RECENSÕES

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino e TREBOLLE BARRERA, Julio. *Os Homens de Qumran. Literatura, estrutura e concepções religiosas.* Trad. Luís Fernando Gonçalves Pereira. Editora Vozes, Petrópolis 1996, 1 vol. br. 160 x 230 mm, 299 p.

O livro *Os homens de Qumran* nos ajuda a visitar a comunidade de Qumran e a entender a mentalidade dos homens que escreveram os manuscritos do Mar Morto. Mais ainda, leva-nos ao interior da comunidade, colocando-nos em contato direto com algumas de suas práticas, motivações e ideais de vida, maneiras de ser e de comportar-se. Lança novas luzes, particularmente no que se refere ao surgimento do cristianismo e em especial ao Novo Testamento. Competente e atualizado, coloca-nos a par das principais discussões em torno à comunidade de Qumran.

Mesmo sendo uma coletânea de artigos, escritos por dois autores e em ocasiões diversas, a obra mantém um plano unitário e consistente. Apresenta-se com três grandes divisões.

A primeira parte: *Os homens da comunidade de Qumran*, oferece informações básicas para julgar as notícias sensacionalistas debatidas nos atuais meios de comunicação social.

Abre-se com a história das descobertas e um panorama geral sobre "os manuscritos do Mar Morto".

Situa em seguida a história da descoberta, do estudo e da publicação dos texto, no contexto das dificuldades que estão por detrás dessa grande empresa, a fim de desfazer as suspeitas de escândalo sobre as suas publicações.

No artigo que emprestou o título ao livro, *Os homens de Qumran*, o Autor procura dar vida aos sepultados nos mais de mil túmulos dos arredores de Qumran. Qual Ezequiel vendo a carne recobrir os ossos secos, interpela esses cadáveres, por que e quando se retiraram para o deserto, como viviam, o que pensavam, e finalmente quem eram?

Tocando em pontos centrais da comunidade, analisa diversas características com relação à mesma, ao tipo de essenismo que vivia, e sobretudo a sua vivência entre o nomismo e o apocalipticismo, ou seja, entre o cumprimento da Lei e a espera do fim dos tempos.

Após avaliar e refutar as duas teorias correntes sobre as origens de Qumran, isto é, a teoria palestina e a babilônica, expõe a própria teoria, conhecida como hipótese de Groningen, na qual distingue o movimento essênio e a seita de Qumran, dando a cada qual uma origem própria e diferente.

A segunda parte: *Bíblia, pureza, esperança messiânica*, nos leva "para dentro da sala de cozinha da pesquisa sobre Qumran" (p. 8), quer dizer, leva-nos a saborear as discussões em torno à própria vida da comunidade.

Começa trazendo as surpresas e contribuições de Qumran com relação à Bíblia e à interpretação bíblica. Em destaque estão o pluralismo, os manuscritos bíblicos mais importantes, discussões sobre o cânon, a interpretação típica, particularmente o gênero *pesher* e *testimonia*.

De maneira simples apresenta, com base nos textos, "as fronteiras do bíblico", para discutir sobre os textos bíblicos ou as chamadas famílias de textos, os textos fronteiriços entre bíblico e não bíblico e a questão das "fontes" bíblicas, com ilustração a partir do livro de Ester.

De particular interesse é a solução qumrânica ao problema da pureza, em que o tema é analisado nos diversos textos de Qumran. Desenvolve a conclusão segundo a qual Qumran transferiu a pureza da esfera do Templo para a própria comunidade. Dada a impureza constitutiva do ser humano, a comunidade passa a ser o lugar de purificação de cada pessoa, sendo que só Deus pode justificar.

"Esperanças messiânicas nos escritos de Qumran" rastreia todos os textos messiânicos recuperados (publicados ou inéditos) em que se encontram referências à figura do Messias. No resultado aparecem textos referentes a um único messias, seja Messias-rei, Messias-sacerdote ou Messias celeste: a dois messias, como o Messias de Aarão e de Israel, Príncipe da Congregação e intérprete da Lei, ou Messias celeste e profeta escatológico; a três messias, incluindo o profeta escatológico.

A terceira parte: *Qumran e as origens do cristianismo*, demonstra as coincidências e sobretudo as diferenças entre textos qumrânicos e textos neotestamentários.

Com o sugestivo título "Os manuscritos de Qumran, Jesus Cristo e as origens do cristianismo" desfaz dois mal-entendidos em relação a Qumran, ou seja, "o mito da conspiração do silêncio" e a proposta de leitura esotérica dos textos; e exemplifica, com os próprios escritos, a base judaica sobre a qual se desenvolve a figura de Jesus e o cristianismo primitivo, o paralelo literário identificado nas Bem-aventuranças, a legislação no processo de correção fraterna e a teologia num texto sobre a justificação.

Os paralelos e distinções entre "Os textos de Qumran e o Novo Testamento" são ilustrados com relação a João Batista, a Jesus, ao Evangelho de Mateus, de João, e às epístolas de Paulo.

"A repreensão em Qumran e em Mt 18,15-17" expõe ambos os processos jurídicos de correção fraterna, frutos da diversidade de tal práxis naquela época, e que justificaria a diferença entre uma e outra prática. Faz a resenha dos vários textos de Qumran, com base no processo jurídico deduzido da exegese de Lv 19,16-18 e do texto de Mateus, que traz outro processo jurídico preciso, como é possível concluir da análise das diferenças entre ambos.

Como é fácil deduzir deste sumário, o livro serve como introdução geral à problemática de Qumran, para pessoas menos iniciadas. Mas serve também para

estudiosos, no sentido que apresenta estudos específicos, desafiantes e inovadores para quem já flutua nestas salgadas águas do Mar Morto.

Para quem esperava mais novidades sobre Jesus e sobre o Testamento Cristão, como o Autor desta recensão, o livro controla a curiosidade e esclarece com equilíbrio e correta distinção entre a comunidade de Qumran e o cristianismo primitivo. Por outro lado, as discussões sobre a formação do cânon bíblico e conseqüentemente as teorias sobre a inspiração bíblica adquirem novos matizes que merecem aprofundamento. O debate sobre a pureza, especificamente a solução qumrânica, parece denso e original, ajudando a compreender as posições de Jesus, de Paulo e da comunidade cristã primitiva com relação ao assunto.

Enfim, uma palavra com relação ao estilo, bem escrito no original, com frases longas e grande domínio da sintaxe espanhola. Na edição brasileira passaram algumas imprecisões, facilmente evitáveis numa revisão literária.

Valmor da Silva
Rua Bento Coelho da Silveira, n. 100, ap. 82
04330-080 São Paulo, SP

MARÍN HEREDIA, Francisco. *A Bíblia, palavra profética*. Trad. do espanhol. Editora Vozes, Petrópolis 1996, 135 x 210 mm, 334 p.

O autor é licenciado em ciências bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma e professor de Introdução à Sagrada Escritura. É também especializado nas Cartas de Paulo na Pontifícia Universidade de Comillas em Madri. Lecionou em Barcelona, Deusto, Buenos Aires e Múrcia. Já escreveu várias obras de caráter exegético.

A presente obra sobre a inspiração bíblica é uma ampliação de outra obra rudimentar sobre o mesmo tema, escrita em 1974. O tema da inspiração bíblica faz parte normalmente de um tratado de Introdução à Sagrada Escritura. Nas Faculdades de Teologia nem sempre ele é dado com prazer pelos biblistas, pois pertence mais ao âmbito da Teologia Fundamental. Talvez por isso um exegeta não gosta muito de tratar deste tema. Quando interpreta a Sagrada Escritura ele parte simplesmente do dado de fé de que a Bíblia é um texto inspirado, que é palavra de Deus. Esforça-se por interpretá-la para os dias de hoje sem se preocupar muito com as discussões em torno do fato como tal da inspiração bíblica. Por isso, chama atenção uma obra sobre inspiração bíblica, onde um professor de Sagrada Escritura coloca por escrito sua experiência de ensino de mais de vinte anos, incluindo o tratado da inspiração bíblica.

A finalidade da obra é explicar como Deus e o homem intervêm na qualidade de autores da Bíblia. Divide-se em quatro partes: 1. A convicção da Igreja sobre a Bíblia, como palavra de Deus; 2. As teorias que explicam esta convicção; 3. A visão pessoal do autor; 4. As questões importantes, como Bíblia e revelação, tradição, verdade salvífica, cânon e hermenêutica.

Na primeira parte (p. 15-77) o autor parte de dois textos: 2Pd 1,16–2,3 e 2Tm 3,15-17. O texto de 2Pd 1,20-21 é assim traduzido: "(Fazeis muito bem...), antes de tudo, sabendo como sabeis, que nenhuma profecia das Escrituras surge por interpretação própria (= do profeta), uma vez que jamais profecia alguma foi proferida por iniciativa humana, senão que, movidos pelo sopro divino, falaram certos homens da parte de Deus". O autor procura explicar por que assim traduz e interpreta este texto controvertido. Em 2Tm 3,15-17 o autor traduz *theópneustos* por "é do Espírito de Deus" e não "divinamente inspirada", como em geral este termo vem sendo traduzido. Prefere falar de *palavra profética* em vez de "inspiração". Em seguida traz uma antologia de textos de Padres escritores referentes ao tema da inspiração bíblica e os comenta brevemente. Por fim expõe como esta doutrina da inspiração bíblica foi recebida e comentada nos concílios ecumênicos, nos concílios locais e pela doutrina dos papas.

Na segunda parte Marín analisa as várias tentativas teológicas de sistematização da doutrina da inspiração da Bíblia, que antes analisou nos textos bíblicos, patrísticos e do magistério da Igreja. Mas como explicar que Deus e o homem contribuem para a inspiração da Bíblia? O autor parte de uma visão cristológica da inspiração: O eu de Jesus é compartilhado ao mesmo tempo por Deus e pelo homem (síntese teândrica do Concílio de Calcedônia). Assim a Bíblia é ao mesmo tempo palavra de Deus e palavra do homem. À luz deste princípio expõe e faz a crítica das diversas teorias propostas sobre a inspiração: A teoria instrumentalista (o homem como instrumento tangido pelas mãos de Deus), a teoria ditafônica (o autor sagrado recebe o texto como um ditado divino), a teoria de Leonardo Lessius (inspiração real: inspirada é só a coisa, o conteúdo e não as palavras), a teoria das linhas paralelas (Deus e o homem atuam com plena autonomia) e, por fim, a teoria eclesiológica de Karl Rahner. Marín se detém mais na análise e crítica desta última teoria, porque explica de modo mais adequado como acontece esta colaboração divino-humana na produção de um livro inspirado. É a mais equilibrada de todas as teorias propostas para explicar a inspiração bíblica. Com sua teoria eclesiológica Rahner pretende dar uma explicação mais convincente à teoria da instrumentalidade proposta pelos Padres da Igreja, isto é, a teoria que vê o autor sagrado como "instrumento" nas mãos de Deus. Marín assim resume a teoria de Rahner: "Ora, se Deus quer a Igreja em virtude de uma pré-definição formal, isto quer dizer que a quer em sua individualidade concreta, com todos os seus pormenores, um dos quais, ou melhor, um de cujos elementos constitutivos, é a Escritura, que surge precisamente por causa da decisão eficaz pela qual Deus cria a Igreja. Por conseguinte, Deus é autor da Escritura enquanto é autor da Igreja..." (p. 120). Simplificando: Deus quis desde sempre a Igreja e a quis com todos os seus elementos, isto é, também a Escritura.

Na terceira parte (p. 125-168) o autor propõe a própria teoria da inspiração: a síntese teândrica. Aceita a teoria eclesiológica de Rahner, procurando corrigir certas incongruências e contradições. Parte do seguinte raciocínio: "Supondo que Deus e o homem são verdadeiros autores de toda a Bíblia, e ao mesmo tempo, onde nos devemos

situar para descartar definitivamente o nestorianismo bíblico e conseguir a síntese pela qual esta palavra do homem seja ao mesmo tempo palavra de Deus?" (p. 125). Afirma que, em última análise, o mistério da encarnação deve servir de pauta para o esclarecimento do mistério teândrico da Bíblia. E argumenta: "O fato de ser Deus autor – como Deus – de uma obra literária não significa necessariamente que seja autor literário da mesma" (p. 129). Com isso, Marín faz um "adendo pessoal" à teoria de Rahner: "Deus é, não autor literário das Escrituras, mas sim autor da obra literária que são as Escrituras... Deus e o homem atuam em níveis diferentes para a obtenção de um mesmo efeito; por isso, Deus, que não entra no plano categorial do homem, capacita a este para que desempenhe satisfatoriamente o seu compromisso de escritor. Porém ele não escreve" (p. 132s).

Rahner, como bem o lembra Marín, afirma que os hagiógrafos são tão autores das Escrituras quanto os escritores humanos em relação às suas obras, e até mais. Porque a inspiração divina libera a individualidade humana em vez de restringi-la. Descarta-se com isso o assim chamado monofisitismo da teoria da inspiração, isto é, uma teoria da inspiração que vê no hagiógrafo-secretário um autor só de nome, dando a supremacia absoluta para Deus em detrimento do homem. Mas considera igualmente importante eliminar o extremo oposto, que seria o nestorianismo que, no caso da inspiração, equivaleria a confundir autonomia com independência, vendo no homem um autor independente, sem receber nenhum influxo especial de Deus. Para tanto Marín procura relacionar a inspiração bíblica com o carisma profético (como já havia feito Tomás de Aquino na Suma Teológica), incluindo a missão. Seria a síntese teândrica, como a proposta para a Cristologia no Concílio de Calcedônia.

Na quarta parte são tratadas questões complementares como Bíblia, enquanto testemunho da Revelação; a Tradição, enquanto veículo da Revelação; a verdade salvífica, garantida pela inspiração; cânon das Escrituras e uma pequena síntese da hermenêutica, aliás a parte mais fraca desta obra. O livro se encerra com uma bibliografia e o texto da "Dei Verbum", do Concílio Vaticano II, sobre a revelação divina.

A obra de Marín Heredia apresenta uma boa síntese das discussões sobre a inspiração bíblica. Inclui também os demais tratados, como o do cânon bíblico, a relação entre inspiração e revelação e algo da hermenêutica bíblica. Neste sentido, sem dúvida será de grande utilidade nos cursos de Introdução à Sagrada Escritura ministrados em Faculdades de Teologia e Seminários, e mesmo para agentes de pastoral em geral. A obra também poderá ser lida e consultada, com proveito, por sacerdotes e pastores interessados em atualizar-se nas discussões sobre a inspiração bíblica.

Ludovico Garmus
C. Postal 90023
25689-900 Petrópolis, RJ

VELASCO, Rufino. *A igreja de Jesus – Processo histórico da consciência eclesial.* Trad. Nancy B. Faria e Wagner de Oliveira Brandão. Editora Vozes, Petrópolis 1996, 484 p.

Este livro oferece ao mesmo tempo uma história da instituição eclesial (só católico-romana após o concílio de Trento) e uma eclesiologia sistemática: a parte histórica pretende mostrar como se passou de uma concepção comunitária igualitária a uma concepção hierárquica autoritária; a parte sistemática analisa a retomada da questão pelo concílio Vaticano II e suas implicações teológicas, pastorais e jurídicas. A intenção expressa desde o início é de superar a visão do sistema perene da "sociedade perfeita" usando categorias bíblico-históricas como "povo de Deus-corpo de Cristo-templo do Espírito" ou "sacramento" e "comunhão" estudadas no seu *processo histórico,* levando absolutamente a sério a condição histórica da igreja, ou seja, a historicidade essencial de toda eclesiologia.

O autor pretende encontrar nas experiências fundantes da comunidade primitiva – e não numa instituição pretensamente organizada de modo definitivo por Jesus – a base a partir de onde a igreja deve crescer e para onde deve retornar sempre. *O grupo histórico dos discípulos* – e não funções atribuídas individualmente – *como sujeito de determinadas experiências com relação a Jesus, de uma determinada forma de convivência com ele, e de uma determinada missão para a qual é convocado, constitui o lugar teológico em que tem origem a igreja.* Esta surge efetivamente da experiência da ressurreição. A experiência pascal da fé – experiência do mistério absoluto de Deus, tal como se revelou em Jesus Cristo – vai cristalizar-se desde o começo em diversas tradições nas distintas comunidades cristãs, inclusive em diversas correntes dentro de cada tradição, com concepções bastante diferentes da própria igreja.

Escrevendo para uma revista bíblica, destacaremos a análise da eclesiologia neotestamentária, seguindo o modelo das quatro grandes tradições elaborado por Raymond E. Brown: tradições paulina, do Discípulo Amado, de Pedro e de Tiago, limitando-nos, porém, às duas primeiras. A tradição paulina desdobra-se em quatro correntes: as cartas autênticas de Paulo apresentam a comunidade local como igreja inteira de Deus acontecendo num determinado lugar, identificada com o corpo de Cristo na celebração da eucaristia, missionária e carismática como criação do Espírito. Na igreja local de Lucas, as decisões mais importantes se tomam em comum, com a maior participação possível de toda a assembléia. Os dirigentes da comunidade são apóstolos e presbíteros (anciãos) em Jerusalém, profetas, doutores e apóstolos (no sentido de missionários itinerantes) em Antioquia. Nunca são chamados de "sacerdotes". Na corrente de Colossenses/Efésios, a palavra "igreja" adquire um sentido absoluto e universal. Identificada com o Cristo celeste, ela abrange o céu, a humanidade e o cosmos num contexto escatológico. O problema da direção da igreja é deixado em segundo plano, nada sendo dito sobre as funções e obrigações concretas dos "pastores e mestres". Ao contrário, a corrente das cartas pastorais interessa-se sobremaneira pelo "pastoreio" do rebanho, ameaçado por tendências gnósticas e judaizantes. Representando a primeira figura do "responsável" pela comunidade, os epíscopos-presbíteros devem destacar-se pela correção do seu ensinamento e a exemplaridade da sua administração.

A tradição joanina caracteriza-se pela cristologia da preexistência de Jesus e por uma maneira muito peculiar de entender a igreja. O centro da perspectiva está ocupado pelo Deus-Amor manifestado no amor de Jesus e verificado no "amor ao irmão" na comunidade. O "estar-em-comunhão" com Deus e uns com os outros por intermédio da vida verdadeira de Jesus é o fundamento último da eclesiologia. Esta realidade incomparável relativiza a importância da instituição, dos ministérios e carismas. O Espírito é praticamente o único mestre autorizado e, como este Espírito foi dado a todos os crentes, não cabe apelar para um responsável oficial capaz de dirimir as questões baseando-se na sua autoridade. Apesar de não reduzir a fé à doutrina e de destacar a presença ativa das mulheres, a tradição joanina não deixa de manifestar uma certa intolerância em relação com as outras tradições.

O conjunto das tradições neotestamentárias aparece assim atravessado por uma tensão entre a preocupação com a fidelidade à verdadeira "prática" do evangelho original – daí a presença dos epíscopos-presbíteros como mestres autorizados – e a importância do Paráclito como único verdadeiro mestre. Embora esteja em via de superação já no Novo Testamento, o protagonismo da comunidade local deverá ser o critério – conforme o autor – de toda verdadeira renovação da igreja no decorrer da história. Por outro lado, os vínculos que ligam as diversas eclesiologias neotestamentárias a circunstâncias de tempo e lugar não permitem absolutizar nenhuma delas como modelo acabado e definitivo.

O percurso que o autor nos convida a fazer através da história da igreja pretende apenas *assinalar alguns marcos históricos que foram balizando as mudanças eclesiológicas mais significativas.* Mais uma vez ficará demonstrado o caráter histórico da revelação, da fé, da igreja e da eclesiologia, sob a condução do Espírito. Nos séculos II e III, embora continue o protagonismo do povo crente das comunidades locais, especialmente na eleição dos bispos, cresce o caráter cultual da igreja, com a "sacerdotalização" e a "clericalização" do ministério. A presidência da comunidade celebrante passa progressivamente aos bispos – e aos presbíteros para as comunidades menores. No século III consolida-se a tríade bispos-presbíteros-diáconos como a "hierarquia" da igreja identificada com o "clero" separado do povo. A partir de Constantino, o império é regido por um duplo princípio de autoridade: o poder dos sagrados pontífices e o poder do imperador. A verdadeira comunidade passa a ser constituída pelo clero, cujos principais representantes recebem um tratamento de dignitários imperiais. A separação em relação aos leigos – simples espectadores passivos – é consagrada pela "lei de continência", logo sacralizada e entendida em referência à "pureza cultual". Por outro lado, o ministério episcopal centraliza-se gradativamente em torno do bispo de Roma e constitui-se uma hierarquia de sedes episcopais, seguindo o modelo da divisão provincial do império.

Mas é no período culminante da Idade Média (séculos XII-XIV) que se consolidará o sistema eclesiástico assim como o conhecemos ainda hoje. A antiga e tão arraigada tradição que vê a igreja basicamente como uma *comunhão* fica completamente soterrada, e a cena fica totalmente ocupada por uma igreja entendida como *sociedade perfeita,* organizada como um estado que tem, no vértice da pirâmide, o papa assistido pelas congregações romanas. Sociedade hierárquica desigual, piramidal e estamental, constituída por duas categorias de pessoas, os clérigos e os leigos, graças ao "poder que vem de Deus". Numa igreja reduzida ao clero, o poder do "sacerdote" de "consagrar" a eucaristia estende-se ao "corpo de Cristo" que é a igreja. Submetido ao poder papal e episcopal, o reino de Deus desaparece como libertação dos pobres e desloca-se para a "outra vida". A categoria eclesiológica dominante é a categoria de poder, que começa a ser distinguida em "poder de ordem" e "poder de jurisdição". O último capítulo histórico descreve uma série de crises pelas quais passa a igreja a partir do século XV, mantendo apesar de todas as críticas o sistema construído na Idade Média e chegando até a reforçá-lo em certos aspectos: conciliarismo, protestantismo, modernidade.

A terceira parte do trabalho – que ocupa a metade do volume – dedica-se à mudança histórica capital constituída pelo concílio Vaticano II e às suas implicações eclesiológicas. Colocando o povo de Deus – como categoria histórica – no centro da perspectiva, o concílio realizou uma "virada copernicana" na configuração e compreensão da própria igreja (*Lumen Gentium)* e na concepção da sua maneira de se relacionar com o mundo e a história (*Gaudium et Spes).* Entendendo a nossa condição comum de crentes como realidade substantiva da igreja (*Koinonia),* o concílio devolve o protagonismo ao povo de Deus e relativiza as funções e posições referidas à comunidade eclesial num nível de serviço (*Diakonia).* O binômio clérigos/leigos – inclusive a relação homem/mulher e a relação igreja docente/igreja discente – é substituído pelo binômio comunidade/ministérios; o binômio religiosos/seculares pelo binômio comunidade/carismas. Supera-se assim o acesso desigual às realidades fundamentais da experiência cristã e, em primeiro lugar, à realidade de Deus. Por outro lado, a igreja reconhece plenamente a historicidade do mundo, toma consciência de fazer parte da história humana como povo de Deus e admite o caráter salvífico dos fatos históricos. A idéia de serviço da igreja à humanidade ocupa doravante o lugar central.

Para realizar esse programa, profundas mudanças institucionais são necessárias: revalorização da colegialidade, reforma dos ministérios, revisão da concepção do magistério doutrinal, nova compreensão da pertença eclesial, rediscussão do serviço de presidir na igreja, em particular a questão do primado romano. A reflexão eclesiológica deverá também recentrar a atenção sobre a igreja dos pobres e sobre a exigência de uma "nova práxis" eclesial libertadora. Contra os "restauradores", que rejeitam o essencial da novidade conciliar – e que ocupam, desafortunadamente, os primeiros escalões do poder na instituição católica atual – o autor ressalta a necessidade de sermos fiéis à intenção profunda do concílio, continuando a mudança histórica iniciada por ele. Trata-se de um verdadeiro *articulus stantis aut cadentis ecclesiae,* de um ponto do qual depende o ser ou não-ser da igreja no futuro.

O principal mérito do livro é o de sintetizar as melhores contribuições exegéticas, históricas e teológicas pós-Vaticano II em matéria de eclesiologia, sem esquecer o recurso a numerosas fontes primárias. As referências remetem aos melhores autores: G. Lohfink, G. Bornkamm, M. Hengel, R.E. Brown na exegese do Novo Testamento; H. Jedin, Y.M. Congar, F. Vilanova, J.M. Tillard para a história da igreja; Y.M. Congar, K. Rahner, E. Schillebeeckx, G. Alberigo, R. Parent, J.I. Gonzalez-Faus, J. Moltmann, J. Sobrino, J.L. Segundo, A. Torres-Queiruga, J.M. Castillo, J.B. Metz, H. Küng, J. Ratzinger, C. Duquoc, G. Ruggieri, I. Ellacuría, L. Boff etc. na teologia sistemática. Vimos que o autor defende uma tese: a centralidade do povo de Deus como realidade substantiva nos primeiros séculos da igreja foi ofuscada pelas transformações que a igreja conheceu nas épocas medieval e moderna. O Vaticano II recolocou o povo cristão no seu lugar. Trata-se agora de entrar na luta para concretizar em todos os níveis esse grande anseio do nosso tempo. A argumentação parece bem fundamentada. A seleção das fontes, tendências e acontecimentos históricos é sempre uma tarefa delicada, que dificilmente escapa às simplificações e mesmo a certas manipulações. São as conseqüências inevitáveis do círculo hermenêutico. O risco do historicismo não está totalmente ausente: é tentador usar o positivismo histórico como argumento teológico. No conjunto, porém, a obra sobressai pela honestidade e pelo amor à igreja. Não podemos deixar de admirar o belo entusiasmo manifestado pelo autor no seu ensaio de eclesiologia militante, em meio a uma conjuntura que não poderia ser pior.

Etienne A. Higuet
Rua Coronel Cintra 61
São Paulo – SP
03105-050