis a serpente "seduziu" a mulher. Como S. João já tinha declarado que pela morte de Cristo o "príncipe deste mundo" é condenado, isto é, é removido e expulso deste mundo, assim o autor quer agora remover o demônio da crença

popular e da teologia para restituir ao cristão a responsabilidade de viver sua opção de filho de Deus.

Luís Stadelmann

FEUERBACH, Ludwig: La esencia del cristianismo. Traduzido do original em alemão por L. Iglesias com introdução de Marcel Xhaufflaire. 374 pp., 23 x 15 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca (Espanha), 1975.

É a obra que apresenta a visão antropocêntrica de Feuerbach e que depois vai caracterizar ou pelo menos influenciar o chamado Humanismo Marxista. Ele autodenomina esta sua visão antropocêntrica de "Materialismo Antropológico" porque consiste numa descon-fiança fundamental frente a tradição filosófica idealista.

Os dois capítulos introdutórios que apresentam a essência do homem e a essência da religião são o fundamento das explicitações posteriores: O homem se diferencia dos animais pela consciência que tem de si e de sua essência. Ele constitui a única espécie que se conhece enquanto espécie. Sua vida interior o relaciona a sua espécie, a sua essência. A religião é a consciência da infinitude. E a consciência do infinito, no homem, não é mais do que a consciência da sua essência infinita. Na consciência do infinito o homem tem por objeto de sua consciência a infinitude de sua própria essência. A essência do homem é razão, vontade e amor. A razão é a seqüência infinita da reflexão. A vontade é a exigência moral incondicional e o amor é a entrega total ao outro. O homem se conhece a si mesmo e toma consciência de si pela consciência do objeto. Este objeto é o ser absoluto, o Deus do homem que é sua própria essência, pois o homem se conhece como perfeição. A consciência da limitação devido a diferença entre o indivíduo e a espécie leva o homem a atribuir suas imperfeições ao indivíduo e personifica a perfeição da espécie num ser absoluto.

A essência da religião é assim formulada: o objeto do homem não é outra coisa que a sua essência objetivada. O conhecimento de Deus é o conhecimento que o homem tem de si mesmo. Deus é o interior do homem revelado. Religião é a revelação solene dos tesouros ocultos do homem, é a confissão de seus pensamentos íntimos, a proclamação pública de seus segredos de amor. A religião aparece quando o homem se objetiva, se projeta em sua infinitude.

Mas o homem não percebe que o homem é o objeto, crê que se trata de outro ser. Não percebe que a religião é autoconsciência.

A parte restante do livro divide-se em duas partes: 1) A essência verdadeira, antropológica, da religião: onde analisa os diferentes conteúdos da fé cristã, mostrando que são uma projeção não objetivada da essência infinita do homem; os dogmas fundamentais do Cristianismo são os desejos do coração realizados. 2) A essência falsa, teológica, da religião: onde mostra as contradições da apresentação teológica dos conteúdos da fé cristã. Sua intenção é transformar a teologia numa antropologia. Prega a dissolução da religião cristã e a fundação de uma nova religião: a religião do homem. A "Essência do Cristianismo" termina com um vibrante manifesto humanista.

J. R. Junges, S.J.

BERGER, L. Peter: **Rumor de Angeles** (La Sociedad Moderna y el Descubrimiento de lo sobrenatural). Traduzido do original em inglês por Luis Guéllar. 172pp., 20 x 12 cm, Editorial Herder, Barcelona (Espanha), 1975.

O Pensamento Filosófico Antigo necessitou de Aristóteles para realizar a síntese entre duas maneiras de pensar, aparentemente contraditórias; de Parmênides e Heráclito. Na atualidade assistimos a semelhante dilema no horizonte das ciências Humanas e Religião, pelas perspectivas antitéticas de Max Weber, Durkheim e K. Marx. Estes autores observaram fenômenos Religiosos idênticos, chegando a conclusões opostas. Desde então, harmonizar o **Estruturalismo**, com as **Explicações de Função**, dentro da perspectiva **Histórica** de Marx, é empreitada mastodôntica e, indubitavelmente, tarefa malabarística para chinês.

Acoissado pelas críticas mais sérias e mordentes, anatematizado pelos tradicionais, evocado misticamente por alguns, o pensamento heurístico e exponencial de Peter Berger impôs-se com definitividade inigualável. Quem quer que aborde uma situação do Homem, sobretudo a análise das idéias, crenças, ritos e símbolos, precisa remontar-se a um novo ponto de referência irreduzível: a sociologia humanística de Peter Berger. Se as contribuições de Rogers, Laing e Lacan foram consideradas como instauradoras do movimento "anti-

Psiquiátrico", com destemor nos submetemos à tentação de falarmos de "Berger e a Anti-Sociologia".

De Bonhoefer a Cox- este em sua obra "**Secular City**" considerou-se o sagrado banido da/ pela sociedade humana. Realizar-se-iam as profecias de Nietzsche, anunciadoras da morte da Religião? Teólogos, como Barth e Tillich - especialmente - buscavam uma resposta a esta ineludível pergunta. Há não muito tempo em "**A festa dos loucos**" H. Cox repensa sua opinião original frente a explosão agressiva e massiva dos movimentos místicos, sustentados pelo "Homo Faber" tecnocratizado. É bem verdade que a Religião tornou-se "Pronto-Socorro Particular" e Aspirina "Libertadora" das tensões e dores de cabeça oriundas de megalópolis, porém decretaria isso, a persistência da Religião? Suponhamos a humanidade livre das suas dependências dos deuses (possível?), o que aconteceria? Sustentar-se-iam as crenças no coração do homem emancipado de "andaimes" infantis, fruto de seus temores arcaicos e das projeções de sua fraqueza? Haveria ainda plausibilidade para uma pregação cristã? E, se houver espaço e sentido, no coração humano, onde há eco para a mensagem de salvação? Onde captar as vozes do Sagrado, e o "Rumor de Anjos"?

Para facilitar ao leitor a compreensão do livro "Um Rumor de Anjos" atrevemo-nos a situar o pensamento de Berger em seus livros "**Sacred Canopy**" e, coadjuvado por Luckmann, "**Social Construction of Reality**".

O homem é um ser instável, gerando como "**opus proprium**" a sociedade, através da práxis equilibradora. Criar cultura, e sustentá-la, é instinto primário do ser humano. Ora, uma Sociedade exige - para sua continuidade - surgimento de novos indivíduos. Uma geração de homens sucede a outra, e a cultura é transmitida de pai para filho, através de processos educativos. Uma geração ignorando o uso de um valor cultural - v.g.: o Português - extingui-lo-ia por faltar o elo de transmissão natural. Somente a sociedade é substrato para a cultura. A sociedade é obra do homem e de sua atividade, possuindo até certo grau de autonomia. Um pintor ao objetivar "a tela idealizada, sabe que a existência dela dependeu de sua criatividade. O quadro, porém "**está-aí-fora**" (Max Weber). O inventor do arado, ao externalizá-lo, devia submeter-se ao modo de usá-lo. Também a "língua" impõe ao povo que a gerou normas sintáticas, semânticas e estilísticas, a fim de tornar a expressão verbal comunicativa e clara. Depreende-se então que a sociedade e o homem são polos dialéticos. O homem cria a sociedade e a cultura, por um processo de "Externalização". A

Realidade Social externalizada (produto da atividade humana = NOMOS) cria, por sua vez, o homem determinando a sua consciência, sua práxis e seus limites. Logo, o Ser humano é co-produtor de si mesmo.

É tão vital à sociedade a perenidade da cultura e das tradições que a função educativa é institucionalizada prevendo elites controladas e controladoras, cuja função é ensinar aos "mais novos", o que deve ser feito, dito e pensado. Esse processo de "Socialização" dá segurança ao "Status" desejoso de "descanso". A Socialização exitosa acontece no indivíduo que melhor assimilou os conteúdos vigentes e tradicionais, sem discrepâncias e "inovações". Prevê-se formas de lisonja, destaque e condecorações aos que defenderam o sono plácido das estruturas mantenedoras da situação. Deduz-se, pois, que a "docilidade" é virtude inestimável no "discípulo", como o é a "Experiência" para os "mestres".

"Fernão Capelo Gaivota" - desterrado e marginalizado - sofrera as punições pré-vistas àqueles que desejam "introduzir conteúdos novos" nos "velhos odres" de uma sociedade hermética em seus costumes. Toda instituição possui elites que assegurem a socialização dos "novos". Entretanto, em qualquer sociedade, e ainda os cidadãos "bem comportados" (isto é, que repetem o esquema dos outros) possui momentos de "desatinos", de "ruptura" e "escape" dos padrões normais. Assim as elites guardiãs, elas mesmas são controladas por um processo burocrático altamente complexificado, impedindo-as de mudarem o sistema. E mais. Atribui-se às normas instituídas (*opus proprium*) caráter sagrado, poder vindo do alto, lei "natural" (*opus alienum*) tornando-as inaccessíveis à manipulação, alienando o homem de sua obra.

Ora, o "NOMOS" (conjunto de todos os valores e instituições produzidas pelo homem) é escudo contra o "Caos", o "Novo" e a "Anomia". Justifica-se qualquer sacrifício (guerra, pena de morte, tortura, prisão etc...) se se aponta para o estabelecimento da ordem. Ainda que a morte aponte à experiência caótica por excelência, esta é integrada e "bem aceita" aos estômagos frios das elites detentoras do poder.

A Condição primordial para que o indivíduo internalize o "NOMOS", e à ele se submeta, é que este seja "parte da natureza das coisas", seja "assim mesmo". Depreende-se a gigantesca tarefa da religião na sociedade. Se as tênues realidades sociais, possuem sua causa e razão no transcendente (o "realissimum" sagrado) ubicam-se lá, onde o homem não pode interferir, transformar, alterar. O direito,

as leis e a moral recebem sua consistência da Religião. A Religião é encarregada de afugentar o "Caos" emprestando-lhe significatividade. Qualquer acontecimento "novo" ou "desconhecido" deve ser enquadrado nos limites da consciência social. Os sonhos, por exemplo, enquanto não eram interpretados (nos seus significados e aspirações marginais) pela psicanálise, eram de âmbito estritamente Religioso. A "MORTE", o "MAL" e o "SOFRIMENTO", escapam ao "NOMOS" (sendo de caráter caótico) e o questionam, cabe pois à Religião torná-los aceitáveis à consciência humana. Disto conclui Berger que "a Religião é o audaz intento de conceber todo o universo como humanamente significativo" (*Sacred Canopy* - pp 68). E, se adentrássemos o paradoxo Bergeriano diríamos - A Religião desempenha o papel de explicar o que é inexplicável; o mistério do sofrimento, do mal, do pecado e da desarmonia... Tal é o enquadramento destas situações caóticas e marginais que se chega a falar de "condições" para que haja uma "boa morte" e de como "sofrer-meritoriamente"... Criou-se até uma Ética para carrascos e guerreiros etc... Matar sob os auspícios e patrocínio da autoridade legítima sempre foi acompanhado por ladainhas, rituais, preces, bençãos e cerimônias religiosas... A Sociedade encontrou na Religião o poder de controlar, desviar ou desarmar situações críticas ou desviar elementos potencialmente perigosos ou marginais. O verdugo sabe que é "legal cortar cabeças" porque representa as instituições, o poder, o estado mas sobretudo a justiça divina.

A Religião é o-mais-apto-instrumento-de-alienação, porque fortalece e legitima a frágil realidade social vendo-a "sub specie aeternitatis". Mas, precisamente por contemplar a precariedade do mundo "sub specie aeternitatis", não poderia constituir-se como relativizadora de qualquer estrutura? Justamente daqui não surgiria a legítima função utópica da Religião? A partir disso, resta a esperança da Religião tornar-se instrumento crítico.

Luiz Augusto Passos

LIBÂNIO, J.B.: *Pecado e opção fundamental*. (Col. Teologia nº 11) 128 pp.; 21 x 13,5 cm. Editora Vozes, Petrópolis, 1975.

Libânio apresenta-nos neste livro uma visão de conjunto da problemática do pecado, sob o ponto de vista filosófico, teológico e pastoral. O autor consegue, com felicidade, expor de um modo sistemático, simples e acessível, sem abandonar a profundidade, os

resultados de discussões filosóficas, teológicas, morais e pastorais, mantidas nos últimos anos sobre o complexo problema do pecado. Por motivos compreensíveis ele não entra na difícil relação da psicologia com o pecado.

Competirá ao leitor, para uso próprio ou na ação apostólica, aproveitar e interrelacionar TODOS os aspetos, matizes, pontos de vista apresentados por Libânio. Pois o que caracteriza, a meu ver, a obra é justamente esta integração equilibrada de todos os elementos relativos ao pecado, bem como a integração, nas aquisições teológico-pastorais mais recentes, dos elementos e práticas tradicionais reinterpretados e revalorizados. Somente uma leitura calma, refletida e meditada permitirá um aproveitamento real do material exposto. Toda superficialidade conduzirá inevitavelmente a funestas consequências.

O autor, após o capítulo introdutório: "Caracterização da problemática", aborda o pecado pessoal em quatro capítulos: "Análise da experiência de ser pecador" (II); "Reflexões sobre decisão" (III); "Opção fundamental e pecado" (IV); "Aplicações pastorais" (IV). O último capítulo trata da importante "Dimensão social do pecado e sua relação com as estruturas existentes" (VI).

C.L.B.

GRABNER-HAUDER, Anton: *La biblia y nuestro lenguaje. Hermenéutica concreta*. Traduzido do original alemão por Marciano Villanueva, (Biblioteca Herder, nº 150). 520 pp; 21 x 14 cm. Editorial Herder, Barcelona, 1975.

O livro coordenado por Grabner-Haider é uma obra de conjunto, na qual colaboraram autores católicos e protestantes. Trata-se de um intento em "traduzir a linguagem bíblica para a linguagem atual" (pg 10). O problema que afeta a fé nos últimos anos é principalmente um problema de linguagem. Há anos julgou-se que a solução deste problema seria a volta para a linguagem bíblica. Hoje percebe-se com clareza que é necessário traduzir esta linguagem para a de hoje, "mediante a consciência viva e a ação social" (pg 10), mediante uma linguagem que proceda da experiência e da prática cristã concreta. "Não se trata de substituir com palavras novas as que estão fora de uso, trata-se antes de buscar a afinidade e a possível

correspondência entre a experiência (e a prática) atual e as transmitidas" pela bíblia (pg 10).

A obra está dividida em duas partes. Na primeira apresentam-se 14 conceitos bíblicos fundamentais, seguidos sempre por "considerações hermenêuticas". Na segunda parte confrontam-se "os conceitos sociologicamente relevantes de nossa linguagem com as experiências bíblicas ou cristãs" (pg 11).

A obra poderá ser de utilidade para todos os que quiserem compreender um pouco mais e transmitir a outros a mensagem bíblica.

C.L.B.