

---

LE GOFF, Jacques: *São Francisco de Assis*. Tradução (do francês) Marcos de CASTRO.– Rio de Janeiro — São Paulo: Record, 2001, 5ª edição. 251 pp., 21 x 13,7 cm. ISBN 85-01-05883-1

---

O renomeado historiador e medievalista Jacques Le Goff reúne neste volume – que já se encontra na quinta edição brasileira – quatro artigos, de desigual caráter, sobre São Francisco de Assis.

O primeiro, “Francisco de Assis entre a renovação e os fardos do mundo feudal” (21-39), apresenta o ambiente em que viveu e atuou Francisco: um mundo em transformação entre o feudalismo e o nascimento e pujança das cidades como centros comerciais. O texto já era conhecido no Brasil através da tradução da revista *Concilium* n° 169 (1981) 3[1151] — 15[1163], que, no entanto, trazia um título pelo qual se tornaria difícil descobrir a identificação entre os dois textos, se não fosse expressamente indicado (cf. 23, ao pé da página), pois em vez de “renovação” o tradutor da *Concilium* preferiu “inovações” (sem problema) e em vez de “fardos”, “morosidade” (sic!).

O segundo, “À procura do verdadeiro São Francisco” (41-117), é o que poderíamos chamar de breve biografia de São Francisco em seu contexto geográfico, cultural, social e histórico. Traz também uma interessante informação sobre as dificuldades das fontes da vida do santo de Assis. Aparecera anteriormente em italiano como opúsculo dentro de uma série de retratos de grandes personagens da história, com caráter de divulgação.

O terceiro texto, “O vocabulário das categorias sociais em São Francisco de Assis e seus biógrafos do séc. XIII” (119-181), é um trabalho de caráter muito mais técnico apresentado num colóquio de especialistas. Como diz o título, analisa o vocabulário usado para determinar as diversas categorias sociais e permite assim conhecer a sociedade da época e o posicionamento de Francisco e seus seguidores diante dela.

O quarto texto, “Franciscanismo e modelos culturais do séc. XIII” (183-243), também de caráter mais técnico, esboça o universo cultural do tempo de Francisco e seus discípulos e os situa nesse contexto.

Os quatro textos são precedidos de um prefácio (9-13) que explica a gênese do livro, e uma cronologia (15-19) da vida e sobre-vida de Francisco, e seguidos de uma bibliografia (245-251).

Embora recolha textos desiguais, de origem distinta – o que torna inevitáveis algumas repetições –, o livro apresenta uma grande unidade que provém da figura de Francisco inserida em seu tempo, descrita com paixão e maestria. Vale a pena ler.

Uma menção especial merece a tradução. Uma tradução inteligente, feita com acribia e seriedade científica, modelo de respeito ao texto original, ao

leitor brasileiro e à língua portuguesa, como o provam as abundantes “notas do tradutor”. Uma breve classificação dessas notas dará idéia do espírito com que a tradução foi realizada. Há um primeiro grupo de notas do tradutor em que dialoga com o texto original, discutindo pormenores de tradução, apontando algum cochilo do original, justificando opções de tradução (p. ex.: 39, 60, 107, 113, 157 [magnífica!], 197, 203 [excelente!], 209, 217 etc. etc.). Outro grupo de notas explica termos pouco óbvios para o leitor médio brasileiro. Assim o tradutor oferece coordenadas para compreender diversos movimentos medievais citados pelo autor, como, p. ex., begardos e beguinas (30), franciscanos observantes (50), guelfos e gibelinos (85), arnaldistas (110) etc.; ajuda a decifrar o vocabulário eclesiástico (matinas [55], horas canônicas [93], custódia [190]) etc. Um terceiro grupo gira em torno da própria arte de traduzir. O tradutor demonstra preocupação com o vernáculo (192), confere a tradução de alguns termos com outras traduções habituais no Brasil (18, 90, 99), informa sobre a tradução brasileira de uma obra citada (127, nota 6), faz alusão a influências de temas franciscanos na literatura de língua portuguesa (76). Enfim, o tipo de tradutor consciencioso que todo autor desejaria ter.

Não significa que não haja senões, como em toda obra humana. Assim, o tradutor se ressentido de não ser muito familiarizado com teologia. Senão teria sabido que Pedro Lombardo é conhecido e sempre mencionado nessa forma vernácula e não na forma francesa (33; valeria aplicar analogamente a regra

que estabelece em suas notas das p. 16 e 18). Teria notado que a citação bíblica de Jo 14,6 que ele percebe errada e aponta como tal na p.199, pode ser facilmente encontrada por quem é familiarizado com a Bíblia: Jo 13,29. Teria visto que “*ut quaerent an Deus sit*” não se traduz “de modo a buscar onde porventura esteja Deus”, mas: “de modo a perguntar se Deus existe” (218; entretanto este cochilo pode ser atribuído ao original!). Teria sabido que a expressão de Burchard d’Ursperg “*cujus ut aquilae renovatur juvenus*” não precisa da erudita explicação que ele dá à p. 194, pois é mera referência quase literal ao SI 102 (103), 5 que, na tradução da Vulgata, soa: “*renovabitur ut aquilae juvenus tua*”. Teria apostado, na p. 97, uma nota à oposição feita por São Francisco entre Marta e Maria Madalena (cf. 143, nota 45), pois a exegese moderna já não identifica em Lc 10,38-42, a que Francisco alude aqui, Maria de Betânia, irmã de Marta, com Maria Madalena, como o fazia a tradição medieval.

Esses problemas explicam-se pela falta de familiaridade do tradutor com a teologia. Senões de pormenor numa tradução em seu conjunto magnífica, feita com muita consciência. As editoras católicas bem poderiam pedir que este tradutor assessorasse seus tradutores...

Por fim, fique novamente recomendada a leitura desta obra altamente instrutiva e muito bem traduzida.

Francisco Taborda SJ

Senén Vidal (1941) é professor de Novo Testamento no Estudio Teológico Agustiniiano de Valladolid (Esp.). O livro em nossas mãos é uma transformação bem-sucedida de seu estudo *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente. Un ensayo de reconstrucción histórica* (Salamanca: Sígueme, 2003), que contém os dados de pesquisa subjacentes, e que deveria estar nas bibliotecas de todas as nossas Faculdades de Teologia.

S. V. facilita o trabalho do recenseador oferecendo uma bela síntese no fim do livro. Divide o objeto de sua pesquisa – uma “descoberta surpreendente” – em três fases: a de João Batista, a de Jesus na Galiléia, e a da implantação de um reino messiânico em Jerusalém: um processo histórico dinâmico, um caminho de esperança (235).

Os inícios da atuação de Jesus estão enraizados na de João Batista (que os interesses aparentemente opostos da primeira tradição cristã não conseguiram apagar). Como profeta, João quis anunciar a Israel um projeto para reverter sua crise de identidade política, social, cultural e religiosa: o caminho da purificação e da conversão a Deus, que transforma a derrota em nova vida. João via duas etapas: a primeira, purificadora (*versus* o impotente sistema do Templo), expressa pelos símbolos do deserto (cf. o êxodo) e do batismo nas águas do Jordão (travessia para entrar na terra prometida); a segunda, a manifestação salvadora de Deus na terra prometida pela transformação histórica, mediada pelo “mais forte” que devia suceder ao próprio João, e que teria como sinais o batismo com fogo (para a purificação da contaminação no meio do povo) e o batismo com

o Espírito, “a grande potência transformadora de Deus” (237). Foi esse o projeto que Jesus, num primeiro instante, assumiu. Os vestígios literários disso são os episódios do batismo de Jesus e de sua estada no deserto.

O segundo “projeto” é a missão autônoma de Jesus na Galiléia, depois da interrupção violenta do projeto de João. Como muitas vezes acontece, a mudança do projeto tornou-o mais esperançoso. A revelação fundante da missão de Jesus (238) foi que já estava presente o que João havia anunciado, e que ele, Jesus, era o “agente messiânico”. O símbolo deste projeto está no termo “Reino de Deus”, que significa tanto o ato do reinar de Deus como a esfera sócio-cultural, mas sobretudo espiritual, na qual se entra pela fé e pelo seguimento de Jesus. Num primeiro momento, Jesus descobre no povo camponês da Galiléia as raízes originais do Israel ancestral e da herança que Deus lhe havia confiado. Para ser verdadeiro, o *shalom* messiânico para todo o Israel devia começar na sua parte mais humilhada e oprimida. A revelação da presença do Reino devia ser proclamada numa missão no meio dos pobres camponeses (as esplendorosas cidades de Séforis e Tiberíades são deixadas de lado), numa vida itinerante de Jesus e de seus seguidores, não para se afastar do povo que vivia na terra, mas para revelar-lhe que o tempo se cumprira e o Reino de Deus tinha chegado. Vivendo segundo o Reino (o Sermão da Montanha) o povo camponês desencadearia uma reação que devia atingir todo o Israel e, através deste, todos os povos. Mas este projeto provocou a inimizade dos setores estabelecidos: a “crise galiléia”.

Da interrupção do segundo projeto, protelando a consumação definitiva, nasce o terceiro, a proclamação do Reino messiânico em Jerusalém. A condenação de Jesus por motivo de atuação política não teria se tornado o núcleo mais antigo – e incômodo – da memória cristã se não tivesse um fundamento na realidade. Jesus realizou em Jerusalém sinais proféticos, sua entrada triunfal e sua ação no templo, que provocaram a condenação. Esta não foi para ele uma surpresa. Integrou sua morte violenta no projeto: convém o profeta morrer em Jerusalém, morte que da própria tradição bíblica recebe significado de sacrifício expiatório, não no sentido de um pagamento de sangue a Deus ou seja a quem for, mas no sentido da fundação da nova aliança para o povo purificado, como Jesus a celebrou no banquete derradeiro, antecipando a plenitude do Reino. A ressurreição do protagonista deste projeto é a primeira realização do congraçamento dos justos. A experiência de que ele vive e reina alimenta a esperança da comunidade cristã nascente e é garantia do Reino futuro. A ressurreição significa que o Reino projetado para o futuro já está inaugurado, embora ainda não se vejam os sinais da consumação messiânica e o tempo da opressão continue.

Ora, não basta resumir o livro, importa avaliá-lo. De excelente organização didática e conhecedor dos estudos clássicos e recentes sobre o Jesus histórico, o livro todavia não se perde em considerações metodológicas. Aproveita com vantagem as intuições da *Third Quest*, acentuando a continuidade entre as tradições de Israel e a práxis de Jesus e situando a comunidade de Jesus na mesma continuidade, mas aponta também as diferenças, aplicando, pois, com maestria, tanto o critério da continuidade como o da diferença. De fato, se a “primeira onda”, do historicismo crí-

tico liberal, se caracterizava por certa ingenuidade romântica – denunciada por Albert Schweitzer –, e a segunda, pela hipoteca a pagar ao hipercriticismo e pela acentuação da descontinuidade de Jesus em relação ao judaísmo, visto de modo muito homogêneo, a terceira onda, conhecendo “os judaísmos”, é mais capaz de valorizar a diversidade dos elementos encontrados no N.T., nas suas fontes (p.ex., a *Quelle*) e nas tradições paralelas (O evangelho de Tomé?). S. V. prioriza o evangelho de Marcos, mas valoriza e situa os textos da *Quelle* (citando-os segundo o método recente: sigla Q + referência em Lucas) e a tradição supostamente (!) autônoma das comunidades joaninas. O Evangelho de Tomé é alegado apenas ocasionalmente, e sem relevância para a argumentação. O autor não faz uma seleção unilateral, mas consegue situar, em sua *hipótese* (insisto!), a maioria dos textos do N.T., inclusive os mais difíceis. Como exemplo, citamos o texto sobre os “violentos” que ameçam o Reino (Q = Lc 16,16; p. 188). Sua imagem de Jesus é certamente mais de acordo com os Evangelhos que o Jesus “cínico” (no sentido filosófico) de Crossan, e corrige a imagem da comunidade itinerante de Jesus (como, aliás, faz o próprio Theissen nos seus estudos recentes). Corrige também preconceitos bastante enraizados, como a posição entre a apocalíptica e o profetismo libertador (53). Valoriza o conceito simbólico do messias profético (o “ungido” de Is 61,1), mas não nega o caráter “régio” (= político) do “agente messiânico” Jesus (99). Em geral, dá muito valor histórico aos dados dos Evangelhos, sem negar sua “formatação” na comunidade posterior. Mas não é preciso concordar com todos os detalhes. Se o autor deixa claro o caráter secundário de Mateus, e também, que os textos paulino-lucanos não precisam ser necessariamente mais originais que os da tradição marcana,

pode-se questionar a facilidade com que considera João como expoente seguro de uma tradição autônoma.

O livro é permeado por sintéticos excursos (chamados apêndices) sobre João Batista, as revoltas e os movimentos proféticos populares, as parábolas evangélicas, o “filho do homem”, o “reino de Deus”, os milagres. Pena que entre os movimentos populares não incluiu o texto de Flávio Josefo (*Antigüidades XVIII*), sobre o sucesso

popular de João Batista, ao qual remete diversas vezes. E, para aprimorar-lhe o já notável caráter didático, valeria a pena incluir um índice das referências bíblicas e dos principais temas.

Esperemos que uma *boa* tradução desta obra bem legível a coloque nas mãos de nossos alunos.

Johan Konings SJ

---

STADELMANN, Hans-Rudolf: *Im Herzen der Materie: Glaube im Zeitalter der Naturwissenschaften*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. 157 pp., 20 X 13 cm. ISBN 3-534-17440-2.

---

O autor vem de tradição protestante. De formação científica – física, matemática e astronomia – e teológica, repensa a fé no contexto dessas ciências. Acumula também a experiência de pastor numa comunidade na Suíça. Enfrenta a situação da fé cristã numa Europa que faz dela um modelo “démodé” tanto no referente à relevância social quanto à vida dos indivíduos. É a secularização que avança. E a raiz de tal perda de plausibilidade da fé está na crise da imagem tradicional e por conseguinte da fé em Deus que se tornou incompatível com a nova imagem de mundo das ciências. Deus pertence hoje a um livro de fábulas do “bom Deus” que não tem nada que ver com o mundo real. Falta-nos uma idéia de Deus acessível às pessoas de hoje. É um problema de interpretação. O que vale de Deus, estende-se a Jesus como salvador, Filho de Deus, redentor, verdadeiro Deus na Trindade. Como físico e teólogo, o A. crê possível aproximar a imagem de Deus a uma compreensão moderna do mundo, desde que se deixem cair construções teóricas e imagens míticas do

passado. Dois pressupostos se mantêm: Deus existe e que o conjunto da realidade conhecível por nós se constitui um todo. Tudo está ligado com tudo, na base de uma origem comum. Todo conhecimento humano termina nessa mesma realidade. As contradições entre os conhecimentos vêm de erros de percurso. Ocupam o autor as perguntas existenciais: Por que existe este mundo? Tem ele um sentido, uma finalidade? Qual é a minha missão na curta duração de minha vida e qual o sentido de minha vida?

Com esses pressupostos e perspectiva, traça um quadro em dez capítulos. Descreve a situação da fé cristã no início do Terceiro Milênio. Parte da constatação por parte das igrejas de que amplos segmentos do nosso povo já não as freqüentam. Muitas razões se dão para a insatisfação em relação às igrejas desde a questão do imposto religioso até a relevância da presença das igrejas no mundo social e político, além da falta de base de fé das pessoas por deficiente socialização religiosa na família, na escola, na sociedade em

geral, apesar de hoje as pessoas estarem mais fortemente afetadas por experiências religiosas. No fundo, o problema consiste em que a fé cristã não é transparente nem crível, nem tem serventia, mas é percebida como irremediavelmente antiquada. Indo mais fundo, há uma incompatibilidade da visão de mundo atual, marcada pelas técnica e ciências naturais com a visão bíblica de mundo, veiculada pela pregação cristã.

Num capítulo seguinte, toca uma questão difícil para as tradições evangélicas literalistas. A Bíblia é autoridade ou impedimento no caminho para uma fé em Deus situada no tempo de hoje? A Bíblia não é “Palavra de Deus” no sentido próprio, mas somente à medida que os autores bíblicos julgavam experimentar o agir de Deus em suas vidas e na história e isso escreviam numa forma sua e conforme a sua visão de mundo, portanto redigida em palavras humanas ligadas ao tempo e espaço. Nessa perspectiva se pode entender a autoridade da Bíblia, cujos textos precisam ser interpretados numa visão histórica, humana e de mundo.

Na Escritura existem inúmeras imagens do Deus inominável presentes em determinados relatos históricos e cosmovisões: Deus dos pais, criador, senhor do mundo, rei, juiz, vingador, senhor do exércitos, pastor, rocha e refúgio, Pai, amor, etc. Todas exprimem uma compreensão de Deus antropomórfico-teística. Nelas se espelham a visão de mundo e a autocompreensão do ser humano de determinada época. Por isso mudaram ao longo da história.

O livro descreve a imagem científica do mundo, hoje percebida a partir da evolução. Esta é o mito de nosso tempo. Só na perspectiva dela a fé se torna inteligível para as pessoas de hoje, até mesmo para o “homem comum da

rua”, como afirma o físico nuclear Gernot Eder da Universidade de Viena. A imagem do mundo significa “uma visão geral do mundo e da posição do ser humano nele, que se origina da soma tanto de todos os nossos conhecimentos sobre o mundo, formulados na linguagem da ciência e de todas as realidades deduzidas do saber e da experiência pelo caminho racional como também das realidades aprioristicamente assumidas ou cridas, frequentemente numa linguagem mítica ou filosófica” (p. 37). Dela se espera alguma resposta à pergunta: Qual é o sentido do todo? Ela determina também o sentido, a missão e a ética de nossa vida. A nova imagem do mundo descentrou a Terra, criou uma visão mecanicista no século XIX e início deste e uma visão relativista após a elaboração da teoria geral da relatividade de Einstein. Na seqüência, o A. trata da evolução cósmica, do princípio antrópico, da evolução química e biológica, da evolução no mundo vegetal, animal e do espírito para terminar na evolução espiritual e cultural.

A perspectiva geral do livro de que só se pode crer hoje no interior da atual “imagem de mundo” encontra a justificativa no ato criador de Deus e nas pegadas que ele deixa no mundo, como Paulo discursou no Areópago (At 17), e na compreensão científica da unidade do mundo, segundo a qual energia/matéria e espírito não habitam mundos diversos. Prosseguindo a reflexão, o A. mostra como o “espírito do mundo” (*Weltgeist*) se revela na evolução. Parte de algumas afirmações básicas. O mundo constitui um todo que se originou dum único big bang há mais ou menos 15 bilhões de anos e se desenvolve num processo cósmico evolutivo e continua a evoluir (*creatio continua*). Matéria e espírito já não podem ser considerados radicalmente diferentes. O espírito humano é um produto da evo-

lução e deste modo é uma expressão da potencialidade espiritual que habita o cosmos. Questiona-se uma concepção de evolução cuja meta já esteja traçada de antemão, preferindo-se antes a abertura para eventuais aleatórios. Isso implica numa mudança da imagem de um *Deus ex machina*, ser extracósmico, pura transcendência, fora do tempo para dentro do Absoluto, ornado de atributos humanos extrapolados de modo que, excetuando as imagens de Deus, como Espírito e Amor, as outras imagens bíblicas antropomórficas não são hoje mais adequadas. A propósito dessa nova compreensão do mundo e de Deus, o A. reporta-se à teologia do processo de A. Whitehead, segundo a qual Deus não é um “motor imóvel” mas sua concreção – como ele aparece no mundo – que se evolve com o mundo. E o A. formula em teses sua concepção de Deus nessa nova perspectiva. Deus é espírito, o Espírito do mundo, que tanto transcende quanto está imanente ao mundo. Como Espírito, abarca a causa de si mesmo, não se reduz a nenhum princípio ulterior. Nesse sentido é a última realidade, o fundamento último de todo ser. Como Espírito é Uno, isto é, Espírito do mundo. Concretiza-se e manifesta-se na criação, que é o palco de seu agir. Deus, sua criação e o nosso mundo relacionam-se reciprocamente. Energia e matéria são movidas pelo espírito num processo evolutivo de estruturas simples a complexas. Nesse processo também está o espírito humano. Deus, como espírito, possui uma espécie de “autoconsciência superior” de que o ser humano participa. No ser vivo consciente, o Espírito do mundo se faz consciente de si e pode desenvolver-se e concretizar-se autonomamente em formas espirituais: pensar abstrato, matemática, filosofia, arte, religião, etc. O A. rompe com a idéia de um Deus total e eternamente imutável, para falar da imagem de um Deus em inesgotável

autocriação, um Deus vivo e em devir. Deus ou pelo menos a idéia, que fazemos dele, evolve-se numa ação dialética com a criação

Prosseguindo a reflexão, ainda trata de temas fundamentais como: a espiritualidade no sentido da experiência imediata de Deus como Espírito na mística, a admirável convergência entre a imagem evolutiva de Deus e a do Deus bíblico cristão, as conseqüências da imagem evolucionista de Deus para o sentido da vida e para a ética. Conclui a reflexão mostrando que a nova interpretação da imagem de Deus afeta necessariamente a compreensão de Jesus Cristo. Faz-se mister uma cristologia para nosso tempo, como as teologias do processo, feminista e da libertação o fizeram. Só que se trata aqui da perspectiva da imagem evolutiva de Deus, oferecida pelas ciências naturais. Considera as formulações bíblicas e conciliares dos primeiros séculos sobre Jesus como expressões mitológicas, inacessíveis às mentes contemporâneas. Apon-ta-lhes os aspectos gnósticos. Uma reinterpretação da pessoa de Jesus para o mundo de hoje é absolutamente necessária. Daí a questão: como a pessoa de Jesus com seu significado original para a fé cristã no contexto da imagem evolucionista de Deus e do mundo pode ser apresentada?

O A. leva o processo de desmitologização a um extremo tal – a figura de Jesus como Cristo, a Trindade são construções mitológicas – que deixa a pergunta, se ainda se permanece no contexto da tradição da fé cristã. Tenta, no entanto, perceber que existe uma experiência subjacente a essas formulações mitológicas resgatável e significativa para o homem de hoje, desde que seja re-interpretada. A filiação divina de Jesus é considerada pelo autor como unicamente metafórica. Na seqüela de Gerd Theissen, pergunta ele, se numa

perspectiva evolucionista, Jesus não poderia ser interpretado como “uma Variante da vida humana” que melhor faz jus à realidade central (Deus) ou o novo que com Jesus surgiu não pode ser entendido como “um salto quântico” na evolução humana, cultural e religiosa? Não seria tal interpretação científica uma tradução do “homem novo” de Paulo (1Cor 15,44ss)? O novo do agir e pregar de Jesus não vem de afirmações isoladas, mas da combinação nova, de verdadeira “mutação da vida humana, já que as mutações nascem precisamente de novas combinações de elementos presentes”. Nessa perspectiva evolucionista, o A. prossegue seu trabalho de interpretar conceitos cristãos da fé, como morte, ressurreição, vida eterna, pecado e culpa, redentor, cura, etc.

Conclui que o “Deus evolucionista” não é um fóssil empoeirado, mas um “Deus atual” que tem algo a dizer-nos hoje. A imagem evolucionista de Deus liberta as sobreposições mitológicas da imagem de Deus da fé cristã e faz tal fé suportável, ao confirmar especialmente as exigências éticas de Jesus. As imagens de Deus nunca são eternas. Tanto as de ontem como as que se trabalham agora fazem parte da transitoriedade de uma cultura. No entanto, mesmo sendo os conhecimentos científicos superáveis, não são retrocessivos. Há uns dados da visão científica que são hoje inegociáveis. O A. estabelece alguns desses pontos a modo de conclusão: 1. O mundo da totalidade do cosmos às partículas ele-

mentares, da matéria ao espírito é um “momento receptivo” de uma história global, i. é, da evolução que começa com o big bang e continua em todos os níveis do existir seguindo a estratégia da mutação e seleção. 2. O mundo é um todo no processo de devir, originando de princípio único e estando tudo mutuamente dependente e relacionado (imagem holística do mundo). 3. Espírito e matéria não são princípios fundamentalmente diversos, mas pertencem-se mutuamente. Tendo como horizonte de fundo esses princípios, considerados pelo A. como o mínimo científico moderno inquestionável, desenrolou ele sua reflexão teológica.

A tarefa é ousada. A questão está no pressuposto fortemente bultmanniano de que toda a formulação bíblica e antiga de Deus, de Cristo, está profundamente impregnada de elementos mitológicos, gnósticos, tão distantes de nossa cultura atual que tornam a fé absolutamente sem significado. E assume um segundo pressuposto de que a mentalidade evolucionista afetou inclusive o “homem da rua” e portanto já se universalizou de tal modo que a única possibilidade da pregação é traduzir nela o conteúdo da fé em Deus e em Jesus. E o livro é um ensaio de tal tradução. Não me parecem ser os dois pressupostos tão firmes e universalizáveis hoje. Por isso, o livro soa antes como algo inédito a uma tradução consentânea com a mentalidade atual.

*João Batista Libanio SJ*