se de considerar o que é que ocupa, em teologia, o lugar da filosofia primeira, em filosofia. Ou seja, trata-se de pensar o que determina, primordialmente, o próprio estatuto da teologia, como modo de saber. Ora, é precisamente nesse contexto que o autor considera ser esse o lugar da Escritura. Não simplesmente dos livros, em si mesmos, mas da Escritura como cânone, o que já implica certa presença do que pode denominar-se Tradição. Ao mesmo tempo, a abordagem da Escritura far-se-á segundo o método da inter-textualidade, que compreende cada passagem a partir da sua relação às outras e ao todo.

Os elementos epistemológicos resultantes da leitura da Escritura como Teologia Primeira são, então: a consideração de Deus, na sua essência e na sua palavra, que inclui a noção de pessoa, identificado pelo nome (*demonstratio religiosa*); a consideração da redenção, tal como é dada e realizada em Jesus Cristo, sobretudo na Cruz (*demonstratio christiana*); a consideração da Igreja, como mediação histórica institucional dessa redenção, sobretudo na prática litúrgica (*demonstratio catholica*).

O livro termina com uma recapitulação da proposta, que se considera uma «despedida do idealismo transcendental». É, por isso mesmo, uma proposta de envergadura, com muitos pormenores de elevada reflexão e de sugestões originais, assim como de vasta cultura filosófica e teológica. Faz justiça à tradição da teologia e da filosofia alemãs.

JOÃO DUQUE

METZ, Jean-Baptiste, en collaboration avec Johann REIKERSTORFER, **Memoria passionis. Un souvenir provocant dans une société pluraliste**, coll. «Cogitatio fidei», Les Éditions du

Cerf (www.editionsducerf.fr), Paris, 2009, 244 p., 215 x 135, ISBN 978-2-204-08854-1.

Jean-Baptiste Metz retoma neste livro o tema predilecto do sofrimento do mundo. E retoma, em relação com ele, o problema da teodiceia, entendendo por tal, não, conforme muitas vezes e muito tempo foi entendido, como «justificação de Deus» em face de e contra tudo, mas como pergunta sobre a possibilidade de falarmos de Deus, tendo presente, como dado irrecusável, que há um insondável sofrimento do mundo que é o «seu» mundo (de Deus). Ciente de que se trata de uma questão a que é impossível tanto responder cabalmente como eliminar de raiz, considera ser necessário, em face dela, procurar uma nova linguagem para jamais a deixar cair no esquecimento.

Trazer ao de cima – à renovada reflexão e ao debate teológicos – o sofrimento do mundo é o que ele chama, no próprio título deste livro, retomar e renovar a «*memoria passionis*». Esta refere-se, antes de mais, à própria história bíblica, onde o sofrimento humano tem uma larga presença. Mas a memória da paixão ou do sofrimento refere-se também à história geral da humanidade, onde a presença do mesmo sofrimento obriga a recusar quer a ideia moderna de um progresso linear, não dialéctico, quer a intenção pós-moderna de dissolver a História numa pluralidade de histórias sem ligação entre si. O cristianismo recusa e deve recusar essa «amnésia cultural» hoje reinante, que subtrai a história à dialéctica da lembrança e do esquecimento, apagando da memória a lembrança da paixão. Pelo contrário, sendo a religião em que a paixão de Deus é uma compaixão, ele não pode ser verdadeiro se não assume isso como dado fundamental para a sua presença na história humana.

Estamos a servir-nos de ideias, e por vezes de palavras, do próprio Metz no primeiro capítulo, onde explica o sentido e a razão de ser deste seu novo livro.

O texto distribui-se por duas grandes partes e 18 apartados ou parágrafos. Na primeira, o autor perspectiva a «*memoria passionis*» em face do mundo. Num primeiro capítulo, começa por trazer à colação a memória de Deus na história do sofrimento. Aborda coisas como o regresso da teodiceia; a doutrina agostiniana da liberdade e suas consequências como rosto clássico da teologia; a «abrogação» contemporânea da questão da teodiceia. Enfrenta o choque de Auschwitz, que considera sob a figura de ultimato lançado à teologia que, mesmo depois dessa imensa tragédia, insiste num discurso idealista, de costas voltadas para a aquela realidade crua e nua, a par de tantas outras tragédias humanas, continuando a falar «antes de Auschwitz». Assume esse choque como «contingência» e singularidade, que obriga a renunciar a um discurso teológico na base do necessário e universal, para tomar a sério o concreto do homem e da sua história. É o que considera a face pertinente do nominalismo, tradicionalmente desdenhado como desvio, mas que, naquele sentido, é urgente recuperar. Contra um ensino teológico «de olhos vendados», pugna por um «espírito memorial» e uma «mística da paixão».

O segundo capítulo enfrenta o problema de Deus em tempo de crise de Deus. Relaciona esta com a crise do universo moral, a crise da cultura e a crise da linguagem. Denuncia o desaparecimento do homem na modernidade e na pós-modernidade, em consequência da morte de Deus, a reclamar o avivamento da memória de Deus para que o homem se reencontre a si mesmo. Denuncia o discurso teológico de uma razão (e de uma

fé) fria, sugerindo, a partir da sua própria experiência – e não sem referir que tal é a última palavra do Novo Testamento –, a necessidade de desenvolver antes a nossa capacidade de conhecer Deus pela via da oração ou do «grito». Insurge-se contra o «enferrujamento» eclesial da palavra de Deus.

O terceiro capítulo anuncia-se contra a fascinação da amnésia cultural. Metz denuncia aí a metamorfose do cristianismo em teologia, sob influência da cultura grega, com a consequência de privilegiar o discurso abstracto e de não ter em conta o tempo com a sua finitude. Põe a descoberto a marca atemporal da cultura pós-nietzcheana sob o signo de um tempo sem fim ou do eterno retorno, com o seu «homem novo», «homem flexível», «vagabundo», «nómada sem caminho», imergido num ideal de vida dionisíaca, num «eterno meio-dia, inocente, sem medos, sem angústia, esquecido de todo o sofrimento» (p. 135). Contra essa cultura, recorda a cultura da memória e a perspectiva apocalíptica da Bíblia, não sem chamar a atenção para a sempre persistente e recorrente tentação da gnose.

No quarto capítulo J.-B. Metz enfrenta a situação e os desafios do cristianismo, como religião universal, em face da mundialização e sempre em relação com o sofrimento do mundo. Aborda as condicionantes do pluralismo religioso e cultural e, bem assim, da secularização. Pronuncia-se contra a retirada da Igreja para a vida privada. Denuncia a sensibilidade exacerbada ao pecado, em detrimento da sensibilidade ao sofrimento que é necessário incrementar, sem exclusão da primeira. Apresenta a compaixão como programa mundial da religião cristã.

A segunda parte do livro é consagrada à tentativa de abertura de novos caminhos para a teologia. Enquanto *fides quaerens*

intellectum, esta não pode fazer uso de uma razão intemporal, antes carece de «insistir no primado de uma razão dotada de memória, de uma razão memorial» (p. 202). Ela tem, por isso, de ir além da razão herdada das Luzes, que é uma razão sem memória e que, como tal, evita encontrar-se com uma história real, a qual está, em boa parte, tecida de sofrimentos.

Um dos parágrafos retoma a questão da helenização do cristianismo, nos primeiros séculos da sua história, e, com isso, a helenização do espírito europeu, uma helenização que as Luzes reforçaram, não só em detrimento da componente cristã daquele espírito mas também em esquecimento das raízes bíblico-judaicas, veterotestamentárias, do cristianismo e, com ele, da Europa. Metz chama a atenção para o decisivo contributo daquelas raízes na introdução de uma visão do tempo como finito, em diferença do eterno retorno dos gregos, instaurando com isso o cultivo de uma razão memorial. Esta «cultura memorial» passou ao cristianismo, uma religião que é mesmo, em sua essência, *memória*, traduzida no seu culto como «comemoração cultural» (p. 223).

Nas últimas considerações, Metz, assume que estes caminhos novos para a teologia na base de uma razão memorial, implicam que ela precisa, em consequência, de pôr a tónica numa teologia política, no sentido de com atenção à vida real (da *polis* ou da cidade dos homens). Como implicam uma especial atenção à expressão narrativa do mistério – para além da simplesmente abstracta e intemporal – e também ao pluralismo cultural – ultrapassando uma teologia eurocêntrica, com pretensão a ser única e universal, já que são múltiplas as «narrativas» em que o mistério cristão anda dito e nas quais se velam e se desvelam as suas riquezas inesgotáveis.

JORGE COUTINHO

VANNIER, Marie-Anne (dir.), **La Trinité chez Eckhart et Nicolas de Cues**, coll. «Patrimoines» – Christianisme», Les Éditions du Cerf (www.editions-ducerf.fr), Paris, 2009, 200 p., 235 x 145, ISBN 978-2-204-08902-9.

Esta colectânea de estudos, sob a direcção da conhecida patróloga Marie-Anne Vannier, parte da consciência de que, como escreveu Bruno Forte, «toda e existência cristã está invadida pelo mistério trinitário, não somente no plano pessoal, mas também no da vida eclesial e social», tendo-se a sua ausência reflectido no «visibilismo» e no juridismo frequentemente presentes na concepção e na vida da Igreja (cf. p. 11). Ela resultou de um projecto de investigação teológica em que se deram as mãos um conjunto de especialistas e duas instituições universitárias: o Institut für Cusanus Forschung de Tréveris e a equipa de investigação sobre os místicos renanos da Universidade Paul-Verlaine de Metz. Dentro do mesmo plano global de investigação, saíram já, nas Éditions du Cerf, *La naissance de Dieu dans l'âme chez Eckhart et Nicolas de Cues* (2006) e *La prédication et l'Église chez Eckhart et Nicolas de Cues* (2008).

M.-A. Vannier desenvolve o tema «A teologia trinitária como fecho de abóbada da obra de Eckhart»; Jean Devriendt, analisa a Trindade nos *Sermões latinos* II e IV de Eckhart, com uma tradução original dos Sermões em anexo; Maxime Mauriège estuda, no mesmo místico, a Trindade e a auto-intelecção de Deus; Isabelle Raviolo versa o tema «O Incriado e a Trindade em Eckhart»; Yves Meessen põe em destaque que, sendo um dialéctico, a dialéctica de Eckhart não é a de Hegel, mas a da *kénosis* da Encarnação, em que «Deus se faz homem para que o homem participe na vida de Deus»; Monique Gruber analisa