

RECENÇÕES

TRESMONTANT, Claude: **O ensinamento de Ieshuá de Nazaré** (Col. Catequese Bíblica, 3), tradução do original francês por Luiz João Galo e Francisco Saule Luza, 304 pp., 21 x 14 cm, Edições Paulinas, São Paulo, 1972.
La doutrina de Yeshuá de Nazaret, tradução do original francês por Josep A. Pombo, 260 pp., 21,5 x 14 cm, Editorial Herder, Barcelona (Espanha), 1973.

Uma apresentação original e ao mesmo tempo sistemática da doutrina de Jesus de Nazaré, não é coisa fácil de conseguir. Porém, o autor conseguiu unir estas duas qualidades no seu trabalho. Não pretende ser uma colocação exaustiva dos ensinamentos de Jesus. O autor toma os tópicos mais importantes e centrais de um sistema de pensamento, de uma interpretação da vida humana e do mundo, que foi ensinada por um rabi judeu, o último dos profetas de Israel.

É uma apresentação com pretensões de servir àqueles que não conhecem a Jesus de Nazaré. Talvez por isso, conseguiu ser uma exposição muito clara e que se lê com gosto. A doutrina de Jesus aparece como se fosse nova, como se a descobrissemos agora, mesmo que tenhamos lido os Evangelhos muitas vezes. Talvez o mérito maior desta obra seja o de ter traduzido para uma linguagem moderna e clara para nossa mentalidade, uma doutrina antiga e dita num contexto cultural muito diferente do nosso.

Uma idéia base, que perpassa todo o livro, é a de que a doutrina de Jesus não é uma moral, mas uma ontologia. E o autor tem um raciocínio convincente a este respeito. Uma idéia muito espalhada sobre o cristianismo é essa: de ser ele um sistema ético-moral, uma filosofia de vida. E Tresmontant nos demonstra que não é isso, senão

pelo contrário: Jesus não dá importância à moral. Sua doutrina é uma ontologia, a explicação e compreensão do mundo, do homem e de Deus. Isso traz suas exigências, mas como decorrentes de uma metafísica, não como um imperativo categórico, uma moral.

Muito vivo aparece também o paradoxo entre a doutrina de Jesus e as concepções mais comuns de nosso mundo moderno. O que para Jesus constituem os valores humanos, pois corresponderiam ao ser do homem, são para a nossa civilização moderna contra-valores: pobreza voluntária, não violência, mansidão, desprezo da moral convencional...

Jesus veio trazer uma doutrina, culminação da doutrina judaica, da compreensão que Israel tinha do mundo e de Deus, porque Ele é o próprio Logos de Deus, o Ensino vivo de Deus.

Livro de grande valor, tanto pelo conteúdo como, principalmente, pela tradução tão clara que o autor nos faz do ensinamento de Ieshuá de Nazaré. Tradução que hoje é necessária. Precisamos entender o que realmente Cristo quis dizer. Para isso o autor faz um esforço também lingüístico. Trata de explicar bem certos termos que perderam ou mudaram a significação que tinham quando foram escritos. E usa também certos termos novos para designar as realidades

que quer exprimir. O título mesmo já é, neste ponto, sugestivo. Não mais é o "doce Jesus", mas o rabi Ieshuá, um homem de carne e osso que ensinou uma doutrina nova, diferente, elevada, que não se enquadra em nenhuma filosofia, nem contemporânea, nem posterior.

No entanto, o autor pende talvez um pouco demais para apresentar o cristianismo e a fé cristã, como uma sabedoria, um conhecimento nascido de uma experiência de uma verificação. Pretende ele lutar contra uma concepção demasiado voluntarista da fé. Certo que a fé não é um ato voluntário irracional. Ela se funda na razão. Mas não se pode também exagerar o extremo

contrário e convertê-la em conhecimento verificável. Não é isso que faz o autor, mas se aproxima bastante, talvez mais do que seria prudente.

Em resumo, um livro que vale a pena ler. É muito bem fundado exegeticamente e teologicamente, claro, agradável de ler, ótimo para meditar. A gente redescobre o mais puro do cristianismo.

Uma menção especial para os tradutores, tanto da edição brasileira, como da espanhola. Um ótimo trabalho de tradução, que valoriza muito o livro e provavelmente contribui muito para apreciar o conteúdo do livro.

José André Fayos, S. J.

MOLES, Abraham: **O Kitsch** (Coleção Debates), tradução de Sérgio Miceli, 236 pp., 20,5 x 11,5 cm, Editora Perspectiva, São Paulo, 1972.

"Kitsch" é o termo alemão para certos tipos de pseudo-arte e objetos falsos, sobretudo na sua variedade adocicada e piegas. Por exemplo: cromos, bibelôs, anões de jardim, flores de plástico, santinhos, inúmeros "souvenirs" que se empilham nas casas, e até filmes que apresentam, sob a superfície de um realismo do cotidiano, o esquema do conto da carochinha. Este termo, hoje de uso universal, se tornou conhecido no Brasil através sobretudo de Haroldo Campos, Décio Pignatari e as traduções de Umberto Eco. O livro de A. Moles tem inegável importância, graças sobretudo à variedade de seus enfoques: eles abrangem a psicologia econômica e social, sociologia, teoria das motivações, mercadologia e semiologia. Tudo isso recheado de excelentes ilustrações muitas vezes mais reveladoras do que o próprio texto.

Há dois períodos "Kitsch" principais: o da "Belle Époque" (1880-1914), ápice da sociedade burguesa e o atual, dos supermercados, das lojas americanas, da sociedade de massa. Princípios que distinguem o "Kitsch": a **inadequação** (cabeça de Jesus para marcar livros de

oração; efígie de político sobre rolha de garrafa); a **acumulação** (óculos de praia com armação negra, em cujo perfil de foguete lunar se encontra embutido um transistor); a **sinestesia** (assalto por todos os canais sensoriais: garrafa de licor ornada de filetes de ouro, tocando Chopin quando se usa); o **meio-termo** (diluição da originalidade avançada para agradar a massa); e o **conforto** (exigência média, acesso fácil).

O forte do livro de A. Moles está menos na análise estética da obra inautêntica do que na exposição de comportamento, atitude e mentalidade "Kitsch", que é fundamentalmente o comportamento e atitude alienante, onde o "Kitsch" acaba por favorecer mentalidade e comportamento, graças aos quais o homem se torna mais bem determinado pelas coisas do que estas por ele.

Contudo, A. Moles não salienta apenas o aspecto negativo do "Kitsch", mas sendo de certa forma favorável a ele, atribui-lhe qualidade pedagógica: sendo essencialmente um sistema estético de comunicação de massa, o "Kitsch" facilitaria a passagem do inautên-

tico ao autêntico, a ponto de o bom gosto se estabelecer socialmente contra, através e portanto pela via do mau gosto.

Entretanto, o autor parece não se dar conta da virulência corruptora dessa "mentira estética" que se infiltra até na política, prosperando sobretudo na propaganda populista e totalitária (basta lembrarmos, neste particular, do espetacular filme "Cabaret"). O problema de base na alienação é que o falso lida e conta com a falta

de senso crítico e lhe reforça o embotamento. O "Kitsch" acaba consumindo quem o consome. Acaba sendo um poderoso adubo do conformismo, da alienação da falta de discernimento e da anestesia das massas.

Tendo presente esta armadilha política que está subjacente ao "Kitsch", as análises de A. Moles se revelam enriquecedoras para a compreensão do fenómeno social que vivemos hoje: nossa sociedade de consumo.

Mário Fleig

FORELL, George W.: Ética da Decisão. Introdução ao estudo da Ética Cristã, traduzido do original inglês por Walter Müller, 200 pp., 18 x 13 cm, Editora Sinodal, São Leopoldo, RS, 1973.

Trata-se de um pequeno livro de divulgação da doutrina clássica luterana sobre o agir ético cristão. Após uma breve introdução sobre o caráter de decisão de toda vida humana, o autor apresenta as alternativas que o homem atual encontra para a ética cristã, desde o hedonismo até o racionalismo, passando pelo naturalismo, o relativismo ou o legalismo. A terminologia nem sempre se adapta ao que é costumeiro entre nós. Chamar, por exemplo, de "ética estética" o existencialismo ateu de Jean Paul Sartre não é muito comum entre os autores atuais. Por outra parte, parece-me que na apresentação de alguns sistemas há uma certa caricatura. O misticismo, por exemplo, não pode ser reduzido, sem mais, a um sistema onde "os problemas da sociedade parecem completamente irreais". Os grandes místicos cristãos possuíam exatamente a característica oposta: para Santa Teresa de Ávila ou para a sua filha espiritual Santa Teresinha, não havia nenhum problema irreal.

Depois, o autor estuda a vida do homem, como ser criatural, e o julgamento de Deus, em face do pecado. Como é natural, apresenta a doutrina luterana sobre a corrupção total da natureza humana, em consequência do pecado original. Em alguns momentos, é um tanto

polêmico pretendendo sublinhar a salvação pela fé, em oposição à doutrina católica sobre as obras. Mas a verdade é que a gente tira a impressão de que, na maior parte das vezes, se trata apenas de diferenças de linguagem. Sobretudo no capítulo dedicado ao significado da Lei, creio que as concepções não se afastam tão fundamentalmente como o autor pretende. Por outra parte, como o livro foi escrito em 1955, falta uma consideração de tudo quanto ultimamente se tem escrito a respeito do caráter dinâmico da lei natural.

A segunda parte, **A vida do homem sob o Evangelho**, é uma espécie de tratado sobre o Decálogo, seguindo quase que ao pé da letra o "Tratado das Boas Obras", de Lutero. A interpretação é um tanto alegórica; e os problemas tratados, apesar de um certo esforço de adaptação, ressentem-se demais da mentalidade do século XVI: as questões sobre justiça econômica e social ou a moderna revolução sexual não podiam ser previstas por Lutero.

O livro se apresenta como um bom resumo, escrito numa linguagem fácil e agradável. Pode ser útil para despertar a consciência adormecida de muitos cristãos.

J. Hortal, S. J.

WEBER, Hanz-Ruedi, HIGUERA, Gonzalo, S. J.: Experimentos con el Hombre, 292 pp., 19 x 13 cm (Col. "Mundo Nuevo", n.º 22), Editorial "Sal Terrae", Santander, 1973.

A 1.^a parte, assinada pelo 1.^o autor, é tradução de estudos do Conselho Mundial das Igrejas, resultados de uma Consulta Ecu-
mênica. A 2.^a parte são estudos teológico-morais do 2.^o autor, que é professor de Teologia Moral na Pontifícia Universidade Comillas.

A 1.^a parte, de conteúdo mais geral, gira em torno da famosa "Declaração de Helsinki" da Associação Médica Mundial a respeito dos experimentos de laboratório sobre o ser humano. A 2.^a parte é mais casuística: moralidade da fecundação "in vitro", dos transplantes de órgãos humanos, da distanásia (ou seja, "a prática que tende a postergar o mais possível a morte") e dos espetáculos que te-

nam como objeto a agonia e morte humana.

Embora utilizando critérios por demais rígidos e absolutistas, que não conferem com as tendências atuais da reflexão ética, mesmo católica — isto particularmente na 2.^a parte, por exemplo, p. 166 (conceito estreito de "aborto"; p. 208 (veto absoluto ao suicídio e homicídio) —, é valioso este livro pela atualidade palpitante do assunto. Inclusive, em visão prospectiva, essas questões ocuparão cada vez mais, nas décadas por vir, a mente dos que mantêm o diálogo do Cristianismo com a pesquisa cada vez mais intensa no setor da biologia humana.

P. C. Beltrão

CONGAR, Yves (editor): Vocabulário ecumênico, tradução castelhana do original francês por Alejandro Esteban Lator Ros, 394 pp., 26,5 x 14 cm, Editorial Herder, Barcelona, 1972.

Com a direção deste "Vocabulário ecumênico", Yves Congar acrescentou mais méritos a sua benemérita carreira teológica. O livro reúne artigos de teólogos católicos e protestantes de nacionalidade francesa sobre temas controversos. Sua intenção não é chegar a uma conclusão comum, ecumênica, mas defrontar duas tradições para possibilitar a compreensão mútua. Os temas Fé, Evangelho, Pecado, Justificação, Religião, Espírito Santo, Graça, Mérito, Liberdade, Carisma, Ministério, Instituição são tratados respectivamente por um teólogo católico e um protestante. Encerrando o volume, dois teólogos apresentam reflexões sobre o conjunto da obra, analisando a metodologia típica de cada uma das duas tradições teológicas.

Como toda obra em que vários autores colaboram, as páginas deste livro são de valor desigual, o que no caso é ademais explicável pela

problematicidade mesma do intento. Pode-se falar, por exemplo, do conceito de fé na teologia católica? Não há antes uma pluralidade de conceitos? Pense-se na concepção neo-escolástica de fé em comparação com o conceito personalista desenvolvido nas últimas décadas. J. Hoffmann em suas considerações finais faz observações semelhantes (cf. pp. 390-391). Concretamente no caso do verbete "Fé" o teólogo católico Ch. Wackenheim apresenta apenas um resumo do tratado escolástico mais tradicional.

Em outros pontos, haveria a observar que os autores, tratando aparentemente do mesmo conceito, pensam em realidade em coisas diversas. Assim os artigos sobre o tema "Evangelho". Enquanto Congar toma as palavras "lei e evangelho" no sentido agostiniano-tomista de duas fases sucessivas da história salvífica e acentua a continuidade entre ambos, G. Sieg-

walt — que, de resto, não centra sua exposição na problemática “lei e evangelho” — entende “lei e evangelho” no (tríplice) sentido dos reformadores: a lei, que, manifestando o pecado, clama pela graça, e a lei, enquanto preceito ético (o terceiro sentido ou “usus politicus legis” não é mencionado).

Outros artigos se completam de modo muito feliz (como os verbetes “Pecado”) ou constituem uma verdadeira contribuição ao diálogo ecumênico (p. ex.: os dois artigos sobre a Justificação). Da parte dos teólogos católicos que colaboraram na obra, são dignos de louvor os que souberam indicar perspectivas para o futuro desenvolvimento teológico (como J. Hoffmann no artigo “Pecado”). Da parte protestante, mencionem-se as referências críticas ao desenvolvimento da teologia protestante. Assim M. Lienhard pode observar que os reformadores, embora insistindo sobre a liberdade do Espírito Santo, não concluíram pela emancipação do indivíduo em relação à Igreja e aos meios de salvação, o que aconteceu no protestantismo posterior, tanto na forma racionalista como na variante pietista (cf. p. 180).

As reflexões de A. Benoit (protestante) e J. Hoffmann (católico) sobre a metodologia das duas tradições cristãs a que pertencem, poderia acrescentar-se também que, pelo menos em certos casos, a diferença confessional na Reforma provinha de dois tipos de reflexão ou de dois modos de considerar o dado revelado: a teologia protestante considerava-o mais concretamente, a católica mais abstratamente. Essa diferença salta aos olhos na leitura dos artigos sobre o “Pecado”.

Ainda uma observação mais formal: seria desejável que uma segunda edição deste “Vocabulário” pusesse as referências das obras citadas não no texto, mas em notas ao pé da página. Maior rigor e unidade nas citações seriam igualmente de esperar.

Os senões apontados são perfeitamente compreensíveis, considerada a natureza e gênese da obra e não tiram em nada seu valor. Bem pelo contrário, o “Vocabulário ecumênico” oferece-nos bom material para a reflexão teológica.

Francisco Taborda

LEON-DUFOUR, X.: Os evangelhos e a História de Jesus (Coleção Bíblica n.º 15), tradução do original francês por Ângelo José Burnardo, 544 pp., 22 x 14,5 cm, Edições Paulinas, São Paulo, 1972.

Esta obra, já publicada no original há dez anos, tornou-se clássica entre os autores católicos. O autor, profundo e competente no campo da exegese, busca uma solução concreta para o antigo problema surgido das análises científicas e da reflexão teológica em torno da pessoa de Jesus de Nazaré. Problema que surgiu no fim do século XVIII, posto pelo espírito crítico da “Aufklärung”, e que se estende até nossos dias. A finalidade da obra é atingir com segurança os fatos reais, reconstituir os acontecimentos do passado.

Na análise do texto evangélico, encontram-se o historiador, que

não pode ignorar os dados hauridos das conquistas da crítica histórica e o teólogo, homem de fé, que busca estabelecer o significado real de Jesus de Nazaré. É o problema da ciência e fé na sua concretude, num homem de Igreja que se tornou homem de ciência.

Neste horizonte — do homem de fé que se tornou homem de ciência — o autor percorre a tradição evangélica relatada nos quatro evangelhos e a partir deste árduo trabalho encaminha a elaboração de prolegômenos para uma história de Jesus Cristo. Disto resulta uma elaboração apaixonante, tanto para aqueles que têm fé, como para

aqueles que estão na busca de uma compreensão deste sinal de contradição que é Jesus de Nazaré. Evidentemente que tal trabalho não pode ficar enclausurado no mundo da ciência histórica, mas só faz eclodir sua força dentro da fé. O Jesus histórico não é estranho ao Cristo da fé. Não se pode radicalizar a alternativa — Cristo da fé ou Jesus histórico. Tanto uma quanto a outra alternativa são verdadeiras. Há uma dupla descontinuidade para o historiador, que no nível da fé se encontram numa continuidade misteriosa. O Jesus histórico só atinge sua plenitude no Cristo da fé e este só adquire sua densidade a partir e no Jesus

histórico. E a superação desta dupla descontinuidade numa continuidade misteriosa só se verifica ao nível do Espírito.

Este ensaio não é uma obra técnica, visto que não foi composto diretamente para especialistas. Escrito por um exegeta e apoiando-se nos resultados científicos mais recentes, dá uma síntese que poderá ajudar ao leitor que estiver na busca de uma maior compreensão do fundamento de sua fé.

As Edições Paulinas estão de parabéns por esta recente tradução, que não pode faltar numa boa biblioteca de teologia.

Mario Fleig

KLINEBERG, Otto — TENTORI, Tullio — CRESPI, Franco — THAULERO, V. Filippone: *Religión y Prejuicio. Analisis de contenido de los libros católicos de enseñanza en Italia y en España*, tradução do original italiano (Col. Dos Puntos — 6), 284 pp., 21 x 14 cm, Ed. Sigueme, Salamanca, 1972.

O livro coloca o problema das atitudes de preconceito para com outros grupos étnicos e religiosos. Concretamente, trata-se de uma pesquisa sócio-religiosa feita sobre um grande número de manuais de religião em uso nas escolas da Itália e da Espanha. Diz o Cardeal Bea na Introdução: "Há poucos casos tão arduos a morrer e a desaparecer como os preconceitos e as desconfianças, sobretudo quando estão radicadas naquilo que os homens têm de mais sagrado, i. e., sua vida religiosa... Isto é tanto mais grave se estas aversões se inoculam — quase imperceptivelmente e, é claro, de boa fé — no ensino religioso desde os cursos elementares" (pp. 13-14). A pesquisa mostra como os judeus, os muçulmanos, os pagãos, os maçons, os protestantes, os cismáticos, os apóstatas são tratados negativa e condenatoriamente. Alguns exemplos: "A heresia e a apostasia provêm quase sempre da impureza. Catarina Bora explica Lutero, Ana Bolena explica Henrique VIII" (79). Maomé era "demoníaco da luxúria, mentiroso grosseiro, se abandonava

a excessos de crueldade, era polígamo, violento, viciado, ambicioso, traficante, terrível" (89). Buda: "um sonhador, ridículo, classista" (90). E assim por diante. Alguns dados demonstrativos gerais: os livros italianos estudados tinham, com referência aos protestantes, 8 passagens positivas contra 81 negativas. Os livros espanhóis tinham 11 positivas contra 34 negativas. No total de alusões aos "outros" (não só protestantes) os livros italianos tinham 71 passagens positivas contra 439 negativas, e os espanhóis 116 e 197 respectivamente (cf. p. 184).

A pesquisa foi feita enquanto se celebrava o Concílio Vaticano II; portanto os livros analisados eram anteriores a esse evento que sem dúvida conscientizou a muitos contra preconceitos, principalmente pelas Declarações "Dignitatis Humanae" sobre a liberdade religiosa, e "Nostra Aetate" sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs.

Ainda que não atualizada e realizada em países de características religiosas certamente diferentes das do Brasil, esta pesquisa vale

como sugestiva conscientização para nós. Quais são as nossas atitudes para com problemas tipicamente brasileiros como as manifestações de religiosidade popular, o espiritismo, os cultos afro-brasileiros, a ICAB, para não falar de grupos étnicos como o negro, o caboclo, que só por si são expressões vulgarmente carregadas de sentido depreciativo? Não demonstram preconceitos raciais expressões como: o pecado é uma "negra ingratidão"? Típica, se não como preconceito, ao menos como expressão ambígua, nos parece a explicação do cartaz da Campanha da Fraternidade 1974, como a apresenta o autor do cartaz e a traz o Manual da Campanha, publicado pela CNBB: "A pergunta (trata-se do "slogan": "Onde está teu irmão?" — n. d. a.) seguida do ponto de

interrogação, está no fundo branco, simbolizando o lado bom (puro) da vida, levando a cores belas (vida alegre) contra o preto (ruim, lado negro) da vida" (Manual da Campanha, p. 4).

Uma advertência dos autores de "Religión y Prejuicio" (a que já aludimos com as palavras do Card. Bea) é particularmente oportuna: "Dirigimos nossa atenção ao conteúdo dos livros destinados ao ensino da religião (católica, no caso) a crianças e jovens. Tais livros nos pareceram particularmente importantes porque se dirigem a personalidades extremamente receptivas e tratam temas com marcados tons emotivos, porque são apresentados num contexto que enfatiza sua relação com a verdade, a moral, a santidade" (15-16).

Benno Brod, S. J.

SUENENS, Léon-Joseph e outros: **Teología de la renovación, Vol. II, Renovación de las estructuras religiosas**, tradução do original inglês (Col. Verdad e Imagen n.º 28), 408 pp., 19 x 12 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972.

Trata-se do vol. II de uma obra, traduzida do inglês, que traz o título geral de "Teología de la Renovación" (Theology of Renewal). Enquanto o vol. I fala mais genericamente da renovação do pensamento religioso a partir do Vat. II (veja Notas Bibliogr., nesta revista, n.º 7, p. 383), o vol. II aborda antes problemas práticos de grande atualidade que se referem à renovação das estruturas da Igreja e na Igreja.

Pelo fato de na Igreja concorrerem elementos divinos e elementos humanos trata-se de um problema sempre atual, mas particularmente atual num tempo como o nosso em que estruturas que pareciam inabaláveis desmoronam. — É o problema do divino que terá que ser vivido na história humana, sujeita a toda a sorte de vicissitudes e mudanças de tempo e de lugar; é o problema do divino que terá que ser vivido em novas formas e novas estruturas, as quais se sucedem na história da humanidade; é o pro-

blema da tensão à que a Igreja jamais poderá fugir e que desafia sua própria vida e ser. É verdade, a Igreja de todos os séculos se viu às voltas com tais conflitos e tensões; mas talvez nunca tão desafiadoramente como a igreja dos nossos dias, em vista das mudanças e transformações profundas, radicais em que o mundo hoje se debate.

Esta problemática é abordada no livro em sucessivos capítulos. A igreja precisa hoje questionar suas estruturas em seus próprios fundamentos, tirar-lhes o pó do passado que parecia emprestar-lhes uma aparente consistência e imutabilidade; ela precisa recuperar a pluralidade de dinamismo para a qual as estruturas nasceram.

Os estudos deste volume II giram ao redor de temas muito candentes hoje, como p. ex.: "A corresponsabilidade e suas conseqüências pastorais", por Card. J. Suenens; — "As estruturas e o Espírito", por Jaroslav Pelikan; "A instituição e os

Carismas", por Christopher Butler; — "Unidade na diversidade", por Jorge Hakim; — "A renovação da vida religiosa", por J. M. Tillard; — "Tarefas da comunidade eclesial no mundo moderno", por P. Ricoeur; — "A Igreja face ao desenvolvimento", por Fr. Houtart; — "A família no mundo moderno", por B. Haering; e outros, para citar só

alguns. Portanto, temas de candente atualidade, apresentados por autores de comprovada competência, suficientemente conhecidos.

Quem, pois, se interessa por esta problemática da igreja em geral ou das comunidades eclesiais, encontrará aqui um ótimo material para seu estudo e sua reflexão.

P. Silvino Arnhold

VON GALLI, Mario: **Francisco de Assis, o santo que viveu o futuro**, tradução do original alemão pela equipe da Loyola, 170 pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo, 1973.

"Uma obra sobre Francisco de Assis? Só poderia ser um livro piedoso, com um 'ressaibo' edificante, que hoje em dia não agrada a ninguém. Na melhor das hipóteses, seria uma pesquisa histórica. Voltar-se-ia, precisamente, para o que 'ficou para trás', e, por isso mesmo, fora da atualidade" (p. 5), é o que se poderia pensar ao tomar o livro em mãos. Mas o autor, tendo-se entregue ao estudo da personalidade do santo, no-lo apresenta não como passado, mas em sua incidência sobre o presente e o futuro.

Ninguém melhor que o próprio autor para indicar o que pretende ser o seu livro: "Pois, então, que vem a ser este livro? Uma nova biografia? De modo algum. Um levantamento das mais recentes pesquisas? Muito menos. Uma nova interpretação do ideal primitivo de Francisco? Nem isso. Uma polêmica contra o dessoramento do primeiro espírito? Uma apologia contra os papas e conventuais, a favor dos (frades) espirituais que eram menosprezados, perseguidos, encarcerados e torturados? Já se escreveu sobre tudo isso. O assunto está liquidado... que quer, pois, este livro? Quer apenas desenvolver algumas idéias para investigar as razões por que Francisco de Assis é uma personalidade que ainda hoje em dia mareia o futuro..." (p. 10).

"Vamos dimensionar nosso amanhã pelo padrão de Francisco, conforme ele era na realidade. Francisco era, por certo, um homem de

seu tempo, e muita coisa nele ficou marcada pelas condições de sua época. Não podia ser de outra maneira. Sem embargo, nele fulgurava algo de supratemporal — numa forma condicionada pela época, e que se tornava diáfano e perceptível, como jamais tinha acontecido. Na verdade, o mesmo se pode afirmar a respeito de qualquer santo; mas, — de qualquer santo não se pode asseverar que tenha algo de supratemporal numa relação peculiar com nossa época. No meu entender, isso acontece com Francisco, tornando-o, mais do que outros, um bateror na arrancada para o futuro" (p. 11). Eis caracterizada, pelo próprio autor, a obra. E realmente corresponde.

Os estudiosos, conhecedores e amantes de S. Francisco poderão talvez discordar das interpretações do autor. Para quem conhece pouco a S. Francisco, a obra apresenta traços marcantes de sua personalidade e missão, arraigada no Evangelho, adaptada à época, e contudo ultrapassando-a, com a capacidade de inspirar a renovação do futuro. O autor, espírito perspicaz, observador arguto, hábil escritor, soube penetrar no coração de Francisco e relacionar sua vida, intuições e soluções com problemas candentes de nossa época.

Entre outros traços de Francisco, apresentados pelo autor, destaca-se sua simplicidade: "sêde simples como as crianças". É muito boa a interpretação dada pelo autor à simplicidade evangélica e a manei-

ra de apresentá-la viva em S. Francisco. Na época de hoje, em que uma das características da sociedade é a sofisticação e o formalismo, a simplicidade e autenticidade do Santo resplandecem e convidam a seguir caminhos semelhantes. Hoje tantos cristãos estão sedentos da Palavra de Deus. Esta, no passado e no presente, por diversos motivos, por dificuldades exegéticas e de interpretação, parece inacessível aos fiéis. Também neste particular, Francisco é homem sem complicação, vai ao cerne: é o homem do Evangelho. A pobreza, no sentido bíblico amplo, vivida por Cristo, a ser vivida hoje e amanhã pela Igreja, problema discutido e acenado pelo Vaticano II, mas não plenamente vivido, Francisco a viveu, no seu contexto histórico, com um espírito evangélico, que transcende a sua época e é indicador para o futuro. Outro problema candente hoje é o da renovação, revolução, em toda sua amplitude e consequência, dentro e fora da Igreja. O autor aborda o importante e delicado assunto com clareza e firmeza. Mas que relação tem Francisco com tudo isso? O autor o mostra concretamente nas Regras dadas por Francisco à Ordem, e no seu relacionamento com a Hierarquia. Mais uma característica da personalidade de Francisco, desenvolvida pelo autor: a

"cortesia" ou "fidalguia" ou "gentileza", indiferente como denominá-la: "ela se entranha de uma afável reverência, mas sem cálculo de distância, em sumo grau de engajamento. É um relacionamento extremamente pessoal, um íntimo entrosamento com a personalidade do próximo, a qual é aquilatada com absoluta objetividade, aliás como pessoa livre, pondo-se em primeiro plano a provocação de sua capacidade para o bem, ao mesmo tempo que, com igual franqueza, e até com incrível dureza se declara, nominalmente o que essa personalidade tiver de reprovável" (p. 152). Esta fidalguia, apresentada concretamente na vida de Francisco, está fundamentada "numa ligação sumamente pessoal e existencial com Deus e com os homens, numa irretrita confiança Nele, num ditoso apelo à sua magnanimidade" (p. 153). Num mundo em que queremos ter "consciência cósmica de todas as coisas" (p. 154), em que queremos dominar todas as coisas e vê-las a partir do homem e das próprias criaturas, o Santo nos ensina a ver tudo a partir de Deus, fidalgo para com todos.

O livro, de leitura agradável e fácil, afeiçoa o leitor ao santo, e o conduz a um sadio otimismo, baseado em Deus.

P. Cláudio Luiz Bins, S. J.

MARTIN DESCALZO, José Luiz: *La Iglesia nuestra hija* (Col. Hinnení, n.º 114), 256 pp., 19 x 12 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972.

Partindo do fato de a Igreja se ter transformado em notícia jornalística, o Pe. Martín Descalzo foi escrevendo, dia a dia, este livro, como uma contribuição para a compreensão dessa Igreja em que vivemos. Não se trata de um tratado dogmático ou escriturístico, nem de uma reflexão sobre a práxis cristã; não é uma coleção de atitudes contestadoras, nem uma antologia de cantos de triunfo. É algo muito mais simples: o pensamento que brota espontâneo após

a leitura das notícias eclesiais transmitidas pelas agências informativas, o ressaibo — doce, acre ou amargo, segundo os casos — de um acontecimento vivido, a crônica dos sentimentos de um cristão que olha para uma Igreja em mutação constante. Os temas abarcam um imenso horizonte: as declarações da Congregação para a Doutrina da Fé, o "Manifesto dos 33", os sacerdotes secularizados, as viagens de Casaroli, a atitude firme do Arcebispo de Assunção perante a tira-

nia, a polêmica sobre os tesouros acumulados nas igrejas da Bolívia...

Durante quase um ano e meio (1971/1972), Martín Descalzo foi seguindo nessas breves crônicas, publicadas em jornais e revistas hispano-americanos, o nascimento de uma Igreja, "que é nossa filha e mãe dos homens do século XXI". Não se pense, porém, numa rejeição do passado. Pelo contrário, o autor afirma claramente que "não há duas Igrejas católicas. Apenas uma, que se gera sem cessar a si mesma, idêntica e diferente, com o sangue velho e a vida nova". Eu diria que as crônicas de Martín Descalzo estão escritas com amor: o amor de quem se sente filho e pai da Igreja, simultaneamente; o

amor de quem sente como próprias as limitações de uma comunidade na qual se engaja até as últimas consequências. Rejeitando o enquadramento nas categorias de "progressista" ou "integrista", o autor não fecha os olhos nem perante os avanços já realizados, nem perante o caminho ainda a percorrer. A constatação de uma crise — com que encerra o livro — não o leva ao desespero, porque sabe que nas nossas mãos de crentes de hoje está a obrigação de que a esperança acesa pelo Vaticano II não se transforme nunca num puro sonho.

Livro de agradável leitura, altamente positivo no seu conteúdo e que pode servir de base para reflexões mais profundas.

J. Hortal

CERFAUX, Lucien: Jesus nas origens da tradição (Col. Bíblica, 16), tradução do original francês por P. Fausto Santacatarina, 230 pp., 22 x 15 cm, Edições Paulinas, São Paulo, 1972.

L. Cerfaux é um especialista da exegese do Novo Testamento. Estudou profundamente as epístolas de S. Paulo e os Evangelhos e conhece muito bem o ambiente e cultura onde surgiram os escritos neotestamentários. A sua experiência nestes temas nos dá uma garantia da seriedade de suas obras.

Agora as Edições Paulinas nos apresentam um estudo de Cerfaux sobre as tradições anteriores aos escritos evangélicos e que deram origem aos sinóticos. O autor critica com severidade as posições exageradas da escola chamada "História das Formas", sobretudo as de Bultmann e Dibelius, seus fundadores. Mas usa o que de bom há neste método para estudar as origens mais antigas, as tradições orais, o ambiente onde foram se formando, para assim compreender os relatos evangélicos. Estudo interessante, sem dúvida.

O autor usa todos seus conhecimentos da cultura popular daquele tempo e lugar, em grande parte cultural oral, para demonstrar a historicidade, pelo menos funda-

mental, dos relatos evangélicos. Defende Cerfaux a autenticidade de muitas "palavras do Senhor", transmitidas nos Evangelhos sinóticos. Apresenta razões e argumentos, mas é este um terreno muito movediço onde poucas certezas podemos ter. De qualquer maneira é muito positivo, no sentido de desfazer muitos exageros daqueles que vão ao extremo contrário e negam quase toda e qualquer historicidade e objetividade nos relatos evangélicos.

Nem por isso tenta apresentar uma "vida de Jesus", coisa hoje em dia fora de lugar. Trata de reunir as tradições primitivas de milagres, discursos, parábolas, feitos... E discerne aí dois blocos de "logia" ou "ditos do Senhor", que seriam duas tradições: a que guarda recordações da Galiléia e a de Jerusalém.

É um livro de divulgação, com muitos dados científicos acessíveis a quem quiser ter uma compreensão mais fundamentada de Jesus e sua obra.

J. F., S. J.

CHRISTIAN, Père: El Clamor de los pobres (Col. "Mundo Nuevo", 17), tradução do original francês por Gumersindo Lorenzo Salas, 144 pp., 19 x 12,5 cm, Editorial "Sal Terrae", Santander, Espanha, 1973.

Quem procurar em "El Clamor de los Pobres" de Père Christian uma crítica aos modelos econômicos, sociais e políticos, e um apelo à mudança destes modelos, sine qua non, não se conseguirá a libertação dos pobres, está enganado. O livro é uma comunicação de sua experiência de vida e trabalho junto aos necessitados: pobres, operários e estrangeiros.

Père Christian, filho de socialista, nasceu e viveu sua infância na pobreza. Não teve escola regular, mas muito aprendeu na escola da vida. Foi ao seminário levado por um sacerdote amigo. Como padre, esteve na Segunda Grande Guerra Mundial, onde sofreu ao lado dos homens os horrores da guerra.

Em seu livro nos comunica reflexões sobre questões candentes do mundo atual. No capítulo "vida de sacerdote", analisa problemas e dificuldades correntes de sacerdotes, como o celibato, o sacerdócio dos padres casados. No capítulo "a

Igreja desconhecida", aborda a universidade da Igreja, a simplicidade da vida dos padres e bispos, remoção de estruturas pesadas. Reflete sobre o problema de favelas e a vida dura dos operários, gerada pela ganância de uns. Apresenta a instituição de S. Coloma, onde trabalha, que abriga operários, bem como famílias de operários. Mostra a vida e problemas destes operários em Santa Coloma, que em grande parte são estrangeiros, afastados de suas esposas e famílias.

Voltamos a frisar que o livro, quando analisa, se é que se pode denominar isto de análise, problemas de sacerdócio, Igreja, justiça social, não pretende defender teses, mas unicamente comunicar sua vivência junto aos homens onde se vivem e sofrem estas realidades. O livro é de fácil compreensão e nos leva a um mundo carente de justiça, amor, amizade e sacrifício.

Geraldo Alzemiro Schweinberger

PAIVA, R.: A Fé Cristã. Visão de conjunto da mensagem cristã e da vida da fé. Introdução à leitura da Bíblia, 232 pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo, 1973.

Este livro é exatamente o que o seu subtítulo significa: uma visão de conjunto. Num momento em que a teologia parece perder-se em discussões de pormenores, esquecendo o todo, a obra de PAIVA toma a distância suficiente para dar-nos uma perspectiva global do cristianismo e da sua mensagem. Por isso, não é uma obra polêmica, nem "avancada", nem "conservadora". Contudo, é uma obra atual. Porque a sua linguagem é tão dos nossos dias que podemos dizer que nela se revela um novo estilista. Mas também porque, apoiando-se constantemente sobre a Bíblia, vai tocando todas as questões que hoje, de um modo ou de outro, se apre-

sentam como um desafio para o homem de fé. A sua apresentação do problema dos gêneros literários na Bíblia é, simplesmente, magistral. O caráter dialogal da revelação, fortemente sublinhado, responde aos anseios do homem moderno. É realmente empolgante ver como PAIVA consegue reinterpretar e dar vida à linguagem bíblica.

O livro segue, fundamentalmente, o esquema do Credo. Após uma primeira parte introdutória ("Creio..."), que corresponderia a uma breve síntese de Teologia Fundamental, encontramos com os três tópicos fundamentais — criação, redenção e santificação —, centrados na fé em cada uma das

Pessoas Divinas. Por isso, o mistério trinitário, que ocupa um lugar relevante no conjunto da obra, não aparece como algo de improvisto, mas como o resumo e a consumação de tudo quanto fora anteriormente dito; o mistério continua ser mistério, mas o homem penetra nele como que levado pela mão do próprio Deus. E é dentro desse mistério, mas livremente, "porque o amor é a realidade mais livre que se pode amar ou entender" (p. 187), que o autor nos apresenta a nossa vida cristã: a vida na Igreja. Mas, a propósito da Igreja, gostaria de fazer uma pequena objeção ao modo como ela é descrita. Parece-me que está faltando algo. A Igreja não é apenas a depositária de uma missão, concretizada nos Doze. É, fundamentalmente, o sacramento primordial da salvação. Por isso, teria gostado de ver algum parágrafo sobre o seu caráter encarnatório, sobre a sua mediação da realidade invisível através das coisas sensíveis. Daí, poderia partir-se para uma apresentação dos sacramentos, nos quais o desafio da fé atinge o seu ponto máximo: a santificação que chega a nós através de homens pecadores e de "coisas profanas". Numa visão de conjunto da mensagem cristã, prescindir dos sacramentos equivale a perder uma rica dimensão da nossa vida eclesial. Por isso, gostaria que numa segunda edição — que não duvido se fará necessária em muito pouco tempo — a obra de PAIVA seja

completada com um estudo dos sacramentos.

Na última parte do livro, numa perspectiva dialética, onde se entrecruzam o presente e o futuro, passamos diante dos nossos olhos as últimas realidades e as tarefas do cristão. De fato, como o próprio PAIVA diz, é "uma doutrina sobre o céu que se volta para a terra"; mas é também uma doutrina sobre a terra que se volta para o céu. O futuro cristão está precisamente em ensinar "a construir, na terra, os alicerces do futuro" (p. 215).

Este livro termina com uma seleta bibliografia. De fato, o leitor que se tenha enfrentado pela primeira vez com os problemas que PAIVA apresenta, desejará aprofundar algum ponto. Essa bibliografia, exclusivamente em língua portuguesa, ajudará na procura dos novos horizontes.

Esta obra está chamada a transformar-se num clássico da nossa literatura religiosa. Em grupos de jovens, em círculos bíblicos, nas reuniões do MFC, nas escolas dos Cursilhos, numa palavra, em qualquer lugar onde se queira falar e refletir sobre a mensagem cristã hoje, pode servir de roteiro e de base segura.

Finalmente, esperemos que este primeiro sucesso seja seguido por outros, num gênero que parece ser um dom especial do autor: falar de coisas profundas em linguagem clara.

Jesús Hortal, S. J.

BESSIERE, Gérard: *El Papa ha desaparecido...* (Col. Pedal, n.º 2), 104 pp., 18 x 12 cm, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1972.

Numa espécie de parábola moderna, o autor pretendeu verter o seu descontentamento e o seu desconcerto perante uma Igreja burocratizada e intelectualizada. Um dia, o Papa Jacinto — sucessor imediato de Paulo VI — desaparece do Vaticano, deixando apenas uma carta, semelhante à de um adolescente que foge de casa. Quer viver a sua missão de modo autêntico,

mas não sabe como. O Vaticano se lhe tornara uma prisão insuportável e volta a Paris, para misturar-se com o povo das ruas e das fábricas. Escondendo a sua posição, trabalha como carregador e como taxista, participa das reflexões de um grupo presidido por um sacerdote laicizado, sofre o desemprego e escuta as reações de incrédulos e fiéis sobre a sua "fuga". Quando,

após um ano de desaparecimento, sem dar notícias de si, os cardeais da Cúria pretendem resolver o impasse mediante a convocação de um Sínodo extraordinário, o Papa Jacinto empreende o caminho de retorno.

O autor formula em voz alta críticas que muitos, talvez, escondem no segredo, com medo de escandalizar. Mas, ao meu ver, o próprio gênero literário escolhido condena a uma forte limitação: a superficialidade, o risco de uma má interpretação. Tocando de passada e em tom de humor assuntos tão complexos como a função do sacerdócio ministerial ou as exigências da unidade da Igreja, para não falar do radicalismo do Evangelho, Bessiére pode dar a impressão de ser um revoltado e um negativista. Contudo, do seu livro brota uma mensagem de esperan-

ça: a força do Evangelho, capaz de dinamizar o mundo de hoje, como dinamizou o mundo do século I. Ainda mais, o autor reconhece claramente que não possui uma fórmula mágica para um papado que, embora cheio de elementos discutíveis, se apresenta também como uma encarnação da esperança para os homens deste mundo. O livro se fecha, no momento da volta do Papa Jacinto a Roma, com um "fim do I volume". Mas não haverá segunda parte, porque ninguém é capaz de prever os caminhos do Espírito Santo que impele o Papa fugitivo ao retorno.

A "parábola" é interessante e faz refletir, mas o tom de amargura e a crítica impiedosa podem deixar uma impressão negativa. Para ler este livrinho é necessária a tranquilidade do espírito e a paz do coração.

J. Hortal

MCKENZIE, John I.: Os grandes temas do Novo Testamento, tradução de "The Power and The Wisdom" das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Nossa Senhora de Olinda, PE, 322 pp., 23 x 15,5 cm, Editora Vozes Limitada, Petrópolis, 1972.

O autor brindara o público anglo-saxônico com "The Two-Edged Sword": os grandes temas do Antigo Testamento. O livro teve acolhida entusiástica. Isso o encorajou a tentar escrever obra semelhante sobre o Novo Testamento. Pretende McKenzie comunicar a um público mais vasto os resultados de estudos recentes, dizendo-o, porém, de modo todo pessoal, original, sem, contudo, estar em oposição direta com a Igreja ou com o consenso dos eruditos. Quem inicia a leitura, notá-lo-á com encanto e proveito.

Outro livro sobre o Novo Testamento, por quê? pergunta-se o autor. Sobre o Antigo Testamento ainda se justificaria... Acharmos ter certa familiaridade com o N. T. e certa segurança na sua compreensão, o que não acontece com o Antigo Testamento.

Responde ele: Isso é convicção ilusória: não compreendemos seu

poder explosivo que se nos tornou suave moderação. Não admitimos que ele desconhece em absoluto compromissos com o mundo em que nos instalamos.

Começando a ler "Os grandes temas do Novo Testamento", o interesse que se nos desperta, é tamanho que não conseguimos deixar de continuar a ler; interrompemos bastantes vezes a leitura para nos pôr a refletir sobre as afirmações, contestações, problemas que topamos nestas páginas; sentimo-nos atingidos e fazemos um exame de consciência. Parecia-nos ter entendido o N. T.; era ilusório; vivíamos em compromisso com o mundo, seus "slogans" modernos, v. gr., capítulo 5.º, pp. 117-120.

O livro supõe bom cabedal de informação e conhecimento quanto à problemática, às questões que se ventilam nas Introduções ao Novo Testamento e na Exegese; demais revela o vasto e profundo saber

teológico, bíblico-teológico, exegético e histórico do autor.

Não faltam os índices: escriturístico, analítico, vasto e geral minucioso.

Um relance de olhos por sobre o índice geral dos 14 capítulos: 1: O mundo do N. T. — 2: O evangelho. — 3: O Reino de Deus. — 4: O Rei Messias. — 5: O Servo do Senhor e o Filho do Homem. — 6: O ato salvífico de Jesus. — 7: O Conhecimento de Deus. — 8: A nova vida em Cristo. — 9: A Igreja. — 10: Crise na Igreja. — 11: A revolução Moral. — 12: A Igreja e o Estado. — 13: Tentativas para uma aproximação de Deus. — 14: Demitização do Evangelho, mostra que se abordam deveras os grandes temas

do Novo Testamento e da Igreja, também de hoje.

No epílogo, 304-310, McKenzie questiona seu livro — e os cristãos de hoje que não vivem o Evangelho com toda sua força e seu vigor, fazendo com isso que na Igreja que caminhou com a história, também questionada ortodoxamente, não se viva esse Evangelho em sua pujança. Mas dá a senha libertadora haurida na meditação do Evangelho ou do N. T.: Viva-se a união com o Cristo do N. T., pois pela união com o Cristo o cristão é libertado da prisão da história. Nisso consiste a escatologia, nela o homem atinge a realidade e o valor permanente.

A. Braun

PAIVA, Vanilda Pereira: Educação Popular e Educação de Adultos. Contribuição à história da educação brasileira (Coleção Temas Brasileiros, 2), 368 pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo, 1973.

A primeira vista a obra de Vanilda Pereira Paiva parece ser simplesmente mais um livro de história da educação brasileira. Inclui-se a intenção da autora é esta: ser uma "contribuição à história da Educação Brasileira".

Não é bem esta realidade que nos apresenta este trabalho. É, antes de mais nada, um estudo sério e profundo sobre o ensino no Brasil. É fruto de reflexão e pesquisa. A autora não faz uma simples história; interpreta-a.

Em breves palavras, "Educação Popular e Educação de Adultos" relata-nos a história da educação brasileira. O ponto de partida, se assim podemos dizer, é o século passado. Antes dessa época só o ensino dos Jesuítas estava até certo ponto organizado. No tempo do império, o ensino, por diversos fatores, esteve em segundo plano.

É com a Proclamação da República que aos poucos se começa a estruturar a educação nacional. Mas este impulso inicial, ainda que fraco, em geral visa outros fins do que a educação do povo propriamente dita.

Aparecem os primeiros "entusiastas" educacionais. Esta corrente do "Entusiasmo pela Educação" se preocupa com a expansão do ensino; com a quantidade de escolas.

A 1.^a Guerra Mundial trouxe influências positivas para a educação brasileira. A partir de 1915-1920, surgem os "profissionais", os técnicos da educação. Estão desvinculados do poder político. Com eles vem o "Otimismo Pedagógico". O destaque é a qualidade do ensino, em contraposição aos "entusiastas" que se preocupavam primordialmente com a expansão.

Com Vargas volta a acentuar-se um pouco o "Entusiasmo pela Educação". Entretanto, com a vitória da democracia na 2.^a Guerra Mundial, a Educação das massas (instrumento que serve para fins políticos, ideológicos) recebe os primeiros impulsos governamentais. A educação de adultos ganha autonomia em relação à educação popular (enquanto educação elementar).

A partir de (1946 + —), diversas campanhas, congressos, seminários

e experiências se realizam no sentido de melhorar o ensino no Brasil e erradicar o analfabetismo.

A década de 60 é outro marco importante na história do ensino brasileiro. Com a fusão do "Entusiasmo" e do "Otimismo", partimos para o "Realismo" em educação. No início da década, o ponto culminante é o método de alfabetização de Paulo Freire. Já quase no fim da década, 1967, é criado o MOBRAL (Movimento Brasileiro de Alfabetização).

Convém destacar mais uma vez, que este livro não relata apenas uma história. É sobretudo um estudo "ao longo da história". A autora apresenta a educação, em diversos momentos, como uma força

a serviço da política e de certas ideologias. Estes fatores (político ideológico), como também outros, que influíram na história da educação nacional, são interpretados de um modo realista. Considerados e analisados todos estes aspectos que marcaram a nossa educação, compreendemos melhor o momento atual da educação brasileira.

Sem dúvida, é um livro que deveria ser lido por todos aqueles que de algum modo se interessam ou atuam no ensino. É um excelente e valioso instrumento de interpretação (científico) de movimentos educacionais ao longo da história, como também das forças ocultas que agem nos bastidores em relação a estes processos. **Celso Schneider**

MOLNAR, P. João C. Ss. R.: M. A. P. A., Manual para agentes pastorais, 280 pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo 1973.

O Agente Pastoral, para o autor, é o cristão leigo exercendo sua vocação própria de "levar à perfeição cristã, conforme a estatura perfeita do mesmo Jesus Cristo ressuscitado, o desenvolvimento de sua própria personalidade, e a de todos de sua comunidade, com dotes que receberam por nascimento, batismo, crisma e eucaristia" (p. 8). O M. A. P. A. quer ajudá-lo, e certamente tem tudo para cumprir sua finalidade. É simples, claro e objetivo. Dependerá, para obter o melhor resultado possível, do trabalho pessoal de Sacerdotes, Religiosos e Leigos de melhor formação, que possibilitem a outros o conhecimento das possibilidades sugeridas pelo M. A. P. A. A obra tem indiscutível mérito: é única no seu gênero, e vem a encontro de uma urgente necessidade pastoral da Igreja no Brasil, que deseja apoiar o trabalho dos líderes comunitários cristãos, reconhecendo-lhes a dignidade própria e acolhendo, com sabedoria, suas forças e iniciativas.

Na "Introdução" o autor descreve quem é o agente pastoral, sua função na comunidade, a missão da

Igreja. Desta breve e clara descrição, sai a estrutura do M. A. P. A., convenientemente explicada. A primeira parte "expõe e dá sugestões do que você pode fazer e como fazê-lo em cada uma das três atividades que visam a promoção do homem, isto é, na evangelização, na liturgia, na ação social. A 2.^a parte é constituída de exemplos práticos: são modelos de instruções a serem dadas a vários grupos na comunidade; aulas de catecismo para crianças; círculos bíblicos; leituras bíblicas para discussões em grupos; cultos dominicais; assistência a doentes, moribundos, mortos; paraliturgias; ritos penitenciais; visitas a Jesus Sacramentado; instrução para a reza do terço. Nesta última parte destacam-se as sugestões para viver "com Cristo o ano litúrgico". Na seção de Ação Social encontramos capítulos sobre: comunidade cristã de base; meios de socialização (registros civis; benefícios sociais; sindicato rural; Funrural; alfabetização...); saúde e bem-estar em geral; cooperativismo; formação de grupos. O autor se propõe sobretudo a auxiliar o Agente de zona rural. Mas, de

fato o livro pode apolar, com proveito, o Agente de nossas comunidades urbanas.

No Prefácio, D. Tomás Guilherme, bispo de Juazeiro, faz com que tenhamos presente outro valor do livro: não é obra de um teórico, mas fruto de "uma experiência vi-

vida, em pleno sertão da Bahia". Como manual que é "não dispensa a observação pessoal e a capacidade criativa do orientador que irá aplicá-la". Tendo em conta isto, muito se conseguirá com o recurso a esta excelente e necessária obra.

Pe. R. Paiva, S. J.

CERFAUX, Lucien: **O Tesouro das parábolas**, tradução do original francês de Atico Rubini, 150 pp., 19 x 11 cm, Edições Paulinas, São Paulo, 1973.

Edições Paulinas apresentam aos seus leitores mais um "pequeno" livro: **O Tesouro das parábolas**. O livro já se recomenda pelo próprio autor, L. Cerfaux. O tamanho da obra mostra que o assunto — mais vasto do que imaginamos — não pode ficar esgotado.

No prólogo, apresenta muito bem o autor e a origem das parábolas. Com mais exemplos do A. T. e dos tempos antigos esclarece a naturalidade de Jesus também se ter valido desse meio de ensino tão rico. A propósito, "parábola" tem no português algo de menos "forte" ou vivo. Não exprime bem o legítimo sentido. Em lugar da idéia, na parábola, temos a **imagem**. Por isso, nas visões proféticas, as visões são "**imagens**". As imagens imprimem-se mais profundamente na memória do que outras idéias. É aliás, o que reparamos em nós mesmos: quando ouvimos uma parábola da Escritura, em nosso pensar aninha-se já uma conclusão. Gostamos de ouvir as parábolas por representarem realidades divinas. Ao meditá-las, percebemos as imagens impressas em nós e mesmo nos identificamos com elas, avivando assim mais facilmente em nós as intenções do Mestre.

O autor atém-se só a três grupos de parábolas: do Reino, da Justiça e das que mais nos achegam à eternidade.

Não devemos esquecer as diversas circunstâncias do tempo em que foram apresentadas e mesmo seus diferentes autores que no-las deixaram por escrito: os evange-

listas, versões, fatores históricos, costumes, linguagem, desenvolvimento científico, circunstâncias, pessoas, animais, coisas e mesmo uma série de outros pormenores. Nem todos os pormenores ou palavras, contudo, de uma parábola, fazem parte da mesma. Mas ali se encontram como pressupostos ou para tornar a narração mais rica em si. Geralmente os evangelhos no-las apresentam com a introdução natural: "O Reino dos céus é semelhante a..." por exemplo à semente que germina e cresce. Sempre há um paralelismo de fé e ação, semear e ceifar; teremos destarte o Reino de Deus, no início para cada geração humana, onde sempre deparamos com os hostis, indiferentes, inconstantes, mundanos, e os generosos. Jesus ensinou sua doutrina sumamente enriquecida por parábolas que a todos constantemente mostram o bom caminho contraposto ao mau. O ramo do cedro torna-se uma vinha opulenta (Ez 17, 1-8), um cedro magnífico (Ez 17, 22-23). — Deus é o semeador e vindimador: alegria para os eleitos, e cólera no fogo de seu "julzo".

A messe é abundante, mas raros os operários... (Mt 9, 37-38). Jesus apresenta seus ensinamentos deixando em expectativa seus ouvintes acerca do significado das parábolas, mas, explicando-as às vezes aos apóstolos.

Na primeira parte, discorre o autor em particular sobre as parábolas do semeador, do joio no campo de trigo, da colheita em vias de

crescimento, apresentando a antítese do Reino, do grão de mostarda, do fermento e por fim do encontro do Reino no tesouro e a pérola. Tudo vem esclarecido com citações de Santo Agostinho, Lagrange, São Jerônimo, etc. e com muitas aplicações interessantes do próprio autor. "O homem passa a vida toda diante da porta aberta. Por que não entra...? (Levy).

Na segunda parte aparecem as consequências. Jesus já se manifestou e os fariseus, evidente, tomaram partido contrário. Jesus começa a tomar a ofensiva "ninguém põe um remendo novo em veste velha. Não se guarda vinho novo em odres velhos" Mt 9, 19s. Segue-se o grupo de parábolas da nova justiça esclarecida com a misericórdia de Deus pelas parábolas do bom pastor, a mulher e a dracma perdida, o pai misericordioso, filho pródigo, bom samaritano, publicano... o grande banquete.

Como na primeira parte, aparecem a cada passo esclarecimentos por conhecidos exegetas antigos e modernos como Hilário de Poitiers, Rembrandt. "Ninguém é pai como Deus" (Tertuliano): o filho pródigo. Hipócrates, Bruce e muitos outros com aplicações ou interpretações verdadeiramente admiráveis mesmo para nós.

Na terceira exposição, as parábolas do "Reino" nos apresentam seu desabrochamento escatológico, a colheita, ou seja: o julgamento de Deus. Na mesma linha das duas primeiras partes são desenvolvidas as parábolas dos trabalhadores da undécima hora, o administrador prudente e a vinda gloriosa de Jesus, os talentos e as dez virgens. O Pe. Plé, Cirilo de Alexandria, Santo Agostinho, Clemente de Roma e outros igualmente enriquecem o desenvolvimento de Mons L. Cerfaux.

Num breve epílogo, são-nos apresentadas algumas aplicações de parábolas, ainda válidas, até o fim do mundo, como dizemos. Por isso, a leitura desse livrinho é muito atraente por sua brevidade e grande conteúdo referente a parábolas de cujo sentido nem temos noção. O autor entusiasma os leitores, pelo fato de notarem quão longe andam de perceber seu verdadeiro sentido (ou aplicação).

Diria pessoalmente que as parábolas ainda são para nós um "tesouro escondido" de ensinamentos evangélicos. Quem lê essa obra, há de experimentar algo neste sentido, empolgante, ainda mais nos meios agitados de hoje.

J. H. S.

HOLLENBERG-BUDDE-BAUMGARTNER: Gramática Elementar da Língua Hebraica, tradução de Nelson Kirst, 461 pp., 22 x 15 cm, Editora Sinodal, São Leopoldo, RS.

Apresentar uma gramática hebraica em português, publicada no Brasil, não é tarefa freqüente... Merece calorosos aplausos o Dr. Nelson Kirst, professor na Faculdade de Teologia Evangélica, que com um grupo de abnegados alunos tomou sobre si a fadiga insana de apresentar uma gramática hebraica em português a todos os que entre nós se interessam pelo idioma bíblico do A. T. Segundo tudo o que vi e li, o trabalho foi realizado com extremo cuidado e acribia: não me lembro de ter encontrado um erro nos textos hebraicos: sapienti sat!

Como as gramáticas hebraicas em geral, também a presente tradução de Hollenberg-Budde-Baumgartner apresenta primeiro a **parte gramatical propriamente dita** com a fonética, morfologia, sintaxe e os paradigmas ou modelos respectivos. Esta parte naturalmente é extremamente árida, mas o aluno tem a satisfação de encontrar em seguida **muitos exercícios e trechos de leitura** em caracteres hebraicos, que o ajudam a pôr em prática e exercitar o que aprende, a pouco e pouco, na parte gramatical. Também há **trechos não vocalizados** e por sinal

são trechos do livro de Tobias e do N. T., a inscrição do canal de Silo e trechos dos escritos de Qumrân, logo passos que o aluno não vai encontrar na sua Bíblia hebraica e portanto deve interpretar por esforço próprio. A última parte, também ela muito valiosa, abrange os diversos vocabulários hebraico-português e vice-versa, em ordem alfabética, o que constitui ótimo recurso para o aprendizado de vocábulos e significados.

Por conseguinte professor e alunos têm à mão um ótimo manual para o aprendizado desta língua bíblica. Aprender o hebraico sempre custa um grande esforço (já S. Jerônimo o sentiu...) e mesmo tentativas recentes para tornar o aprendizado mais direto e vivo, como se procede nas línguas moder-

nas, não dispensarão esforço e fadiga; mas com uma gramática assim muita coisa se facilita: o professor não precisará procurar afanosamente frases de exercício ou pequenos trechos de leitura nem o aluno terá de manusear manuais em alemão, francês ou latim.

Seja-me permitido exprimir um desideratum: o tipo dos modelos do verbo e dos substantivos (pp. 194-215) parece muito pequeno; certamente tem a vantagem de apresentar o modelo numa só página. Resta fazer votos de que com este auxílio à mão muitos se abalancem a estudar o hebraico, para apreciar melhor a palavra de Deus na língua original e penetrar-lhe melhor os segredos e todos os matizes.

P. J. Balduino Kipper, S. J.

SCHILLEBEECKX, Edward: Interpretación de la Fé. Aportaciones a uma teologia hermenéutica y crítica (Col. Verdad e Imagen, n.º 35), tradução sobre a edição alemã por José M. Mauleón, 246 pp., 16 x 10 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973.

A questão central sobre a qual versa este livro é a seguinte: como sabemos, em definitivo, que uma interpretação atualizadora da mensagem cristã ou de qualquer um dos dogmas antigos corresponde efetivamente ao Evangelho, e é neste sentido ortodoxa?

A intenção do autor — um dos teólogos católicos mais lidos e discutidos da atualidade —, intenção expressa na introdução do livro, é mostrar que esta questão não pode ser resolvida de modo puramente teórico. Tanto o conteúdo da fé como a continuidade na fé é, em última análise, objeto de fé e não objeto de uma verificação teórica. Esta continuidade da fé, ou é a fé mesma em atualização para hoje, ou puro e simples desconhecimento desta fé. A correção de uma teologia atualizadora não pode ser demonstrada de um modo puramente teórico, historicamente peremptório ou logicamente conclusivo. Quem atualiza a revelação é a co-

munidade dos crentes, e dentro dela o fiel crente (o teólogo inclusivo), ao apropriar-se pessoalmente, aqui e agora, da fé cristã. A fé atual traz a revelação para o século XX, "seculariza-a" neste sentido, tornando-a um ato que se leva a cabo aqui e agora, e por isso mesmo se acha exposto ao pensamento crítico moderno. A fé, e nada mais que a fé, constitui o único critério da fé, assim como o "por quê" da fé não é um saber mas um crer.

Contudo, a fé de um crente dá que pensar. Afirmar que a fé não pode ser esgotada por análises racionais, não implica de modo algum em que ela seja arbitrária nem em que seja arbitrário quem a atualiza. No plano da reflexão, o crente está referido a uma convergência de critérios racionais e inteligíveis da sua fé, valiosos mas não apodíticos, falíveis quando tomados separadamente: critérios de índole lógica e linguística, assim como critérios de índole hermenéutica em geral.

A partir desta definição de limites, o autor analisa nos dois primeiros capítulos os pressupostos gerais da hermenêutica, aplicada ao campo da fé, a saber, (a) o contexto experimental de todos os nossos conceitos de fé e (b) o conhecimento de que cada confissão de fé e cada interpretação atualizadora da fé de acordo com o Evangelho possuem, primariamente, um caráter doxológico (doutrinal).

Em relação à primeira destas questões, o autor se pergunta: por que a linguagem eclesiástica é entendida cada vez menos pelos seus próprios usuários, tornando-se problemática para os fiéis? Uma das causas, responde ele, está em que a linguagem eclesiástica é percebida como "carente de sentido", na medida em que não contém nenhuma referência perceptível às experiências reais vividas no mundo. Por mais que se observe, num determinado jogo lingüístico, os critérios lingüísticos e lógicos, os símbolos da linguagem só tem sentido e significado para nós caso tematizem aspectos da vida de nossa experiência quotidiana. A linguagem só comunica sentido quando articula uma experiência compartilhada pela comunidade. A crise do uso da linguagem eclesiástica nos símbolos da fé, na liturgia, na pregação e na teologia põe em relevo o fato que para os fiéis esta linguagem perdeu a referência ao atual trato significativo com a realidade.

Esta situação repercute na segunda afirmação inicial do autor, sobre o caráter doxológico de cada enunciado da fé. Verdadeiro e falso só pode ser um enunciado com sentido. Por isso, a questão de sentido precede à questão da validade e da verdade. Quando se perde a conexão entre a fé cristã e o contexto da nossa experiência mundana, a fé se torna ininteligível, e uma decisão a favor ou contra o cristianismo se torna irrelevante. Muito do que dizem os teólogos pode ser logicamente verdadeiro e consequente e de acordo com a coerência dos dogmas entre si, mas não possui nenhum significado religioso.

A teologia compete uma função importante na interpretação do cristianismo, isto é, na interpretação crente da realidade e da história. A interpretação teológica se baseia nos textos bíblicos, na hermenêutica da história e na interpretação filosófica da realidade. Seu discurso sobre o sentido da palavra de Deus na história é todo ele vazado em linguagem humana. O teólogo tem que ocupar-se, por isso, com a semântica das palavras, para poder arrancar-lhes o sentido atual. Por isso, deve valer-se dos conhecimentos da ciência hermenêutica: da lingüística estruturalista (que considera a língua como um sistema de sinais autônomo e fechado, do que se segue que a semântica deve ser analisada, antes de tudo, sincronicamente); da análise lógica da linguagem (que toma em conta a perspectiva de espaço e tempo) e da análise fenomenológica (análise da linguagem como situação de discurso enquanto fenômeno humano). Mas, como estas formas de análise lingüística praticam uma ou outra forma de redução, o teólogo deve lançar mão do que o autor chama de ontologia da linguagem (no sentido heideggeriano de ontológico), que considera a revelação universal do ser na linguagem humana.

No capítulo três, Schillebeeckx aborda a questão dos critérios teológicos da fé correta e suas incertezas. A reflexão sobre os critérios teológicos levanta o problema do pluralismo da fé. Para o autor, o pluralismo é questão da expressão, em diversas linguagens, da revelação única de Deus em Jesus Cristo. Como as linguagens veiculam sentido, o pluralismo teológico é simultaneamente um pluralismo de interpretação da fé. Entre os fatores que conduziram para este pluralismo de interpretação teológica está o pluralismo filosófico e o diálogo imediato e direto do teólogo com as ciências. Estas e outras circunstâncias tornaram o pluralismo teológico algo inevitável e insuperável.

Surge a questão: como assegurar que o outro confesse a mesma fé

cristã, quando ela resulta estranha pra nós, embora queira ser autêntica compreensão crente do mesmo credo cristão?

O autor busca a solução na análise de três critérios de cognoscibilidade social da verdade: (1) o critério da norma proporcional: é o critério que estabelece a relação com a intencionalidade fundamental da fé, intrinsecamente determinada pelo mistério de Cristo; (2) o critério da ortopraxis cristã: o cristianismo não é um empreendimento meramente hermenêutico, nem mera aclaração da existência, mas também renovação da existência; (3) o critério da reinterpretção por parte da comunidade dos crentes, como portadora da interpretação atualizante da fé.

O autor discute ainda, neste contexto, a função do magistério eclesástico no funcionamento destes critérios de hermenêutica teológica. Uma das conclusões a que chega é que a Igreja não pode determinar autonomamente qual há de ser a evolução da linguagem. Seguir conservando conceitos eclesásticos no sentido em uso na Igreja antiga, por exemplo conceitos como pessoa e natureza, fará com que a mensagem cristã se torne semanticamente incompreensível em nossa época.

O capítulo quarto aprofunda a reflexão sobre a correlação entre uma pergunta humana e a resposta cristã e mostra que, ao transformar-se a problemática de Deus, transforma-se também a pergunta por ele. Nos tempos do humanismo, afirmava-se globalmente a existência de Deus. A questão era então: pode-se racionalmente afirmar um caminho para Deus? Hoje, num mundo secular, a existência de Deus já não é uma hipótese geralmente aceita e afirmada. A pergunta, em consequência, passou a ser agora: a questão sobre Deus é uma questão séria? É uma pergunta com sentido?

No último e mais alentado capítulo do livro, o autor abre caminho para uma ampliação crítica da hermenêutica. Nele são confrontadas a hermenêutica clássica das ciências do espírito com as teorias críticas

da chamada "Escola de Frankfurt", preferentemente representada pelas idéias de seu mais moderno e enérgico defensor, Juerger Habermas. O que interessa ao autor é a questão se realmente as teorias críticas apresentam aspectos que tenham sido esquecidos por parte das ciências hermenêuticas, especialmente da hermenêutica filosófica e teológica. Uma reflexão teológica sobre estas novas correntes pode fazer ver à teologia que o modo como se deve retransmitir a mensagem cristã, "et quidem" atualizando-a, consiste precisamente em formar a auto-consciência reflexiva e crítica de uma praxis cristã. Esta consciência não só interpretará a realidade na perspectiva da fé, mas projetará modelos operativos para reformá-la e mostrar justamente na praxis o fundamento de validade da sua interpretação atualizadora.

Na primeira parte do capítulo, Schillebeeckx tenta sistematizar as principais linhas básicas da "nova teoria crítica" da sociedade. Em síntese diz que a nova teoria crítica da sociedade procura compreender tanto a história quanto a sociedade atual, explicando-a a partir de um interesse emancipativo. A teoria crítica quer ser uma teoria racional, derivada da empiria. Quer realizar uma nova ordem social, não a partir de um ideal, mas como reação frente às experiências de uma ausência real de liberdade social. A nova teoria crítica não se baseia num projeto positivo a respeito do homem ou da sociedade, mas em uma consideração que só tem podido surgir e receber fundamentação científica na época moderna, isto é, a consideração de que a humanidade é capaz de fazer ela mesma a sua história, de uma forma livre e racional.

A teoria crítica consiste assim na autoconsciência de uma praxis. Tem como objeto uma compreensão teórica que forma parte essencial de uma praxis emancipadora e que é concomitante a ela. O conhecimento científico não tem finalidade em si, mas produz o conhecimento do que pode ser e do que

não deve ser, com o objetivo de eliminar as circunstâncias repressivas, experimentadas como violentas. A análise crítica mostra que as estruturas coatoras da sociedade são historicamente superáveis, e que a práxis emancipadora pode realizar o possível e o razoável. Mostra ainda que a teoria crítica tem um caráter hipotético: só pode validar-se pelo seu resultado concreto. Por isso mesmo, a teoria crítica não pode ser formalizada: é uma ciência sem ortodoxia. Sua crítica se dirige contra a articulação que hoje em dia observam as circunstâncias sociais, não contra as estruturas e instituições sociais enquanto tais. O que ela apresenta como conteúdo só pode ser resultado de uma constelação histórica concreta, que não pode ser medida por valores determinados e constantes, de índole ética, religiosa ou antropológica.

Na segunda parte do capítulo, o autor tenta uma crítica à teoria crítica, a partir da hermenêutica teológica. Uma das suas principais observações críticas se refere ao implícito círculo hermenêutico da teoria crítica. A teoria crítica, embora não apele a valores éticos ou religiosos, apela contudo à história emancipadora da liberdade. Não é certo, portanto, que esta teoria se apoie exclusivamente na análise científica. Ao contrário, evidencia-se que ela se baseia, primariamente, em uma opção ética fundamental: uma opção a favor da emancipação e da liberdade. Apesar das suas próprias afirmações, a teoria crítica implica, pois, em um projeto a respeito do homem, em uma antropologia, que supõe por sua vez uma determinada hermenêutica do ser humano.

Dito isso, o autor reconhece que a teoria crítica recoloca uma tarefa ética e profética fundamental do cristianismo, que consiste em indagar, mediante análise crítica, quais os elementos repressivos e coatores que persistem na sociedade, em cada situação concreta. Pois o ser humano é essencialmente possibilidade de liberdade. A liberdade há de ser conquistada em cada situa-

ção atual, há de ser uma liberdade situada, com conteúdo positivo, não só de ficar livre de manipulações, mas colocação das possibilidades reais dentro dos limites gerais que se impõem pela corporalidade ao nosso ser humano, em comunidade e dentro de um sistema social.

Schillebeeckx conclui mostrando a correlação entre a teologia e uma teoria crítica. Se por um lado não se pode reduzir a teologia a uma teoria crítica da sociedade, não se pode por outro lado manter na sombra a força crítica do que-rigma e do dogma, nem deixar de criticar formas ideológicas de interpretação da fé. Mais ainda: a base da crítica da sociedade é a auto-crítica da Igreja, já que as igrejas costumam manipular ideologicamente sua fé e sua doutrina, desvirtuando-a. Se não se atende à base histórico-empírica, a atualização teológica se torna puramente teórica e especulativa, e suscitará a impressão de que os teólogos tão-somente assumem ulteriormente aquilo que a humanidade já descobriu ou realizou por conta. A superação das formas ideológicas de manifestação da fé cristã deve ser feita historicamente, isto é, criando os pressupostos eclesiais e sociológicos para tal efeito. Se a teoria crítica ajudar o teólogo a descobrir as próprias subserviências e sistemas opressivos eclesiais ou não, terá ajudado a descobrir uma forma crítica e atualizadora de teologizar.

O autor do presente ensaio, E. Schillebeeckx é professor de teologia dogmática na Universidade de Nimega, na Holanda. Pessoalmente envolvido em questões de interpretação teológica na disputa com teólogos da Cúria Romana envolvendo problemas de ortodoxia de algumas passagens do catecismo holandês, o autor soube colocar neste livro sua própria experiência, refletida e sistematizada, sobre as condições de uma autêntica interpretação atualizadora da fé cristã.

E fê-lo com rara coragem e felicidade. Este é um livro maduro, isento de espírito polêmico (apesar

do contexto polêmico que marcou o seu surgimento), sobre um tema de enorme atualidade e relevância, como é a hermenêutica. Um dos principais méritos desta obra é sem dúvida mostrar que a relação cristã não é nenhum terreno privilegiado, fora do alcance das interpretações das ciências humanas, antes só tem a ganhar num diálogo franco com elas e que furtar-se a este diálogo é reforçar a suspeita da contaminação ideológica da fé cristã. A leitura deste livro pode

ser de muito proveito não só a teólogos (dogmáticos sobretudo), mas para quantos queiram orientar-se na compreensão crítica da própria fé. As explicações sobre conteúdos hermenêuticos são acessíveis mesmo a leitores pouco versados nesta ciência. A atualidade do tema e o gabarito do autor parecem ser boas razões para justificar a tradução portuguesa desta obra de valor.

Matias Martinho Lenz

BARREAU, Jean-Claude: Quem é Deus?, tradução do original francês de Alamir R. Guimarães, 91 pp., 21 x 13,5 cm, Editora Vozes, Petrópolis, 1972.

“Um dia, o semblante do Deus dos Evangelhos me fascinou. E este semblante que vi é bem distinto das idéias de Deus que muitas pessoas têm em mento. O retrato de Deus, dado neste livro, vai muito além das definições dogmáticas. Somente o verdadeiro retrato de Deus poderá dar sentido à nossa ação e até mesmo às nossas revoluções” (p. 11). Com estas palavras, o autor resume a perspectiva deste livro, no qual ele procura dizer quem é Deus para um cristão. Não “que é Deus”, porque Deus não é coisa, nem conceito. Deus revela-se a si mesmo através da atividade e da palavra de Jesus Cristo. Revela-se num relacionamento com os homens, os quais são convidados a se libertarem dos falsos deuses, para darem uma resposta ao amor que lhes é oferecido por esse mesmo Deus.

As mais das vezes, a recusa de Deus é reflexo de dignidade. Por isso, o autor trata de identificar os falsos deuses em que os descrentes se recusam a acreditar. O capítulo dois caracteriza com muita precisão estas caricaturas de Deus: o Deus da magia, o Deus sentimental, o Deus puritano e as várias versões do Deus utilidade: o “deus ex-machina”, o Deus tapa-buracos, o Deus bondoso e o Deus policial. Os falsos deuses não estão tão

mortos assim como se poderia pensar, até mesmo no coração dos que creem. Contudo, não basta não ter Deus para não ter ídolo. Os ídolos proliferam em nosso mundo. Os ídolos tomam o lugar de Deus. Pode acontecer que um ídólatra seja ateu. Há quem adore o Estado, o Partido, o dinheiro, o sexo, a própria Igreja. São realidades necessárias à vida dos homens, boas em si. Mas devem estar a serviço dos homens, e não os homens a serviço delas. Observando com atenção nossos contemporâneos, podemos concluir que “o homem tem tanta necessidade do divino que, se não encontrar o verdadeiro Deus, delirará qualquer coisa e tornar-se-á então louco” (p. 27). É a tragédia do ateísmo.

O homem se libertará dos seus monstros na medida em que conhecer o verdadeiro Deus, o Deus dos Evangelhos, que é o único Deus que o homem moderno pode aceitar.

Colocado assim o problema, BARREAU dedica o restante do livro a expor o Deus dos Evangelhos, um Deus que não se apresenta, em primeiro lugar, como objeto de conhecimento, mas na linha da união e do encontro. O Deus que Jesus Cristo nos revela é pessoa, e só o amor permite descobrir uma pessoa, com a condição de que esta se revele. Vale destacar uma ana-

logia que o autor usa para aproximar o sentido da Trindade. Segundo palavras de BARREAU, "o Deus dos Evangelhos está acima de nós, à nossa volta, em nós. É nosso Pai, nosso Irmão, nosso Espírito. Podemos dar-lhe estes três nomes que correspondem às três dimensões humanas fundamentais e que designam as três pessoas divinas e isto sem deixar de encontrá-lo na unidade" (p. 55).

Os três últimos capítulos do livro são dedicados à dimensão do Espírito: o seu esquecimento e sua ação na Igreja. O esquecimento do Espírito levou a diversos descaminhos, como é o caso na questão do celibato eclesiástico. Na opinião do autor, "no Novo Testamento", o celibato não tem nenhuma relação com o ministério. É sempre uma livre opção de uma consciência iluminada pelo Espírito. A lei do celibato eclesiástico não é evangélica. Ela produziu frutos de santidade, mas também muitos sofri-

mentos e escândalos. Contribuiu para fazer do clero um enorme corpo unido, mais coerente que um exército e a magistratura, desagregando desta forma a Igreja. A Igreja não é um clero, e debaixo deste, um povo leigo. A Igreja é a comunhão de comunidades cristãs, de igrejas locais, das quais os ministros não deveriam ser separados" (p. 69).

O autor conclui afirmando que a renovação da fé em Deus só se dará na medida em que nos abrimos ao Espírito. O Espírito liberta o homem que se abre a ele, e lhe devolve "o rosto de ressuscitado". Somente o homem que crê no Espírito pode mudar a vida.

O livro é perpassado por um forte sopro profético: este é talvez o seu maior mérito e que torna a sua leitura atraente e recomendável a todos quantos se preocupam em ter de Deus uma imagem verdadeira.

Matias Martinho Lenz

MANARANCHE, André: Existe uma Ética Social Cristã?, tradução do original francês por Giovanni Dell'Anna, 232 pp., 14 x 20 cm, Edições Loyola, São Paulo.

André Manaranche, autor deste penetrante ensaio sobre a ética social cristã, é um dos escritores cristãos mais fecundos e de maior sucesso na atualidade na França. "Prêmio Natal 1968" com o livro "Creio em Jesus Cristo Hoje", tem brindado o público com obras profundas e atuais como "Caminho da Liberdade" (um estudo sobre a vida religiosa), "Que salvação" (um estudo sobre o destino do homem), "Deus vivo e verdadeiro" (que mostra Jesus Cristo como resposta atual aos problemas fundamentais da vida, do amor e da morte). Em boa hora, aliás, as Edições Loyola estão lançando em português estas obras, que constituem uma seleção das melhores obras de Manaranche.

O autor captou no título deste livro uma dúvida que paira na mente de muitos: "existe uma ética

social cristã?". O autor explica o sentido do título com as seguintes palavras: "perguntamo-nos, em rigor de termos, se a nossa fé em Jesus Cristo pode inspirar princípios que moldem a vida social, em que grau de precisão e em que relação com o credo fundamental. Se a resposta for afirmativa, queremos saber se isto constitui um código coerente e com que instrumentos de análise podemos obter este resultado" (p. 18).

O esforço para um esclarecimento de idéias sobre a ética social cristã tem razão de ser, em nossa época, na qual procuramos uma nova compreensão do impacto da fé sobre as "realidades terrenas". O autor aponta três razões que justificam este esforço: Primeiramente, as flutuações ideológicas dos cristãos. Com relativa facilidade, os cristãos se inclinam para as

posições extremas, invocando o mesmo Evangelho para justificá-las. Um exemplo deste fenômeno seriam os movimentos da descris-tianização e da secularização. Nes-te campo as coisas caminharam com muita pressa e as soluções se entrechocaram rapidamente. Uma primeira linha quis unificar o político e o religioso, procurando os fundamentos de uma política evangélica, exigindo que a Igreja optasse por determinada ideologia. Depois, este biblismo político parece superado ao mesmo tempo por razões exegéticas e filosóficas: pretende-se que a ética absorva a dogmática. Isto é, em vez de entregar-se a um concordismo prestidigitador, é melhor fazer uma política autêntica, e de maneira científica, afirmando que nela está contida a salvação de Deus de maneira escondida. Estas oscilações pendulares motivaram a renovada busca de um discurso cristão sobre a ordem ética.

O autor aponta uma segunda razão desta busca, e que é intrínseca ao discurso ético já proferido pela Igreja, a chamada "doutrina social da Igreja". As ciências humanas da atualidade (em particular, diria eu, a hermenêutica lingüística e a sociologia do conhecimento) procuram evidenciar as condições em que se produz o pensamento humano, e pôr às claras o que é implícito. A análise dos documentos que expõem a doutrina social católica revela uma falta total de lucidez em relação à linguagem por ela empregada. É uma linguagem em que se misturam, desordenadamente, o discurso teológico (exegético-dogmático), o discurso filosófico (de uma determinada filosofia), o discurso científico, com análises empíricas da realidade (Os "sinais dos tempos") e o discurso exortativo-premonitório (ético-profético), ou ainda, o evangelismo puro e simples. Tal amálgama de linguagens levanta a suspeita de ideologia, isto é, de servir, inconscientemente, de justificativa de um determinado sistema, dentro do qual ela surgiu e se mantém. Esta dúvida aumenta com a perplexidade

dos cristãos que vivem sob um regime socialista e que não sabem o que fazer com pontos essenciais da doutrina da Igreja, como por exemplo, com o referente à doutrina católica sobre a propriedade particular. Isto para não falar de par-cialidades surpreendentes: as maiores críticas dirigem-se geralmente contra os sistemas não-capitalistas.

Uma terceira razão que justifica aos olhos do autor uma análise da nossa ética social é o confronto entre a ética e a praxiologia. A praxiologia estuda a racionalidade das decisões, e supõe que os problemas relativos à tomada de decisão são basicamente uma questão de racionalidade. Os escrúpulos éticos porventura existentes se dissipam logo que conste que a decisão foi adotada segundo ditames racionais. Existe lugar para uma ética num mundo comandado pela racionalidade? Uma observação preliminar faz notar que toda racionalidade, de fato, está em relação ao tipo de ideologia que se adota e que, portanto, a ética é algo intrínseco à racionalidade. Esta ética precisa ser evidenciada.

O livro consta de três partes. As primeiras duas discutem, respectivamente, a problemática da ética cristã e da ética social cristã. A terceira e última constitui um projeto de uma ética social.

As dificuldades da ética social cristã radicam em problemas que são da ética cristã como tal. Manaranche inicia a análise destas dificuldades com a relação entre ética e dogmática.

Um repasse pelos teólogos e filósofos mais marcantes da nossa época nos mostra que a reflexão sobre as relações entre ética e dogmática oscila entre duas posições: (a) a redução total da fé à ética: uma volta ao moralismo, de certo sob nova roupagem. Van Buren, por exemplo, reduz a fé à luta do homem contra as forças que põem em risco sua liberdade. É o famoso horizontalismo. Jesus Cristo, ao qual se guarda uma referência apenas histórica, é visto como um modelo entre outros, um

"ser-para-os-outros" que nos influencia pelo contágio do seu exemplo. Trata-se de um cristianismo sem dogmas; (b) o fideísmo: que estabelece um paralelismo entre a fé num Deus ausente e a vida neste mundo, entre os quais não se estabelece nenhum ponto de encontro. Encontramos esta posição de preferência na tradição protestante, notadamente entre os seguidores da teologia de Bultmann.

Ficam sem ser respondidas algumas perguntas: qual o papel do querigma evangélico em relação à ética? Este papel consiste simplesmente em proclamar que o agir humano, sujeito a normas independentes e fixas, influi na salvação do crente, ou antes que o Evangelho tem uma mensagem moral própria a apresentar ao mundo?

Outra fonte de dificuldades da ética cristã está na relação entre a ética e a Escritura. A exegese histórica e crítica formulou algumas perguntas relevantes para a nossa questão: qual o sentido de um texto da Escritura? Qual o propósito fundamental da Escritura, quais as condições de sua composição, o alcance de suas afirmações? Mais precisamente, Jesus quis fazer uma moral? Os autores sagrados quiseram transmitir um ensinamento moral? Perscrutaram-se as Escrituras para lhe colocar perguntas no plano da ética. Achou-se mais do que se procurava, mas muito menos do que se esperava. Diante destes aparentes insucessos, muitos abandonaram qualquer tentativa de formular uma moral evangélica, para contentar-se com uma moral secular.

Também nesta questão do relacionamento entre ética e Escritura, o autor trata de ouvir primeiro as objeções e depois dialogar com elas. A contestação do caráter ético das Escrituras acontece por duas razões principais: a primeira, deduzida da composição dos textos; a segunda, da sua intenção. A primeira prende-se ao estudo da história das formas e à crítica literária. Ambas nos conduzem a um certo relativismo. A ética antiga se baseou na certeza de possuímos a

totalidade, de estarmos diante de uma doutrina elaborada organicamente, análoga ao código deuteronomico. Os estudos exegéticos mostram que isto é uma ilusão. De fato, os textos da S. Escritura contêm fragmentos evangélicos pertencentes a estratificações diversas da tradição primitiva derivados de fontes anteriores que foram reutilizadas, em função da situação concreta em que o anúncio se realizava.

No que concerne à intenção das Escrituras, muitos autores pensam hoje que Cristo não veio dar preceitos, mas propor paradigmas, parábolas que mostram as exigências incondicionais que o reino pode impor a quem se dispõe a responder.

Manaranche não critica as objeções provenientes da crítica das Escrituras: elas têm um cunho de verdade e até de evidência. Chama apenas a atenção para o excesso que seria relacionar de tal maneira o Evangelho com as comunidades primitivas, que se perdesse qualquer conexão com aquele homem chamado Jesus de Nazaré. Quanto à intencionalidade moral da Escritura, Manaranche crê existirem alguns preceitos éticos claramente formulados, além dos esquemas tipo, que transcendem a parábola, expressando um sentido tendencial. O Novo Testamento conteria alguns preceitos como o mandamento do amor, e a indissolubilidade do matrimônio (Mt 19, 1-9). A moral cristã assumiu a lei do Sinai e formulou outros preceitos, considerados desdobramentos do Evangelho. A existência de mandamentos cria dificuldades para muitos cristãos. No nível subjetivo, muitos cristãos não acham a lei realizável na situação espiritual em que se encontram. No nível objetivo, a muitos a moral cristã parece uma doce utopia, mesmo quando compreendida e adotada como projeto. O autor vê o caminho de solução para o problema dos preceitos, não na abolição da lei, mas em conceber a lei na sua função pedagógica. A experiência mostra que na vida concreta dos homens não basta a

lei geral da caridade. Não basta, por causa do nosso drama, o pecado que nos cega e ilude na hora das decisões concretas. Também por causa da nossa estrutura: a complexidade da nossa condição humana, os conflitos que nos envolvem, no intercruzamento de subjetividades com estruturas objetivas (familiares, econômicas, políticas), que parece exigir a existência de normas éticas que ajudem na tomada de decisões. A lei exterior deve ser vista como expressão e apoio pedagógico da exigência interior, sem que jamais possa substituí-la. O preceito nunca deve ser indicado como um ideal, mas como um limiar, aquém do qual certamente o cristão sofrerá com a alta de dinamismo interior.

Há mais uma razão para justificar a existência do preceito: é a comunidade humana, que não pode ser reduzida a uma justaposição de subjetividades associadas. Entre a exigência pessoal e a lei geral deve haver um diálogo; a lei não é nada mais que um conjunto de apelos recebidos e reconhecidos no passado pela comunidade, socialmente expressos e reconhecidos.

A segunda parte do livro discute as dificuldades de uma ética social cristã. Esta ética sofreu o choque da contestação: um grupo, principalmente de não crentes, critica a amálgama disparatada desta doutrina, que no fundo não passa — segundo eles — de uma apologética retardatária, uma versão camuflada da ideologia burguesa. Outro grupo, composto sobretudo de cristãos, olha mais para o futuro desta doutrina e se perguntam: qual é o projeto de uma ética social cristã?

Todo o ensinamento cristão, quer dogmático quer ético, é condicionado por uma conjuntura dada, cultural e econômica. Mais ainda, quando se propõe refletir sobre a atualidade social à luz de critérios considerados como próprios da fé cristã, o cristianismo o faz como uma resposta a uma situação precisa e com instrumentos de análise condicionados. Desta consideração surgem os dois tipos de problemas

principais da doutrina social cristã: (a) um problema de conteúdo: existe uma ética especificamente cristã? Existe, portanto, uma ética social cristã? (b) um problema de linguagem: a linguagem usada pelo magistério é inteligível pelos homens do nosso tempo?

O autor passa em revista as críticas formuladas à doutrina social da Igreja por marxistas e não-marxistas. Estas críticas levantam questões sérias para nós: elas põem em dúvida, por exemplo, alguns dos nossos instrumentos filosóficos, em particular o nosso famoso direito natural; questionam-nos sobre a nossa fé para saber que relação ela tem com a doutrina ética; acusam-nos de não perceber nossos compromissos ideológicos com o sistema capitalista e com a cultura que ele engendra; de sacralizar tal situação, enquanto centenas de milhares de pessoas vivem sob outros regimes, ignorados ou condenados pela Igreja. O autor analisa, em seguida, o conjunto existente da doutrina social da Igreja, distinguindo três elementos em outros tantos níveis: (1) no nível teológico, uma ética bíblica ou ensinamentos sociais tirados dos profetas, dos Evangelhos e das epístolas, e que se supõem válidos para todos os tempos; (2) no nível filosófico, uma doutrina social da Igreja, uma amálgama de princípios escriturísticos com conceitos de filosofia social. Conceitos fundamentais são a noção aristotélico-escolástica de justiça distributiva e comutativa (e uma nova derivação, a justiça social), o direito natural e o bem comum. (3) No nível ideológico, a confrontação dos sistemas globais, isto é, a crítica das ideologias do socialismo e do capitalismo, do coletivismo e do liberalismo.

Face à crise em que se encontram os vários elementos da doutrina social, Manaranche se pergunta, com Paul Ricoeur: Qual a nossa tarefa? Convém melhorar, talvez tornar mais coerente este tipo de doutrina? ou abandoná-la, renunciando inteiramente a ela? Ricoeur responde: a pergunta é supérflua, pois a problemática que a doutrina

social põe está ultrapassada. Uma melhor exegese torna impossível a busca de princípios universais na Escritura. A metafísica aristotélico-tomista que servia de suporte ao discurso filosófico tornou-se problemática e sua pretensão à totalidade nos parece suspeita. As ideologias mesmas, contra as quais a Igreja investe, estão em crise, porque as sociedades recorrem cada vez menos a ideologias, preferindo resolver seus problemas técnica e pragmaticamente.

Manaranche acha que a resposta não é tão simples como Paul Ricoeur parece supor, e tenta mostrar que existe uma pregação ética sempre válida, e que ela pode e deve ser extraída das Escrituras Sagradas mediante uma exegese séria. Quanto ao problema filosófico, o autor inclina-se a admitir a existência de uma concepção da sociedade própria dos cristãos, não idêntica com as conclusões da razão humana. Além disso, o discurso ético atualizado não pode prescindir de conceitos mediadores. De fato, a formulação de um juízo ético válido deve fundamentar-se na análise tanto da situação como da natureza das relações sociais. Esta realidade deve ser a seguir confrontada com valores e submetida à crítica, visando a sua reconstrução. Quais são estes conceitos mediadores? Bem comum ou sociedade responsável? "Natural" ou "humano"? Quanto ao confronto das ideologias, o autor sugere como tarefas da Igreja, entre outras: reconhecer a função ideológica e compreender o seu sentido exato; aceitação da existência e do valor das economias socialistas. E sobretudo manter-se na sua função crítica essencial: dissuadir as ideologias de absolutizar-se.

A última parte do livro contém o projeto de uma ética social cristã. Ao formulá-lo, diz o autor, a Igreja se encontra ante um paradoxo angustioso: "Nunca a Igreja teve tão clara consciência do ministério da palavra que lhe cabe, nunca falou tanto, e todavia, nunca se sentiu tão perplexa, tão dividida, também, em relação ao serviço ético que

julga dever prestar ao mundo" (p. 157). A Igreja duvida sobre o seu papel e sobre a linguagem a adotar para preenchê-lo adequadamente. Elaborar uma ética precisa que ofereça normas praticáveis para os homens de ação? Elaborar teologias especiais para os diversos domínios da atividade humana, que dêem aos fiéis certa segurança num mundo em mudança? Ou deve ela especializar-se na função crítico-profética face a situações bem concretas, evitando formulações teóricas genéricas e abarçantes?

As reflexões do autor, em torno destas questões, desdobram-se em três linhas: 1. Uma análise da ética social católica tal como ela nos é oferecida, ao menos nas suas formulações mais recentes. 2. Uma pergunta sobre a direção em que evoluem as pesquisas mais atuais. 3. O exame do pluralismo das vozes.

Em relação à análise da ética social cristã, o autor põe em evidência os principais níveis que, embora entrelaçados entre si, formam planos distintos. De fato, o discurso ético da Igreja brota da sua missão de anunciar o desígnio de Deus a respeito dos homens. Esta fé anunciada, guia a reflexão humana, sobre os princípios do comportamento ético (na vida familiar, na vida política e na vida econômica) e na análise da conjuntura (avaliação de fatos, julgamento de ideologias). Por fim, há apelos e sugestões para a ação.

As pesquisas atuais (o livro foi publicado no original em 1969) ultrapassam os limites do problema ético, para colocar primeiramente o problema da eclesiologia. Em concreto, hoje se deseja uma Igreja mais crítica e mais pluralista. Não tanto o exercício do magistério doutrinal ou que a Igreja ofereça o suporte espiritual a alguma ideologia, e sim maior acentuação da função crítico-social. Uma pesquisa ética mais pluralista irá exigir mais das igrejas locais, no diagnóstico e análise dos seus próprios problemas, comunicados a outras igrejas.

Por fim, há considerações sobre as condições que as intervenções da hierarquia deverão preencher para que sejam apropriadas.

Há muito que elogiar nesta obra de Manaranche, que apresentamos numa espécie de resumo, nesta revisão: a tentativa de resumo e ordenamento dos problemas que cercam este campo, uma concepção mais adequada do momento ético na Igreja, como parte integrante da missão total do Povo de Deus, não reservada quase exclusivamente a declarações autoritativas do magistério. E uma conclusão importante: a necessária modéstia da Igreja, decorrente da consciência mais aguda da relatividade dos seus diagnósticos e da precariedade dos seus instrumentos de análise, e, mais ainda, da pecabilidade dos seus membros.

Um aspecto que a meu ver ficou pouco esclarecido foi o problema hermenêutico da linguagem, usada pelos documentos que veiculam o ensino social da Igreja, algo prometido pelo autor na introdução (l. 13), mas que em momento nenhum foi explicitamente realizado. O livro, aliás, se move dentro do círculo hermenêutico teológico, numa espécie de prisão epistemológica intra-teológica. O autor em lugar nenhum da sua obra definiu os pressupostos e o alcance da sua própria análise. Propõe-se realizar "uma clarificação de todos estes gêneros de linguagem em vista de uma ética", só que não diz de que natureza será esta clarificação: teológica, filosófica, epistemológica? No decorrer do livro, isto também não fica claro, e os planos de análise se misturam, assumindo por vezes até coloração ideológica. (Por exemplo, chamar de "atrevi-da" a análise epistemológica de LE-COCQ, parece revelar um pré julgamento mal disfarçado contra este autor). O problema hermenêutico é objetivado pelo autor em determinado momento da sua análise (à p. 185), em que ele o define assim: como pode a Igreja conhecer o contexto da sua ação, dada que este conhecimento não pode ser deduzido inteiramente da Re-

velação? Esta formulação é bastante infeliz. Eu diria: tal conhecimento não pode de modo nenhum ser "deduzido" da Revelação, por ser objeto de constatação empírica (de valor sempre relativo). A revelação certamente traz nova compreensão sobre este todo constável empiricamente. Ademais, a própria Revelação, na sua mediação histórica, deve passar pelo crivo da análise hermenêutica, não em vistas à validação da Revelação, mas para determinar os limites e as condições da tradição, em vistas à sua atualização. Dentro deste contexto, aliás, o autor confessa, numa espécie de auto-crítica: "Estamos diante de um problema (o epistemológico-crítico) que, se me atrevo a usar esta expressão, a epistemologia eclesiológica ainda não sondou de maneira satisfatória" (p. 185).

O debate sobre a existência ou não de uma ética especificamente cristã se apresenta algo incompleto, já que omite teses como as de J. Fuchs (debatidas à época da publicação deste livro, no contexto do debate em torno da "Humanæ Vitæ"), teses que justamente discordam da posição de Manaranche. Esta discussão, a meu ver, teria ganho muito com a inclusão de questões fundamentais como: em que base se podem distinguir meios naturais e meios artificiais de limitação da prole? Por que o homem não pode aplicar a "tecné" à sua própria biologia? (Algo que o autor parece negar, cf. p. 133). Em toda esta discussão o autor fica preso exclusivamente ao campo da decisão ética (pessoal), quando a coisa exigia dar um passo mais adiante e colocar a questão radical: o homem pode ou não pode intervir na sua natureza biológica, segundo o seu melhor saber e em benefício da vida?

Há, ainda, alguns reparos a fazer quanto à tradução. O confronto do texto da introdução com o original francês revela a existência de alguns erros primários como: aparece "católico" onde deveria estar "caótico" (p. 13), lê-se "inventivas" onde se deveria ler "invektivas" (p.

15); traduziu-se por "é um ponto final" uma proposição que mais exatamente significa "é um limite" (p. 12). A ocorrência de tais deslizos sugerem a conveniência de maior cuidado na revisão dos originais. Outro reparo é quanto à nova enumeração dos subtítulos da parte 3, adotada na tradução portuguesa. A nova enumeração é corrida, aparecendo agora todos os títulos como coordenados, quando

no original uns são principais, outros são subordinados, causando alguma confusão na lógica da exposição.

Estes senões, no entanto, não desmerecem do valor da obra e do mérito pelo esforço da publicação desta obra, cuja leitura é especialmente recomendável para teólogos, moralistas, pastores e professores de ética social e de educação moral e cívica. **Matias Martinho Lenz**

MANARANCHE, André: Creio em Jesus Cristo hoje, tradução do original francês por Orlando dos Reis, 184 pp., 21 x 14 cm, Edições Loyola, São Paulo, 1973.

O conhecido teólogo francês Manaranche, com esta obra, pretende prestar um serviço àqueles que estão à procura da fé, cristãos ou não-cristãos.

Inicialmente o autor nos apresenta, como "questão prévia", a gênese do ateísmo europeu, com as correspondentes reações por parte das Igrejas.

Para sua reflexão, Manaranche parte de uma colocação do Cardeal Veillot, que a pergunta atual a ser feita pela Igreja não é mais: "Igreja de Jesus Cristo, que dizes de ti mesma?", mas: "Igreja de Jesus Cristo, que dizes de teu Deus?". Para tanto elabora o seguinte esquema de reflexão: 1. No mais profundo da vivência cristã. 2. A arte de expressar a fé. 3. Os símbolos da fé. 4. Os riscos da fé.

A fé nos é apresentada como uma experiência pessoal e comunitária: que interessa a todos os homens; que é capaz de se compreender e preocupada em se anunciar.

A época em que vivemos, porém, é de profundo questionamento em todos os setores da vida humana. Ora, a fé, por melhor que a queiramos definir, sempre deixará algo a desejar. Naturalmente, o homem do século XX, ávido de conceitos e definições claras e precisas, entrará em crise ao se defrontar com o problema da fé. Ali tudo parece confuso. E nessa confusão toda, nada mais imperioso que definir os

termos com a maior precisão possível, se é que podemos falar propriamente em precisão.

Esta seria, numa breve síntese, a intenção básica da obra "Creio em Jesus Cristo hoje", porque — como diz o autor — "o drama da fé hoje em dia é a perda da sua linguagem própria". E continua — só para citar — referindo-se à experiência dos apóstolos: "Se há um silêncio que é plenitude, existe um outro silêncio que significa impotência e confusão. A teologia do mutismo, que valoriza a presença em prejuízo das palavras, que sonha com uma fé considerada simplesmente como irradiação da caridade, é tentativa estéril; no fim de tudo, calmos no fideísmo, em que Cristo é o sentido de tudo, mas nada pode dizer de fundamental a respeito do que quer que seja, a não ser inspirar, de vez em quando, um clamor "profético". A Igreja é convidada a refletir cuidadosamente o que deve dizer, e a falar com grande modéstia. No entanto, nunca o condicionamento atual nos deverá fazer esquecer que somos os discípulos de um Verbo que nos enviou, para não ficarmos calados entre as nações, mas para levarmos o Evangelho a toda criatura. Construir a teoria do silêncio, sob pretexto de "teologia negativa", é reconhecer que estamos atingidos pelo processo da descrença.

Essa foi a experiência dos apóstolos. Não um ato realizado por

alguns homens no tempo de Cristo e que devemos unicamente ratificar, pondo-nos de acordo com as primeiras testemunhas e fiando-nos de sua perspicácia; não, nós somos chamados a partilhar no hoje de Deus".

Conclui o autor que a fé não é uma adesão inoperante de um indivíduo com seguro garantido, ao abrigo de qualquer problema, cômico de estar na posse do objeto sagrado de seus sonhos. A fé não é um objeto raro e desconhecido que se adquire e depois de conhecer a propriedade de seus componentes, vê que pode ser útil em alguma ocasião, engaveta-o para que não se deteriore com o decorrer do tempo.

A fé, porém, é uma vocação aceita e não uma interpretação deduzida. Ela não exprime uma situação, mas responde a uma interpegação divina por uma obediência. O homem de fé é "introduzido no mistério do amor de Deus, que o chama a estabelecer relações pessoais com ele em Cristo" (AG. 13).

Portanto, crer em Cristo ontem, hoje e sempre — como diz Manaranche — "é algo como assinar em branco, é não admitir cláusulas restritivas". E termina: "Num mundo em que será difícil aderir a Jesus Cristo 'no mesmo sentido e na mesma linha' que os apóstolos, será necessário formar cristãos que se sintam bem em sua pele de crentes na própria diferença que os distingue dos outros, como 'sinais' que realmente querem 'sinalizar'. Se existe uma chance para a Igreja de amanhã, ela aí está, com toda a certeza".

O livro é de fácil manejo. A sequência dos assuntos desenvolvidos é clara, o que favorece bastante a sua compreensão. Assim sendo, o livro é aconselhado a qualquer pessoa que tenha alguma formação teológica básica.

Deixa a desejar bastante, no que respeita a impressão, a grafia incorreta de certas palavras-chaves e que por vezes dificultam a compreensão exata da idéia.

Celso Schneider

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura: O Campesinato Brasileiro (Coleção Estudos Brasileiros — 3), 242 pp., 21 x 14 cm, Coedição: Ed. Vozes, Petrópolis, RJ, e Ed. Univ. São Paulo, SP, 1973.

Maria Isaura PEREIRA DE QUEIROZ, certamente um dos maiores nomes da Sociologia Rural e da Sociologia Religiosa no Brasil hoje, mais uma vez se faz presente aos estudiosos da sociedade brasileira com um contributo que faz jus às expectativas do grande círculo de admiração intelectual que suas numerosas publicações no ramo já estabeleceram.

Frutos de uma série de pesquisas empíricas em "bairros rurais" e pequenas cidades do interior, substantiadas por um referencial teórico consistente, os estudos que compõem a presente obra apresentam aos leitores uma análise histórico-crítica da cultura, estrutura social, sistema de valores, comportamentos, dinamismos internos,

etc. do campesinato brasileiro e suas transformações históricas.

Maria Isaura calca seu conceito de Campesinato especialmente nas contribuições de Marc BLOCH e Henri MENDRAS, de uma parte, e Robert REDFIELD e Richard P. SCHAEDEL, de outra; Faz uma advertência contra o uso impróprio do termo "Sociedades Camponesas" que alguns empregam em vez de Campesinato, pois as Sociedades sempre se caracterizam pela existência de camadas dominantes e isto não se dá com o Campesinato, que é o conjunto de camponeses (minifundiários, sitiantes, "parceleros", "colonos", "camaradas", etc.) que ocupam na sociedade global uma posição de inferioridade sócio-econômica e política, muito embora

possam constituir, em determinadas situações sócio-históricas, a massa majoritária da população.

Um rigoroso quadro referencial que delimita teórica e empiricamente o conceito de Campesinato e sua relação com a sociedade global é o ponto de partida que volta constantemente ao longo da obra em cujos capítulos centrais a autora busca um aprofundamento de alguns aspectos característicos — (noção de espaço do sitiante tradicional, organização econômica, relação entre o sistema de lideranças dentro dos grupos e as atividades políticas, a situação da mulher, o catolicismo rústico e seus componentes fundamentais, algumas tradições e costumes mais arraigados) — que sua longa experiência no campo indica como mais ricos e significativos para a formulação de hipóteses e esquemas de análise pertinentes no estudo do Campesinato Brasileiro.

A Religião, seus componentes fundamentais, seus rituais e tradições mais significativos e as funções sociais destes são certamente o tema que mais atenção merece. Além de uma bem trabalhada e completa abordagem (no que se refere ao meio rural de influência lusa) sobre o Catolicismo Rústico no Brasil, Maria Isaura apresenta resultados bastante completos sobre a "Dança de São Gonçalo" e as "Penitências", que são as tradições religiosas mais difundidas (a primeira mais que a segunda) principalmente entre a população de origem lusa.

Ao lado destas duas tradições religiosas, a autora faz também uma minuciosa análise descritiva de "Bumba-meu-Boi" (peça popular muito conhecida), da "História de Carlos Magno", e outras, apontando como estas tradições todas (religiosas e profanas) hoje, devido às transformações na Sociedade, tendem a perder suas funções profundas (de relação com o sobrenatural, de controle social, de conhecimento popular, de solidariedade do grupo) reduzindo-se a meras curiosidades e "sobrevivências" folclóricas de função lúdico-hilarante.

No capítulo conclusivo, tomando como ponto de partida diversas pesquisas de treinamento de estudantes, a autora abre para o leitor um leque de pistas férteis para ulteriores investigações com sugestivas hipóteses e princípios ordenadores para o estabelecimento de esquemas de análise para o estudo das profundas transformações que hoje afetam o Campesinato Brasileiro.

Esta obra, apesar de seu aparato conceitual, é de leitura fácil e pode interessar tanto aos estudiosos profissionais da sociedade brasileira, como a todos os que quiserem de uma forma acessível conhecer objetivamente alguns aspectos fundamentais da cultura, da estrutura social, sistema de valores, comportamentos, dinamismos internos, etc. do Campesinato Brasileiro e seus processos de transformação.

José Ivo Follmann

ROCHE, Jean: Liberté du Chrétien, Autorité de l'Eglise
(Points chauds), 170 pp., 21,5 x 15 cm, Fayard, Paris, 1972.

Um dos problemas mais candentes da Igreja nos nossos tempos: determinar, na prática e não apenas na teoria abstrata, os limites mútuos da liberdade individual e da autoridade doutrinária, no interior do corpo eclesial. E, contra o que muitos poderiam pensar, essa atualidade é um sinal de reconhecimento implícito dessa autoridade.

Ninguém contesta, por exemplo, a competência do Dalai Lama em questões morais: simplesmente, ignora-a. Quando, não apenas no campo católico, mas um pouco por toda a parte, se levantam tempestades contra declarações do magistério eclesiástico (sejam elas sobre a regulação dos nascimentos, sobre o celibato sacerdotal ou sobre a

ação temporal dos cristãos), é porque todos reconhecem o seu valor, e porque se sentem decepcionados ao não poderem contar, em favor das suas opiniões, com o respaldo de uma autoridade de tal categoria. Mas, precisamente por isso, a atitude contestatária pode ser indicio de uma tendência perigosa a instrumentalizar o magistério eclesiástico, respeitando-o apenas na medida em que serve aos nossos interesses particulares.

Partindo dessas constatações, exemplificadas sobretudo no caso da *Humanae Vitae*, Jean Roche passa a encarar a crise atual como um assunto de responsabilidade coletiva e não apenas unilateral. O autor examina a situação histórica que se foi formando a partir da Reforma, até cristalizar nos tempos imediatos ao Vaticano II: autoritarismo centralista romano, mas também servilismo periférico; hipertrofia das congregações romanas, mas infantilismo em certas consultas que nunca deveriam ter sido feitas. Ao lado dessas causas gerais, aparecem também o espírito democrático dos nossos tempos — com o seu perigo de nivelamento da Igreja — o racionalismo e um ecumenismo superficial, bem diferente da autêntica procura da unidade.

Essa análise da crise e das suas causas constitui a base para um estudo teológico aprofundado sobre a autoridade e a liberdade na Igreja. Seguindo o desenvolvimento da mensagem evangélica e a formação da primitiva comunidade cristã, Roche considera como uma das funções principais da autoridade traçar limites, tanto no campo doutrinário como no disciplinar. Mas, para evitar cair no juridismo, deixa bem claro que esses limites só podem ser compreendidos num quadro de fé e de amor. O mesmo se pode e se deve dizer da liberdade do cristão. E é que autoridade, liberdade e amor são fatores de comunhão. A Igreja só é compreensível sob esse prisma da comunhão: pretender introduzir nela a dinâmica dos grupos de pressão, da luta

pelo poder ou do nivelamento democrático equivale a terminar com a sua originalidade.

Consequência também do ser da Igreja como comunhão é o relacionamento entre a fé eclesial e a consciência individual. Roche apela sobretudo para uma coerência entre atitude interna e atitude externa. Não é possível negar radicalmente a comunhão visível, digamos no campo da fé, e apelar para a consciência individual em ordem à recepção dos sacramentos.

Como um olhar para o futuro da comunhão e do desenvolvimento da corresponsabilidade na Igreja, o autor examina ainda a colegialidade e o papel do laicato. Contra uma "colegialidade-democracia" ou contra um reacionarismo centralista, "todos nós temos que procurar, laboriosa mas modestamente, cada dia, em todos os níveis, desde a Igreja universal à paróquia, passando pelas regiões e a diocese, a nova colegialidade que o Cristo quer e pelos meios que Ele quer".

O livro está escrito num estilo ardoroso. As vezes excessivamente ardoroso, para o meu gosto. Mas evita polemizar com quem quer que seja. Nas notas ao pé da página não são citados trabalhos a serem refutados, mas artigos ou livros que confirmam as posições do autor. Talvez, em alguns momentos, pode dar a impressão de um certo estreitamento do horizonte ao caso especial da França: os exemplos adividos (*Action française*, sacerdotes-operários, *Humani generis*...) giram em torno de problemas bem franceses. Mas o horizonte doutrinário é sempre universal.

Esta obra merece uma leitura atenta e refletida. Tanto para os que se pensam "progressistas", como para os que são qualificados de "conservadores", a obra de Roche pode ajudar a guardar o equilíbrio necessário entre autoridade e liberdade, no marco inconfundivelmente cristão do amor e da comunhão.

Jesús Hortal, S. J.

ALVAREZ BOLADO, Alfonso e outros, *Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina* (Ágora), 428 pp., 24 x 16 cm, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973.

O Instituto "Fe y Secularidad" comparece mais uma vez perante o público leitor, desta vez para apresentar, numa envolvente e dinâmica unidade, os conteúdos essenciais das Jornadas de "Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina" realizadas em San Lorenzo del Escorial de 8 a 15 de julho de 1972.

Estas Jornadas, que vinham sendo cuidadosamente preparadas desde 1969, visavam o seguinte:

a) Estudar e analisar a relação da comunidade cristã de fé com os complexos e rápidos processos históricos de um continente em transição e emergente transformação;

b) Preparar o grande contingente de religiosos, sacerdotes e leigos espanhóis que se desloca para prestar serviço apostólico ou colaborar em tarefas de promoção na América Latina, para evitar, por um lado, posturas "angélicas" e ingênuas, e por outro, posturas ideológicas e políticas calcadas em radicalismos dogmáticos prematuros;

c) Aprofundar a problemática que se configurou intensamente na América Latina, em fins da década de 60, em torno de uma nova tomada de consciência da crise do desenvolvimento acompanhada do surgir de uma nova linguagem que expressa as aspirações de "libertação" e de um novo instrumental analítico para o estudo do subdesenvolvimento em termos de "dependência".

Para que estes objetivos se efetivassem a contento, foi necessário que a equipe de Experts em economia, sociologia, pastoral e teologia convidados fosse preferencialmente formada de latino-americanos que pudessem refletir de uma maneira mais objetiva e encarnada as esperanças, os problemas, as tarefas e conflitos que enfrentam os povos de seu continente.

A equipe de conferencistas e dirigentes de seminários reunida não representava, obviamente, to-

das as linhas ideológicas existentes na Igreja latino-americana, pois a própria temática só é compatível com um conjunto de opções ("uma família de opções").

O conteúdo principal do livro se compõe de doze substanciais palestras, que formam uma unidade relativamente lógica dentro da temática das Jornadas, acrescidas de nove comunicações, também muito ricas em conteúdos, sobre temas afins.

Num primeiro conjunto de palestras — de R. AMES, "Factores económicos y fuerzas políticas en el proceso de liberación", de E. D. DUSSEL, "Historia de la fe cristiana y cambio social en América Latina" e de J. COMBLIN, "Ideologías y movimientos en América Latina" — são apresentados os pressupostos político-económicos, histórico-ecclesiais, ideológico-políticos e sociológicos para a interpretação da situação atual da sociedade latino-americana e a tarefa da Igreja nesta realidade.

As palestras que formam o segundo conjunto tocam o problema da religiosidade popular latino-americana perante o desafio objetivo do processo de libertação. Trata-se das abordagens de A. BUNTIG sobre "Dimensiones del catolicismo popular latino-americano y su inserción en el proceso de liberación" e de S. GALILEA sobre "Pastoral popular, liberación y política". O desafio do processo libertador e a profundidade da nova consciência política, principalmente quando a confrontamos com a precariedade da atual "pastoral popular" é o que faz com que S. GALILEA juntamente com uma grande parte dos pastoralistas e teólogos latino-americanos se associem à aproximação que R. POBLETE, em sua palestra sobre "Formas específicas del proceso latino-americano de secularización", estabelece entre "secularização" e "política".

As duas exposições subseqüentes — de J. M. BONINO, "Visión del cambio social y sus tareas desde las iglesias no-católicas" e de J. L. SEGUNDO, "Las élites latino-americanas: problemática humana y cristiana ante el cambio social" — se ocupam do problema da "desideologização" da fé, problemática esta que é rematada por H. BORRAT em "Bienaventuranzas y cambio social" como releitura do texto das Bem-aventuranças a partir do contexto latino-americano de desigualdades, injustiças e perseguições que exige uma atividade política radicalmente orientada para a transformação. Aparece nestas três palestras com bastante clareza, apesar de nem sempre explicitada, a contraposição entre **utopia**, como radical aposta política por um futuro humano sempre melhor como negação da atual ordem vigente, e **ideologia** como tendência à conservação do "status quo".

Apesar de as Jornadas de San Lorenzo del Escorial não terem sido diretamente sobre "Teología da Libertação", esta esteve subjacente a todas as palestras e emergiu com todo vigor como ponto de convergência central nas exposições de G. GUTIÉRREZ MERINO com o título "Evangelio y praxis de liberación" e de J. C. SCANNONE com "Teología y política — El actual desafío planteado al lenguaje latino-americano de la liberación". G. GUTIÉRREZ desenvolve seu discurso a partir de três intuições fundamentais (maiores), a saber: a) entre os povos latino-americanos desperta uma nova consciência política que reflete a consciência de que o homem é chamado a ser o autor de seu próprio destino; b) o assumir cristão da politização libertadora implica numa solidariedade para com a classe pobre, marginalizada e oprimida. Esta solidariedade supõe o reconhecimento duro e realista do caráter conflitual de nossa existência histórica, como também, devido à complexidade, exige a mediação das Ciências Sociais, pois sem racionalidade científica não pode haver projeto histórico-político e a opção pela

classe pobre não será mais que uma aventura emocional e arbitrária; c) para o cristão isto significa uma forma específica de vivência da fé, e a Teologia da Libertação deve ser uma reflexão que ajude a esta fé a pensar-se a partir de sua existência concreta no compromisso libertador. A exposição de J. C. SCANNONE pode ser caracterizada como complementação crítica das ricas reflexões de G. GUTIÉRREZ. O expositor estabelece um diálogo crítico com os dois expoentes máximos da Teologia da Libertação — G. GUTIÉRREZ e H. ASSMANN — aprofundando a reflexão sobre as condições reais de significatividade e operatividade deste discurso teológico.

Por fim, quase que simbolizando a Igreja que, após ter refletido sobre a realidade humana, desperta para a necessidade de sua própria conversão para o homem, D. Cândido PADIN, partindo do conceito bíblico de conversão, aborda, sob o título "La transformación humana del tercer mundo, exigencia de conversión", temas fundamentais que envolvem a originalidade da conversão da Igreja segundo as situações sócio-históricas em que ela se constitui.

Seguem a estas palestras, sob o título de "Comunicações e Extratos de Seminários", mais nove breves abordagens cujos títulos gerais elencamos aqui: J. L. SEGUNDO, "Teología y Ciencias Sociales"; C. de LORA, "Algunas precisiones en torno a la educación liberadora"; G. ARROYO, "Pensamiento latino-americano sobre subdesarrollo y dependencia social"; G. ARROYO, "Consideraciones sobre el subdesarrollo de América Latina"; H. ASSMANN, "Conciencia cristiana y situaciones extremas en el cambio social"; E. D. DUSSEL, "Fisionomía actual del catolicismo latino-americano, considerando su génesis histórica"; J. C. SCANNONE, "Necesidad y posibilidades de una teología socio-culturalmente latino-americana"; N. ZEVALLOS, "Nuevas formas de vida religiosa y de comunidades religiosas en América Latina — I"; M. EDWARDS

y Maria AGUDELO, "Nuevas formas de vida religiosa y de comunidades religiosas en América Latina — II".

As Jornadas de San Lorenzo del Escorial, que através deste livro se estendem a todos os que buscam um engajamento cristão concreto na América Latina, representam certamente um pouco alto e significativo no processo de despertar da consciência libertadora, essen-

cial à mensagem cristã, dentro desta porção da Igreja Universal.

O livro que acabamos de analisar não veicula nenhum doutrinamento ideológico, senão pretende levar o leitor a colocar criticamente, juntamente com seus autores, a questão da missão da Igreja na América Latina.

José Ivo Follmann

BOFF, Leonardo: Vida para além da morte, O futuro, a festa e a contestação do presente (Coleção Teologia, 5), 208 pp., 21 x 13,5 cm, Vozes, Petrópolis, 1973.

O livro apresenta-nos reflexões em torno de realidades muito contestadas, em diversos círculos, ou sobre as quais pouco se fala: morte, juízo, purgatório, céu, inferno. A experiência, entretanto, nos mostra que o homem, em suas diversas pulsações e relações, é ser-para-o-futuro. É ser, que na esperança, tende e busca, livre e responsabilmente, a sua plenificação e a superação de todas as escravidões. Qual é este futuro? Onde o conhecemos? Como se relaciona este futuro-plenitude do homem com o presente? Que nos diz o cristianismo sobre tudo isso? Boff, na linha de reflexões teológicas atuais, procura dar uma resposta a estas e outras perguntas. Resposta e redimensiona o homem, em sua dimensão do futuro, de um modo positivo e otimista. Toma profundamente a sério o homem em sua responsabilidade — decisão e procura libertar a plenificação do homem e do cosmos de imaginações pueris. Não é necessário repetir os valores positivos da obra, apreciados na recensão de J. B. Libânio na REB 33 (1973) 506-508. Limitar-me-ei a alguns questionamentos, que entretanto não querem desmerecer o valor positivo das reflexões teológicas, com suas implicações pastorais. 1.º O autor pergunta no 1.º capítulo: "Donde tira o cristianismo sua sabedoria acerca das realidades tão decisivas para o destino do homem?" "Donde sabe a fé cristã acerca dos fins derradeiros?"

(16): morte, juízo, inferno, purgatório, céu? A resposta é dada ao longo do capítulo. Antes de terminá-lo Boff a repete: "O cristão sabe de seus fins derradeiros porque sabe da vida, cheia de dinamismos e ricas possibilidades. Sabe de sua felicidade para os homens bons e para o cosmos porque viu a utopia realizada em Jesus Cristo. Pela fé sente-se inserido nesse novo ser e *milieu divin*" (32). As duas frases, completando-se mutuamente, são, a meu ver, a resposta correta. A tendência, entretanto, do autor é de acentuar a primeira frase, o que fica bem claro ao começar o item n.º 7: "Retomando a problemática colocada inicialmente: donde sabe a fé cristã acerca do futuro do homem e do mundo, do céu, do purgatório, do inferno, do juízo? podemos responder: analisando a dinâmica imanente da vida humana descobrimos aí o princípio-esperança, a prospectiva e a tendência para o futuro" (26). Trata-se de acentuar esta perspectiva, ou de uma tendência de torná-la exclusiva? A apreciação de U. Zilles é justa: "Boff tem o grande mérito de, como poucos teólogos, atender à exigência de dar uma base antropológica ao falar teológico. Mas, é também justamente aqui que, a meu ver, mostra a fraqueza de seu método crítico. O futuro absoluto da fé cristã não pode ser deduzido (destacado por mim) como simples prolongamento imediato e direto a partir do homem. Se fosse assim,

não se compreenderia por que pensadores não-cristãos, analisando a existência humana, não sabem encontrar tantas coisas tão lindas sobre a morte e o destino do homem. Com isso tem-se a impressão de que, do ponto de vista metodológico, para onde deveria começar o específico da teologia cristã. Esse método facilmente poderá tender a um humanismo a preço barato, negligenciado o "éphapax" histórico da revelação cristã (**Esperança cristã, sinônimo de ilusão?** Teocomunicação 2 (1972) n.º 12, p. 41).

O problema reside também na concepção que Boff tem de "revelação" e "fé" cristãs, assim como transparece neste capítulo. Ao perguntar-se donde o cristianismo "sabe" sobre os fins últimos, o autor diz que o recurso à S. Escritura não é "resposta adequada e convincente" (16). Reconhece que ela contém a palavra de Deus em forma humana. Afirma muito bem que a revelação se dá na história humana (16). E a seguir surge o curto-circuito: "A história é vida vivida e refletida. Portanto, é vendo e vivendo a vida que podemos descobrir o futuro da vida" (16). Analisa a seguir as dimensões do homem, também sua abertura ao infinito e seus dinamismos para o futuro, para a plenitude (17-20). Conhecemos o futuro a partir da experiência dos dinamismos humanos e históricos, radicalizando-os e purificando-os de todas as limitações (26), inclusive a comunhão com o infinito a conhecemos desta forma (21). Nestas reflexões, a meu ver, está o curto-circuito. Se a revelação de Deus, a palavra de Deus se dá na história e dentro da palavra humana, isto não quer dizer que ela se dê a partir do homem e dos seus dinamismos, da história e de seus dinamismos. Se **conhecemos a revelação divina na história e em palavras humanas**, isto não quer dizer que a **fonte dos conhecimentos** que os cristãos têm sobre a autocomunicação de Deus Trino aos homens, e a vocação para plenitude do homem, em todas as suas dimensões, sejam a análise e reflexão e a radicalização dos dinamis-

mos humanos. A interioridade de Deus Trino e do seu designio de amor em relação aos homens (em Cristo, união dos homens entre si e com o Pai, cf Jo 17, 20ss) conhecemos na história, em forma e palavras humanas, pois não conhecemos a Deus em si mesmo. Mas isto não significa que **quem nos dá a conhecer esta interioridade divina e vocação divina de homem sejam os dinamismos humanos e sua radicalização**. É o próprio Pai, por Cristo, no Espírito Santo, que nos dá a conhecer, que nos revela a Sua interioridade e nossa vocação divina. Cristo diz a seus apóstolos e a nós: "Eu vos dei a **conhecer tudo quanto ouvi do meu Pai**" (Jo 15, 15), e não lhes disse: os dinamismos de vosso ser vos deram a conhecer ao Pai e ao futuro por ele prometido.

Uma coisa é afirmar que "a fé cristã **sabe acerca do futuro**... analisando a dinâmica imanente da vida humana" (26). Outra coisa, bem diversa, é dizer que a **plenitude prometida** por Deus ao homem, plenitude gratuita (que não pode ser exigida pelo homem, ser inteligente — livre — corpóreo — para os outros — no mundo — aberto ao infinito, e suas tendências finitas, como as descreveu Boff, pp. 17-19), é **realmente plenitude** de todas as tendências e dimensões do homem.

Uma coisa é afirmar (como o faz o autor) que eu **conheço o futuro**, de que nos fala a S. Escritura, conhecendo os dinamismos humanos para o futuro. Outra coisa, bem diferente, é afirmar que, para eu **falar significativamente** da plenitude prometida por Deus, é necessário mostrar que ela se insere na realidade humana, que não a contradiz, pelo contrário, que a realiza plenamente. Às vezes, tem-se a impressão de que Boff deseja afirmar somente isso. Veja-se, p. ex.: "Radicalizando essas experiências, decantando-as de sua forma limitada e deficiente como se realizam aqui e projetando-as para o futuro no modo de plenitude e absoluta perfeição, eis o **modo responsável** como podemos

falar do futuro" (26). Repare-se que aqui se diz "falar do futuro", e não como é dito no início do item e ao longo do capítulo: "conhecer o futuro". Se realmente é isto que Boff deseja dizer, por que não evita, na medida do possível, esta certa confusão de termos? Que o cristão e o cristianismo **não conhecem** o futuro, deduzindo-o dos dinamismos humanos e sua radicalização, o próprio Boff o afirma. (Até parece contradição!) Ele o afirma no item 5: "Em Jesus Cristo ressuscitado se autocomunicou o absoluto Futuro. O Futuro absoluto nos veio ao encontro e começou a realizar a plenitude derradeira e definitiva. Jesus Cristo é o primeiro dentre muitos irmãos... Nele a utopia se tornou topia. **O impossível ao homem**, mas ansiado e buscado insaciavelmente, se mostrou possível para Deus" (p. 23) (destacado por mim). O mesmo é afirmado no item 6: "Com a **certeza** da ressurreição entrou no mundo a jovialidade"; "a **certeza** de que a utopia será topia confere um dinamismo novo ao processo que em sua tendência-latência aguarda seu verdadeiro gênese" (25). Em outras palavras: O saber sobre o verdadeiro futuro do homem não se origina do saber e conhecer a vida humana e seus dinamismos, mas parte da manifestação, da revelação do próprio Deus Trino ao homem, em plenitude em Cristo. Se o próprio Boff afirma que a "certeza" do conhecimento sobre o futuro vem de Cristo, por que retorna a afirmar, em item posterior, n.º 7, que este conhecimento procede do conhecimento dos dinamismos: "Retomando a problemática colocada inicialmente: donde sabe a fé cristã acerca do futuro do homem e do mundo, do céu, do purgatório, do inferno, do juízo? Podemos responder: analisando a dinâmica imanente da vida humana descobrimos aí o princípio-esperança, a prospectiva e a tendência para o futuro" (26)? Isto só gera confusão! Reflexões semelhantes deveriam ser feitas em torno do que o autor escreve sobre a fé no item n.º 4.

2.º Questionamento. Ao lado das muitas coisas positivas e sugestivas que o autor escreve sobre o céu, há uma afirmação que dá azo a uma conclusão, que vai para além de tudo aquilo que a revelação cristã nos ensina, mas que é consequência lógica do método teleológico (como o denomina Zilles, no artigo supracitado): que seremos assumidos por Deus como a humanidade deste homem concreto Jesus Cristo, foi assumida pelo Verbo (cf. 1.ª linha da página 80). Uma coisa é afirmar isto, afirmação latente na página citada, e outra coisa é afirmar que somos filhos de Deus e o seremos plenamente na eternidade, à semelhança de Cristo, à **semelhança** da união entre a humanidade de Jesus de Nazaré e a 2.ª Pessoa da SS. Trindade (2.ª linha da página 80). A revelação nos diz que Jesus de Nazaré é Deus e é homem; jamais ela nos diz que qualquer outro homem concreto foi, é ou será: Deus e homem. A isto se chega quando a revelação é de alguma forma identificada com o conhecimento do homem e de seus dinamismos.

3.º Questionamento. Seria alongar-se demais refletir sobre as afirmações do autor relativas à morte: a opção derradeira, o juízo, a purificação e a ressurreição se realizam na morte. Estas afirmações, encontradas também em outros teólogos, embora resolvam muitos problemas, também apresentam dificuldades. Creio que poderíamos perguntar a todos estes teólogos: donde eles sabem que estas realidades se realizarão na morte, nem antes nem depois? A partir da revelação de Cristo? Da experiência humana radicalizada? Dos dinamismos humanos?

Não seria melhor evitar de afirmar como certo aquilo de que a revelação não nos fala? Outra coisa seria apresentar tudo isto como uma hipótese, que não deixa de apresentar suas dificuldades. Entre outras, limito-me a mencionar a da opção derradeira no momento da morte. O autor apresenta a morte como um momento de plenitude humana: "na passagem deste tempo para a eternidade, na

morte, (nem antes nem depois), nessa concentração intensíssima do tempo, o homem chega totalmente a si mesmo" (40-41). A morte, assim como o autor a apresenta em diversas passagens (p. ex.: 40-41; 46-47; 61; 95) é uma situação em que o homem ainda não está plenamente na eternidade, mas já não está plenamente na vida terrestre. Não se cria assim uma "terceira situação humana", a situação entre a vida terrestre e a vida na eternidade? Esta situação é apresentada pelo autor de uma maneira positiva, plenificante e libertadora. Mas qual é o reverso desta concepção? Não fica a vida humana terrestre, até pouco antes da morte, de fato reduzida a uma "vida encarcerada"? Bastam algumas citações: na morte "a relação com o mundo não é mais sentida como obscura e mediatizada pelo corpo carnal". "O corpo, na morte, não é mais sentido como uma barreira que nos separa dos outros e de Deus" (trata-se da corporeidade em que vivemos atualmente). Na morte "o homem vê uma vez mais toda sua vida, compreende Deus e o que Ele significa, confronta-se uma vez mais com Cristo e sua função cósmica, então absolutamente livre das peias exteriores poderá dizer um Sim definitivo a

Deus ou um não derradeiro" (95). Nestas perspectivas, não se considera toda vida terrestre, na corporeidade terrestre, como um cárcere para a vida do homem, para o exercício de sua inteligência e liberdade? Além disso: a partir de que dados humanos ou revelados pode-se "idealizar" a liberdade humana e exigir que, na vida de peregrino, no momento da morte, ela opte completamente des-situada de seus condicionamentos humanos, sociais, culturais e de sua própria corporeidade terrestre (cf., p. ex.: 64; 40-41)? Não se chega assim a uma concepção do homem, na qual, durante a vida peregrina, isto é, antes do início pleno da eternidade, o homem só é verdadeira e radicalmente homem no momento da morte, quando já não está mais plenamente na vida e corporeidade terrestre, nem está ainda na eternidade e com a corporeidade definitiva? Não se trata de uma concepção estranha do homem?

Não me parece que a revelação nos fala de um tal homem.

Como escrevi no início, estas reflexões querem apenas questionar alguns pontos, sem desmerecer os muitos e grandes aspectos positivos da obra, de valor teológico e pastoral.

P. Cláudio Luiz Bins, S. J.

HÄRING, Bernard: **Rebosad de esperança** (Col. Pedal, n.º 9), tradução do original inglês por Juana Calvo Soux, 198 pp., 18 x 12 cm, Ed. Sígueme, Salamanca, Espanha, 1973.

"Os anos que seguiram ao Concílio nos mostraram suficientemente que a esperança é o distintivo do mundo secular e do povo de Deus nesta era de mudanças rápidas, de anselos e desenganos" (p. 9). "Animado pela convicção de que a esperança é o grande tema existencial desta década, aceitei nos últimos anos, sem vacilar, os convites para dar palestras e conferências sobre o tema da esperança" (p. 14). O presente livro, centrado sobre a esperança cristã, é fruto, principalmente, de um seminário dirigido pelo autor nos Estados

Unidos em 1970 e de uma série de conferências pronunciadas por ele na Inglaterra, no mesmo ano (cf. p. 14).

Nos últimos anos a reflexão sobre a esperança tem sido intensa, tanto no campo filosófico, como no teológico. Häring em suas considerações, ao longo do livro, mostra estar ao par desta literatura e de seus resultados e conquistas, embora o livro não seja, nem queira ser uma alta especulação teológica sobre a esperança. Em 18 capítulos breves ele nos apresenta a vida cristã na perspectiva da esperança,

de um modo simples e acessível, sem deixar de ser profundo. O livro transpira esperança cristã e está orientado para a sua vivência, sendo apto para interiorizá-la numa leitura calma e meditativa.

Após umas poucas considerações, que desejam desmascarar o inimigo do pessimismo e do desespero, o autor vai diretamente ao cerne da vida cristã e, portanto, também da esperança cristã, abordando-o sob diversos aspectos: "Cristo, nossa esperança". Depois são desenvolvidas características fundamentais da esperança: seu caráter de relacionamento interpessoal com o próprio Deus: "A esperança como diálogo"; sua relação indispensável com os outros: "A esperança como solidariedade no amor"; sua íntima união com a vida de fé e de amor: "A esperança, estrutura de fé" e "O dinamismo da esperança: fé ativa no amor". Dois capítulos são dedicados aos sinais sensíveis, visíveis e efetivos da esperança, isto é ao caráter sacramental da esperança: "A sacramentalidade da esperança" e "Os sacramentos da esperança cristã". Neste último capítulo Häring focaliza os sete sacramentos sob o prisma da esperança, reflexão facilitada pelo capítulo anterior. Outros aspectos da vida cristã também são abordados: a esperança cristã não pode alienar-nos deste mundo, mas nos compromete com ele: "Esperança e responsabilidade

para com o mundo"; nem nos leva ao desprezo para nossa corporeidade: "O corpo humano como expressão da esperança"; como também não é fonte de tristeza, de pessimismo e amargura, muito pelo contrário: "O caráter alegre da esperança", e "O dom do Shalom". Em capítulo à parte, "Virtudes escatológicas", retomando parcialmente o que já havia tratado antes, o autor desenvolve algumas virtudes intimamente relacionada com a esperança cristã, como a gratidão, a vigilância, a disponibilidade às mudanças, o discernimento e a não-violência. Também a vida consagrada, a vida religiosa é vista em relação à esperança: "Atuando no mundo". Dois capítulos tratam da esperança para os que se encontram em situações difíceis, como sofrimentos, homossexualidade, segundas núpcias de desquitados: "Esperança para os que não têm esperança" e "Coragem de ser". O último capítulo está dedicado à própria fonte da esperança, a oração, abordada sob diversos ângulos: "A esperança em sua fonte".

Bernahrd Häring, um dos autores que revitalizou o estudo da moral cristã, aproximando-a do viver cristão, consegue também neste livro, com simplicidade e profundidade, transmitir a vivência da esperança cristã.

P. Claudio Luiz Bins, S. J.