

---

QUINN, John R.: *Reforma do Papado. Indispensável para a unidade cristã.* / Tradução do inglês Flávio Cavalca de Castro – Aparecida, SP: Santuário, 2002. 21 x 14 cm. 206 pp. (Coleção: Teológica; 6) ISBN 85-7200-832-2

---

Devemos saudar com alegria e entusiasmo o aparecimento deste livro em português. Em *PerspTeol* 34 (2002) 267-269 já publicamos a recensão sobre a tradução alemã. Agora voltamos a apresentar o livro, dada sua importância teológica e doutrinal e sua atualidade cada vez maior.

“**A reforma do papado**” é um livro escrito pelo arcebispo de San Francisco (Califórnia, USA), antigo presidente da Conferência Episcopal dos Estados Unidos. Quer ser uma resposta à encíclica *Ut unum sint* (sigla: *UUS*), em que João Paulo II, consciente de que o ministério petrino na Igreja constitui dificuldade para a unidade dos cristãos (*UUS* 88), pede um diálogo em torno a novas possíveis formas de exercício do primado, aceitáveis para todas as Igrejas cristãs. O A. agradece a colaboração de muitas pessoas na elaboração da obra: teólogos católicos, ortodoxos, anglicanos, especialistas, bispos, leigos.

O cap. I apresenta a encíclica *UUS* que o A. considera revolucionária, lamentando que não tenha tido a repercussão que teria merecido. O Papa mesmo põe em questão a forma como é exercido o ministério petrino. A unidade dos cristãos surgirá como fruto da oração, de muita

oração, não só para que os outros se convertam; também a Igreja católica precisa repensar muita coisa. O Papa mesmo, que na encíclica se intitula sempre “bispo de Roma”, pede a todos os cristãos que rezem por sua conversão (cf. *UUS* 4). A unidade das Igrejas exigirá grandes reformas. A Igreja católica deverá examinar suas estruturas de pecado, tornar-se capaz de manter a diversidade na unidade, acabar com o abismo que existe entre a doutrina do Papa que, nesta encíclica, apresenta sempre de novo a Igreja do primeiro milênio como modelo de unidade da Igreja e do exercício do primado, e a prática da Cúria Romana. O A. se propõe a dar sua contribuição para concretizar o desejo expresso do Papa.

O cap. II aborda a questão da “reforma e crítica na Igreja”. A crítica é a terra-mãe da reforma. O arcebispo de San Francisco contesta o posicionamento do Cardeal Secretário de Estado, Ângelo Sodano, segundo o qual “quem ama não critica”. Bernardo de Claraval e Catarina de Siena são a prova de que amor à Igreja e crítica à Igreja podem estar unidas. Num excuro histórico, mostra que a crítica à Igreja sempre existiu, até o séc. XVI. Cessa a partir da Reforma protestante por medo de que a crítica interna dê armas ao inimigo e por

um falso respeito ao Papa. Hoje se aduz, como nova razão de calar as críticas, o poder de difusão dos MCS. Mas justamente o novo mundo da comunicação deveria ter demonstrado que não adianta querer guardar segredos. Mais cedo ou mais tarde eles vêm à luz e, muitas vezes, de maneira deformada. Defende, pois, a necessidade de uma “opinião pública” na Igreja, o que inclui crítica. E inclusive a possibilidade de crítica ao Papa. Falar sobre o exercício do primado, como farão os capítulos seguintes, só é possível adotando uma atitude crítica, mas não uma crítica qualquer, senão com respeito e amor, segundo este capítulo trata de propor.

Depois desses dois capítulos de caráter introdutório, o A. passa a abordar os elementos que devem ser levados em consideração para uma “reforma do papado”. O cap. III trata da relação entre *papado e colegialidade*. Para harmonizar esses dois elementos constitutivos da Igreja há dois extremos a serem evitados: considerar o Papa mero executor da vontade da maioria dos bispos; transformar o Papa num soberano absoluto. A via média, que corresponde à doutrina católica, está na interpretação do Vaticano I, dada pelos bispos alemães em 1875, em resposta a acusações de Bismarck e posteriormente aprovada por Pio IX como a interpretação correta do Concílio (cf. DS 3112-3117). Na prática, porém, tendeu-se ao absolutismo centralizador. O A. faz a propósito um breve apanhado histórico da evolução que levou ao absolutismo papal, verificando que nesse percurso faltou conhecimento da patrística (especialmente grega) e da prática da Igreja no primeiro milênio. A seguir, o A. fundamenta teologicamente as Conferências Episcopais, mas obser-

va que a “escola curial” faz tudo para inibi-las e manter a monarquia papal. Como exemplo, recorda o documento sobre as Conferências Episcopais e a sistemática adotada para os Sínodos de Bispos. Examina e critica a prática nesses dois aspectos.

O cap. IV aborda a espinhosa questão da *nomeação dos bispos*. Recorda que, quando o Concílio de Trento, tratou deste assunto a grande maioria dos bispos era nomeada por reis e senhores seculares, outros eram escolhidos pelos capítulos das catedrais, onde imperava a corrupção e predominavam interesses pessoais e políticos. Ainda na primeira metade do séc. XIX, sob Leão XII, dos 646 bispos da Igreja católica, 555 eram nomeados por governos, 67 por capítulos catedrais e, fora dos Estados Pontifícios, apenas 24 nomeados pelo Papa. Não há, portanto, nenhuma tradição da nomeação dos bispos pelo Papa. A Igreja católica poderia aprender das Igrejas Orientais e da Igreja Anglicana no tocante à participação de bispos, clero e leigos na escolha dos novos bispos. A situação católica piorou a partir de 1972 com as novas normas que aumentaram o poder dos núncios nesse ponto. Mas o pior é que nem sequer essas normas são obedecidas. O A., arcebispo de San Francisco, apresenta algumas propostas e critica a prática vigente. Além disso, trata do problema da transferência de bispos de uma cátedra para outra, à revelia com o estabelecido no cânon 15 do Concílio de Nicéia que jamais foi revogado por outro Concílio. Aborda também o problema teológico da existência e função de bispos auxiliares.

Sem reforma do *colégio cardinalício* (cap. V) e da *Cúria Romana* (cap. VI) não haverá reforma do papado. Quanto ao primeiro, o A. vê três

problemas: 1) Como explicar a existência de um colégio (o cardinalício) dentro do colégio (episcopal)? A consequência dessa aberração é que o colégio episcopal perde sua importância. Além disso, a condição ainda hoje reconhecida de “príncipes da Igreja” não tem nada a ver com o Evangelho; antes parece contra o Evangelho que proíbe buscar lugares de honra. E – o que é mais grave – a instituição do cardinalato cria duas classes de bispos! 2) Outro problema grave é a relação dos cardeais com os Patriarcas das Igrejas Orientais Católicas. Incorporar estes últimos ao colégio cardinalício, como é a prática atual, é latinizar as Igrejas Orientais. Mesmo que o Código de Direito Canônico de 1983 já tenha melhorado a situação, dando prioridade aos Patriarcas cardeais e não lhes atribuindo um “título” romano, ainda permanece problemática essa incorporação. Sem dúvida melhor seria a solução que Paulo VI chegou a pensar, mas acabou rejeitada: a de chamar os Patriarcas para a eleição do Papa *como e enquanto* patriarcas, sem que precisassem ser cardeais. 3) Grave também é a atribuição cardinalícia de eleger o Papa. A prioridade devia ser dada à função de bispo de Roma, pois é esta que fundamenta o primado universal. Essa perspectiva atinge também a eleição. Seria preciso olhar o escolhido mais em função da diocese de Roma que da Igreja universal.

No contexto da discussão do colégio cardinalício, cuja principal função originariamente era reunir-se três vezes por semana com o Papa no consistório, o A. volta ao tema do *Sínodo dos Bispos* e sugere sua reestruturação, com poder decisório, para ser mais significativo, pois a responsabilidade por toda a Igreja não é só do Papa, também do colé-

gio episcopal “sub Pedro” (sob Pedro), mas igualmente “cum Pedro” (com Pedro). Apresenta propostas para a eleição do Papa, entre outras incluir o clero de Roma e leigos na eleição. A estes dois grupos seria perguntado que perfil devia ter o próximo Papa.

O segundo ponto crucial é a *reforma da Cúria Romana*, uma reforma absolutamente necessária, pois a Igreja não pode ser comandada por uma administração central de estrutura monolítica que se pretende competente em todos os aspectos. A Igreja é comunhão de Igrejas e os bispos não são funcionários do Papa nem seus instrumentos, mas têm responsabilidade própria. O arcebispo de San Francisco observa que a Cúria não assimilou três pontos fundamentais do Concílio: a colegialidade, a subsidiariedade e a legítima diversidade que devem reinar dentro da Igreja. Aproveita para apresentar uma breve história da Cúria Romana e trazer exemplos de “abusos” (o termo é do recenseador) da Cúria na atualidade, de sua resistência ao Vaticano II e de reclamações de bispos de todas as partes do mundo por terem seus legítimos direitos cerceados pela Cúria. As propostas do Vaticano II sobre a reforma da Cúria ficaram no papel ou, quando postas em prática, não o foram em consonância com o desejo do Concílio. Por exemplo: a internacionalização da Cúria não se realiza pelo fato de haver lá dentro pessoas das mais diversas nacionalidades, mas somente se essas pessoas não perderem o contato com a realidade de seus países, não se tornarem também eles “curiais”. Aproveita para renovar algumas propostas: maior número de leigos e menor número de bispos na composição do pessoal da Cúria, que as funções não sejam exercidas por

tempo indeterminado, critérios para a escolha do pessoal da Cúria, nomeação de uma comissão para a reforma da Cúria.

Enfim, um livro excelente, onde se respira o ar do Vaticano II, escrito com sumo amor à Igreja e com todo o respeito por um homem de grande responsabilidade e amplo conhecimento teológico, um bispo como

deviam ser a maioria – senão todos – com o espírito que animava as grandes figuras de bispo da época patristica. Deveria ser colocado nas mãos de todos os nossos bispos para livrá-los de uma falsa concepção da comunhão com o Papa.

*Francisco Taborda S.J.*

---

MARDONES, José María: *La vida del símbolo: La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae, 2003. 270 p., 21,3 X 14,5 cm. Coleção Presencia Teológica, 123. ISBN 84-293-1473-3.

---

A onda religiosa atravessa os oceanos. Bate em todas as praias. Este estudo pretende ir mais fundo do que uma simples descrição ou análise de causas do fenômeno religioso. Apresenta um caminho que, de um lado, aproveita a riqueza do surto religioso e, de outro, oferece-lhe balizas seguras para propagar-se. A dimensão simbólica da religião serve, ao mesmo tempo, para manter o vigor da religião e para não deixá-la perder-se em emocionalismos baratos. Nessa perspectiva situa-se essa obra.

À primeira vista, a sociedade da imagem pareceria estimuladora da dimensão simbólica. Imagem e símbolo passeiam num mesmo universo em oposição ao conceito. No entanto, o A. mostra, com pertinência, como tanto o excesso de um pensamento conceitual quanto a cultura imagética atrofiam a dimensão simbólica. O conceito, por seu caráter abstrato, a mídia, por meio das imagens, pretendem desvendar totalmente a realidade. Não sobra espaço para o mistério. Onde não há mistério, não há símbolo. Onde não se trabalha com símbolos, encurta-se o acesso ao mistério. A situação atual com o pre-

domínio da imagem engendra uma anemia simbólica. O Ocidente conheceu momentos, em sua história, de agressão ao símbolo, ou à imagem, então usada, como ponte simbólica. O A. recorda a luta bizantina contra as imagens, o racionalismo aristotélico, a nova física galileana, o empirismo do século XVIII, o positivismo do século XIX, o racionalismo que considera o símbolo a roupa do pobre. No entanto, em todos esses momentos de predomínio da linha lógico-empírica nunca desapareceu a imaginação criadora, mesmo no interior da ciência, como na tendência platônica, nos defensores das imagens contra os iconoclastas, na iconodulia gótica, no barroco, nos movimentos românticos e na atual revalorização do imaginário na ciência. Há, porém, uma fatídica simbólica “invertida” do século XX que se manifestou no espectro de Auschwitz.

Reagindo a essa dupla vertente que seca a veia simbólica ou a mantém viva, está o ser humano, teimosa e compulsivamente “ser simbólico”, por sua inquietude transcendente, por seu desejo de ir aos fundamentos da realidade. L. Wittgenstein que

mandava calar sobre o que não se consegue falar em linguagem lógico-científica, acrescentava, no seu diário, que isso que se silenciava era o mais importante para o ser humano. Há um assombro diante do fato de que existe antes o ser do que o nada. Assim esta e outras perguntas fundamentais, que o ser humano se levanta até os limites de suas possibilidades, despertam-lhe a dimensão simbólica.

Mais. Há uma ferida profunda, que corta o ser humano no seu interior e que lhe revela sua fraqueza básica, mas também que o impele a coser essa sutura. Aí aparece o símbolo. A dimensão simbólica também se manifesta na sua capacidade de contar estórias, na sua inquietação fundamental, na pergunta pela própria identidade, na capacidade cômica, lúdica e festiva da experiência humana, na sua qualidade de excesso.

O reino do símbolo ocupa um capítulo do livro. A religião é-o por excelência, já que ela é “o desesperado esforço por descobrir o fundamento das coisas, da realidade última” (M. Eliade). O símbolo religioso é uma forma de experiência da realidade. Perguntando-se pelas características, pelos traços, pelas entranhas do símbolo e da atividade simbólica, o A. responde indicando vários elementos: a experiência humana de estranheza no mundo, o tipo de conhecimento existencial, a evocação do ausente, a conaturalidade entre o símbolo e o simbolizado, a plurivalência e obscuridade do mundo simbólico, a lógica da contradição, a autoimplicação simbólica, a necessidade da vigilância crítica e a necessidade de ir à raiz mesma da razão. Aprofunda a idéia inicial de que a religião é a experiência de encontro simbólico. No princípio está o encontro. A religião é o encontro com o Mistério de Deus.

Para isso, é necessário compreender bem a realidade do encontro. O A. analisa-o. Encontro diz relação, referência a pessoas, uma co-presença mutuamente afetada e a preeminência do tu sobre o eu. Ele constitui a pessoa humana. Estabelece uma relação intersubjetiva radical. Implica o transcendimento, um ser um-outro, a acolhida, a mediação corporal, um mais-além do pensamento. Essa realidade humana do encontro acontece na religião de modo maior em relação ao Mistério de Deus. Há aí uma mútua afeição, uma presença ante a Presença fundante, a preeminência do Tu originário. A pessoa humana constitui-se como graça, como relação intersubjetiva radical. Experimenta o transcendimento, a comunidade do encontro, uma acolhida no encontro, um encontro mediado, algo que ultrapassa o entendimento.

Em outro capítulo, estuda duas armadilhas antitéticas feitas ao símbolo. Uma seria submetê-lo à racionalidade sobrenaturalista, buscando-lhe uma compreensão puramente lógica. Não se respeita a via da analogia, busca-se torná-lo transparente e possui-lo. Daí a atualidade da teologia negativa e da compreensão quenótica de Deus, como aparece na Encarnação do Logos. A outra armadilha situa-se no pólo oposto. Extrapolar a subjetividade no símbolo de maneira ingênua, não iluminada pela razão. Se a primeira reduzia o símbolo à racionalidade, esta arranca-o de qualquer controle da racionalidade, entregando-o à fantasia, à emoção sem vigilância crítica. Tentação muito na moda neste tempo de incerteza.

Num longo capítulo, o A. vai mais fundo para descobrir a vida que palpita no símbolo. Aí estuda três temas: as ações simbólicas, o imaginário simbólico em relação com a cons-

trução da transcendência e o imaginário da esperança. No item das ações simbólicas, salienta a importância do rito para o ser humano e para a sociedade. Analisa a perda de vigor simbólico dos sacramentos cristãos por causa do formalismo, de ritos pouco visíveis, da carência de iniciação ao Mistério e da má compreensão simbólica dos sacramentos. Propugna uma recuperação do símbolo para responder a essa falha. Constata que as formas mais criativas simbólicas estão na “religiosidade profana”. Dá como exemplo as belíssimas “liturgias” das Olimpíadas e outras competições esportivas. A religiosidade popular ainda conserva melhor a riqueza simbólica. E a missa para as crianças seria excelente laboratório criativo de liturgia.

Outro tema importante é como recriar o imaginário religioso da transcendência. A Igreja pré-tridentina tinha-o criado com muita consistência. Com o Concílio Vaticano II ele se desfez. Cabe recriá-lo com novos traços. Uma Transcendência que seja amor incondicionado, que envolva a dimensão cósmico-natural com pluralidade de imagens. O livro detém sobre traços da transcendência na religiosidade atual: a passagem da grande para a pequena transcendência, os centros dessa nova transcendência – o indivíduo, o cuidado do corpo, a natureza, a sociedade e a identidade -, a ambigüidade da transcendência. Uma breve reflexão sobre o imaginário escatológico termina essa reflexão.

A conclusão do livro aponta para a necessidade de uma “virada simbó-

lica”, como resposta à crise do pensamento atual. Essa crise manifesta-se na situação de incerteza, na crise do paradigma da filosofia da consciência ou do sujeito pela entrada da linguagem, na crise do pensamento metafísico. O A. aponta as viradas pós-modernas – da linguagem, do neopragmatismo, da estética. Caminha-se para um novo paradigma que integre a dimensão simbólica. Trata-se de uma solução que venha desde dentro em direção a essa virada simbólica. A religião tem aí papel importante a desempenhar. Resumindo: é uma tarefa relevante para a religião, cultura e sociedade.

Sob o foco do símbolo, o livro abarca uma problemática complexa. É de natureza propriamente filosófica com incursões no mundo da teologia e da pastoral. O A. mostra bom domínio da filosofia contemporânea que reapropria para explicitar a temática central do símbolo. As reflexões teóricas abrem espaço para atitudes pastorais que se impõem no momento atual em que se vive o paradoxo de um encurtamento e empobrecimento simbólico da cultura e uma explosão imagética que poderia parecer um enriquecimento do símbolo. Mas, na verdade, ambas empobrecem o universo simbólico das pessoas, dificultando-lhes o acesso ao Mistério. Nesses tempos de jejum de símbolo na sua dimensão profunda, um estudo como este merece ser lido e saboreado.

*J. B. Libanio*

---

ALONSO SCHÖKEL, Luís: *Bíblia do Peregrino*. Trad. do espanhol por Ivo Storniolo, José Bortolini e José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2002. 21x13,5cm. 3056+XIVpp. mapas. ISBN 85-349-2006-0.

---

O nome “Bíblia do Peregrino” parece devido aos peregrinos de Santiago de Compostela, mas na realidade poderia ser um símbolo da origem da obra que ora apresentamos, condensação do ensino bíblico de Luis Alonso Schökel (1920-1998) – obra que, durante 25 anos, peregrinou por diversas etapas, desde que se chamava *La Nueva Biblia Española* até sua atual forma. A edição brasileira inclui ainda considerável material de notas incorporadas de modo póstumo.

O texto espanhol contou com diversos colaboradores (conhecidos entre nós: Manuel Iglesias, José Luís Sicre, Juan Mateos), mas o comentário é inteirinho de Schökel mesmo. Na Introdução, ele comenta essa ousadia: a gente não pode passar a vida lendo comentários de outros, afogado no mar de publicações sobre os livros bíblicos. Vem a hora de compreender a Bíblia como tal – como sempre se fez em nossa tradição de fé. Alonso Schökel se desculpa pela necessidade de enxugar extremamente o estilo e, às vezes, as informações. Não é grave. Pelo contrário, ajuda.

É uma Bíblia de estudo. Há até uma nota prévia explicando como proceder. Seguindo o princípio da equivalência semântica dinâmica, a linguagem da tradução é inovadora, embora um pouco disso se perca na tradução-da-tradução que é a versão portuguesa – coisa inevitável quando se adapta para uma terceira língua uma Bíblia com amplo material explicativo, pois o adaptador tem de se referir tanto aos originais como à tradução-modelo. De fato, as notas (em tipo relativamente generoso) parecem ocupar, na média, 40% da página (para o Novo Testamento,

muitas vezes mais que a metade da página! Isso explica o tamanho: ca. de 3.000 páginas! E como a editora optou por um volume único, o que é altamente louvável, e usou um papel menos fino e mais barato, o volume, de bom acabamento, é um pouco grosso, mas não chega a ser imprático. A escolha de papel econômico torna o preço acessível a escolares. Pois não se trata de uma Bíblia de divulgação maciça como a *Edição Pastoral* e outras.

Alonso Schökel era um professor *sui generis*. Não se espere dele uma Bíblia que tente sintetizar as opiniões de outros. Faz as suas opções, sem muito olhar para os lados. Concentra a atenção no texto e não nas opiniões dos doutores. Isso dá ao conjunto uma bela coerência, que, porém, é questionada exatamente pelos outros exegetas. O estudioso que trabalha com esta Bíblia se coloca à escola de Alonso Schökel, acompanha o reconhecido mestre e assimila uma abordagem lingüístico-literária, com amplas informações sobre o contexto histórico-cultural, o que é muito valioso. Mas fará bem em possuir outra Bíblia de estudo, para comparar (por exemplo, a *Tradução Ecumênica* e/ou a *Bíblia de Jerusalém*).

Entre as características da apresentação, mencione-se em primeiro lugar a criteriosa diagramação do texto em parágrafos pequenos, usando entrada e travessão para as partes em oração direta, em vez de grandes parágrafos permeados com aspas, cujo início e fim às vezes se perdem (em Ex 20,3-17 as aspas delinham o documento do Decálogo; cf. também Ex 21,1.2 etc.). Tudo isso contribui para perceber melhor a estrutura do

texto. As citações do A.T. no Novo são grafadas em itálico. No texto, não se usa o nome de *yhwh*, sendo substituído por “o Senhor”, não, porém, em escrita destacada, como nas traduções de Almeida, TEB, CNBB, Vozes e outras (junto a Ex 3,13-15 encontra-se uma nota, a nosso ver pouco clara, sobre *yhwh*). Os entretítulos no início de cada perícopo vêm na mesma linha do texto e seguidos das referências dos paralelos, entre parênteses. Embora econômico, este sistema prejudica um pouco a autonomia do texto (a tradução da CNBB exhibe uma solução melhor).

A linguagem se apresenta clássica, respeita o uso da segunda pessoa (tu/vós), mas isso não deve enganar o leitor. A tradução, como dissemos, é guiada pelo princípio da equivalência semântica dinâmica. Não se traduz pelo equivalente do dicionário, mas pelo equivalente do sentido do texto no seu contexto literário e vital. Por exemplo, os “pobres no espírito” (Mt 5,3, tradução literal) se tornam os “pobres de coração”, o que em nosso linguajar diz mais ou menos o que o original em grego semitizante quer dizer. Os “mansos” de Mt 5,5 viram os “despossuídos”, felizes porque “herdarão a terra”. Neste exemplo mostra-se uma limitação do método. De fato, os mansos são submissos, sua terra está em mãos de outros (a nota: se refere aos injustamente despossuídos do Sl 37,11), mas onde se esperava a expressão correspondente “possuirão a terra” (cf. *Edição Pastoral*), é mantido o termo original “herdarão”, por causa das conotações que este termo tem na linguagem bíblica como um todo. Alonso Schökel é um literato demasiadamente bom para abandonar as conotações do original, como muitas vezes acontece em traduções por equivalência semântica. Assim, não comete o erro de “atualizar” o pro-

vérbio “bebe a água de tua cisterna” em Pr 5,15, verso provido de uma bela nota cheia de sensibilidade poética. E este é outro aspecto desta bíblia: embora não exiba tantas referências de paralelos e analogias quanto a *Bíblia de Jerusalém*, ela traz muitas outras, escolhidas com outros critérios, sobretudo de ordem lingüístico-literária. As notas revelam o estilo escolar, dialogam com o leitor-aluno. Mas às vezes pressupõem discussões de que o leitor entre nós não deve estar a par (p.ex., em Pr 5,1-2). Interessante é a indicação de traduções alternativas mediante um \* no texto e na nota (p.ex., Jo 1,2.5.9 etc.).

Para concluir esta primeira apresentação, uma palavra de louvor para a tradução dos Salmos, na qual o tradutor português se encontra no seu chão, solidamente preparado pelo mestre. As notas aos Salmos iniciam por uma explicação do gênero e da situação, e terminam por uma transposição cristã.

No fim do volume encontra-se uma cronologia histórica, baseada no relativo consenso dos estudiosos do último meio século. A cronologia paulina é “esticada” (morte em Roma em 67). Um conciso vocabulário de notas temáticas encerra o conjunto. O volume tem um caderno de proteção em papel mais sólido no início e no fim, contendo os mapas da Bíblia de Jerusalém, em cores, e o texto da constituição conciliar *Dei Verbum*. No interior do texto aparecem outros mapas, para assuntos específicos, em preto e branco.

Os professores e alunos de exegese bíblica agradecerão certamente o empenho do editor em trazer esta obra até nós.

Johan Konings