

Em 1921 deixa o Curato da Catedral. A 18 de maio de 1925 não é mais Vigário Geral. Em sua casa, velho, doente, pobre, quase cego, prepara-se para o encontro com o Pai. Sete meses depois, a 25 de dezembro de 1925, entrega a alma a Deus. Dia de Natal.

As cerimônias de seu sepultamento foram apoteóticas: os cronistas da época afirmam que jamais a Capital presenciara tamanha concentração de público. Eram os pobres, maioria da população, que foram despedir-se de seu benfeitor. Monsenhor Topp terminara seus 35 anos de trabalho apostólico em Santa Catarina. A Igreja catarinense testemunhava um novo dinamismo.

Duas palavras podem resumir esta grande vida: "O zelo pela tua casa me consume" (Jo 2,17 | S1 69,10); e "Tudo o que fizestes ao menor de meus irmãos, é a mim que o fizestes" (Mt 25,40).

Seu epitáfio é um retrato de sua vida: "*Passou pela terra fazendo o bem*" (Cf. At 10,38). Está sepultado no Cemitério da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, na Prainha, em Florianópolis.

#### Nota

Pesquisa feita no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina; na Cúria Metropolitana de Florianópolis; no Arquivo da Arquidiocese de Curitiba, naquela Capital; e no Arquivo Público de Santa Catarina, em Florianópolis.

#### Endereço do Autor:

Casa Paroquial do Saco dos Limões  
Rua José Motta Espezim, s/nº  
88045 - FLORIANÓPOLIS, SC

## RECENSÃO

# TRABALHO: VOCAÇÃO E FADIGA

## — Ensaio de compreensão bíblica da condição laboral dos seres humanos —

JULIO DE SANTA ANA, Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1988

**Pe. Ney Brasil Pereira**  
Professor de Exegese

Livrinho de 100 páginas, em espanhol, fazendo parte da coleção "Vocabulário Bíblico", recém-iniciada pelas "Ediciones La Aurora", de Buenos Aires, com o objetivo de colocar à disposição dos leigos cristãos uma contribuição válida para a releitura atenta da Bíblia em nosso contexto latino-americano, a partir dos grandes termos teológicos nos quais a palavra bíblica transmite os seus conteúdos.

JULIO H. DE SANTA ANA, o conhecido teólogo metodista uruguaio, secretário executivo do CESEP em São Paulo, dá a sua contribuição em três capítulos (1. Ser humano é quem trabalha; 2. Trabalho e lutas sociais no AT; 3. Os trabalhadores e as condições de trabalho nos tempos de Jesus e da Igreja primitiva), arrematando com algumas conclusões.

### I. Ser humano é quem trabalha

Essa consciência, segundo o autor, data "de pouco mais de 150 anos" (p. 9), sucedendo à convicção anterior da superioridade do *homo sapiens* sobre o *homo fáber* e, de ambos, sobre o *animal laborans*. E cita uma afirmação de Paul RICOEUR, em 1955: "O descobrimento ou redescobrimento do homem como trabalhador é um dos grandes acontecimentos do pensamento contemporâneo. . ." (p. 10) Em contrapartida, observa que a teologia não tem dado a atenção devida a este tema. . . E pergunta se isto não se deve a uma "dependência demasiada do pensamento grego, que, como se sabe, desprezava os que trabalhavam" (p.

## As igrejas nunca chegaram a evangelizar os trabalhadores industriais

11). A seguir, refletindo sobre o atraso com que as igrejas tomaram consciência da questão operária, agudizada com a revolução industrial do séc. XVIII, observa: "Para alguns, isto significou que as igrejas perderam a classe operária. Para outros, a situação

ainda é pior: as igrejas nunca chegaram a evangelizar os trabalhadores industriais" (pp. 12). O fato é que, inelutavelmente, o tema do trabalho e o impasse da questão social, dividida entre liberalismo e socialismo, foram sendo assumidos pelos teólogos e pelas igrejas, a Igreja Católica e várias instâncias do Movimento Ecumênico optando pela "via média", isto é, nem capitalismo nem comunismo (pp. 13-14). Mas há também, além das novas condições de trabalho criadas pela aplicação de tecnologias mais desenvolvidas (cf a informática e a robotização), o fator emergencial do *desemprego* (para não falarmos do subemprego), cada vez mais preocupante, como já o assinalou em 1981 o papa João Paulo II na "*Laborem Exercens*", nº 18 (cit. na p. 16)

A esta altura, J. DE SANTA ANA, observa que a tomada de consciência das igrejas coincide com o fato novo de que, na AL, "quicá pela primeira vez na história, os pobres irrompem na vida das igrejas". E menciona, além das CEBs, os teólogos da libertação (p.16). A seguir, mostrando como os textos da Bíblia nos podem iluminar e orientar nesta tomada de consciência, ele dedica cinco páginas (pp.17-21) a uma resenha mais técnica do *vocabulário bíblico* sobre o trabalho: no AT, a raiz *'abad*, com o sentido fundamental de trabalhar, servir; a raiz *pa'al*, que significa fazer; a raiz *'asah*, que também significa fazer; e a raiz *sharat*, que significa servir; e no NT, os vocábulos *érgon* e *ergázomai*, com a noção de trabalhar; os vocábulos *kópos* e *kopiáo*, com a noção de fadiga; os vocábulos derivados de *poieó* e *prasso*, com a noção de fazer.

Nas pp. 21-24 o autor realça o que caracteriza o pensamento bíblico em confronto com o pensamento grego. Se para Aristóteles era necessário considerar a *natureza* humana, a essência do trabalho, na Bíblia o que mais conta é a *condição* humana, o quem-como-onde do trabalhador. P. ex., no relato do Êxodo, Deus responde ao clamor do povo *oprimido* (Ex 3,7), interessando-se pela vida desse grupo de pessoas que vivem em condições de injustiça. "O Deus da Bíblia é um ator parcial. É diferente da deusa grega da Justiça, de olhos vendados. . ." (p. 22)

Por isso, uma vez que, para entender o texto bíblico então, é necessário referi-lo às suas circunstâncias históricas concretas, da mesma forma, para entender esse mesmo texto hoje, é preciso

## O grande problema da condição dos trabalhadores é a alienação

J. DE SANTA ANA contrapõe a *consciência* que havia, no homem bíblico, de que alguns poucos oprimiam a muitos, e que Javé sempre tomou partido em favor desses últimos (p. 24), ao fato de que, em nossa época, "o grande problema da condição dos trabalhadores é a *alienação*, ou seja, a perda da relação entre o trabalho e o seu sentido", "entre trabalho e liberdade" (p. 25). Outra contraposição que ele estabelece, na p.26, é entre a dimensão cúltica do trabalho bíblico, e a secularização de hoje. . . Mas então, para que recorrer à Bíblia? e como "fazer teologia", "como apropriar-nos do sentido dos textos bíblicos em nosso tempo?" (p. 27).

"Os textos bíblicos têm uma riqueza que parece inesgotável: é o que os hermenutas chamam 'a reserva de sentido' de um texto" (p. 28). Toda a "memória bíblica" é uma "ajuda preciosa, insubstituível para a comunidade cristã", no sentido de oferecer-lhe pistas, orientações, estímulos. Para que isto possa acontecer, é preciso examinar não só as condições em que se redigiram os textos (análise exegética), mas também as pessoas ou grupos sociais que os redigiram, e finalmente levar em conta a maneira como nossas comunidades, hoje na AL, os lêem.

### II. Trabalho e lutas sociais no Antigo Testamento

O título deste segundo capítulo é programático: o autor insiste em que "os escritores do AT se preocuparam muito mais com as *condições* dos trabalhadores do que com o *tema* do trabalho." Daí a necessidade de contextualizar também as passagens onde o *tema* do trabalho aparece mais claramente. E tal é o caso dos relatos da criação no livro do Gênesis, que provêm de "ao menos duas fontes diferentes" e cujo "caráter mítico" é evidente" (p. 31). O autor supõe e aceita a hipótese documentária, sem referir-se — não seria o caso neste ensaio — aos questionamentos que na década de 70 foram levantados a respeito. E consagra mais de duas páginas (pp. 32-34) a esclarecer a noção de *mito*, não conto ou fábula sem fundamento na realidade, mas a representação simbólica de realidades fundamentais. Trata-se, pois, não de *negar* o mito mas de *interpretá-lo*. . . e nisto consistiria a "desmitologização" de Bultmann (cf. p. 34). A seguir, mais quatro páginas são consagradas à apresentação das quatro fontes do Pentateuco (pp. 34-37), "antes de começar a análise do que os textos dos *mitos* do Gênesis nos dizem acerca do trabalho e da condição dos trabalhadores". Está, pois, bem caracterizada a noção de "mito" que o autor adota.

"Há nesses relatos", diz J. DE SANTA ANA, "uma convergência fundamental: o trabalho é uma vocação"; "os seres humanos são chamados a continuar a criação de Deus" (p. 37). . . e isto ressalta "a importância negativa do desemprego, isto é, seu caráter desumanizante" (p. 38). Passando para as características próprias do Sacerdotal (P) e do Javista (J), o autor observa que o P orienta o trabalho para o *repouso* do sábado (Gn 1,28; 2,3), repouso transformado em culto e "controlado pelos que administram o sagrado, os sacerdotes" (p. 38), enquanto o J apresenta o trabalho marcado pelas consequências do pecado (Gn 3,17-18), embora a vocação para o trabalho preceda o pecado (Gn 2,15). Depois da queda, isto é, agora, o trabalho traz fadiga. É humilhação e exploração. Isto é, segundo o J, não pode haver alegria no trabalho, nem sequer a do pressentimento da festa". . . (p. 39).

Esta diferença entre P e J se explica pelas situações claramente distintas que produziram esses textos: P durante o exílio, e J sob o domínio de Salomão. Aprofundando essa distinção, J. DE

## A confissão de que o trabalho já não produz alegria, mas fadiga

elencadas por MARX (asiática, antiga, feudal, burguesa), às quais se acrescentam hoje a primitiva e a socialista (p. 42, Nota). Aplicando a teoria à história de Israel, vê no texto J, redigido durante a monarquia salomônica, que introduzira o modo de produção asiático, isto é, tributário, a confissão de que o trabalho já não produz alegria, mas *fadiga*; e não é mais uma bênção, e sim *maldição*. . . justificando o J essa constatação — que em si reflete uma situação social — com um argumento teológico: é o resultado da rebelião humana contra a Lei de Deus. . . (p. 44).

Seguem várias páginas (45-52) dedicadas a uma apresentação do período monárquico, tributário, contraposto ao dos Juízes, tribal e igualitário, antecipadamente caracterizada, a monarquia, por Samuel, em 1Sm 8,10-18 (p. 6) e censurada pelas denúncias dos profetas. No período do exílio babilônico, os exilados fazem a experiência do trabalho escravo (?), gerador da riqueza nas sociedades "antigas" (p. 53). Nesse período também destacam-se três elementos: 1) necessidade de evitar a dissolução do povo exilado, reforçando-se a observância do sábado; 2) cultivo da memória do povo, retomando-se os escritos passados, mesmo se de tendências contrastantes; 3) reinterpretação dessa memória, em torno da reafirmação do Deus único (p. 54). Tudo isto transparece no relato sacerdotal da criação (Gn 1,1-2,4a), marcado pela onipotência da Palavra que realiza o que profere, e culminando na reivindicção, por um povo escravizado, de um dia de descanso (p.55)!

Assim, se o J apresentou uma visão *pessimista* do trabalho, o P contribui com uma concepção muito *mais positiva*: o trabalho é necessário inclusive para a celebração do culto, "considerado essencial para a manutenção da identidade de Israel através da história (pp. 56-57). Legitimava-se assim, porém, a apropriação, pelos sacerdotes, do excedente dos trabalhadores (cf. Ne 11,33-40), além dos tributos que eram exigidos pelos persas (cf. Ne 9,36-37). . .

Contrastando com esse hino à grandeza da vocação humana ao "domínio da terra" pelo trabalho, que temos em Gn 1,28, J. DE SANTA ANA focaliza, nas pp. 60-63, um texto sapiencial produzido em fins do séc. III aC, em plena dominação helenística, o livro de Coélet (Eclesiastes). É um livro marcado pela experiência do absurdo, também em relação ao trabalho, cujo fruto

## Coélet, "porta-voz dos oprimidos do seu tempo", e a situação dos pobres da AL,

passa a outros (Ec 6,1-2), cuja fadiga não aproveita ao trabalhador (Ecl 3,9). . . Na p. 63, vemos interessante paralelo entre a reflexão de Coélet, "porta-voz dos oprimidos do seu tempo", e a situação dos pobres da AL, cujas reflexões e queixas se escutam em nossas CEBs. "Ambas as realidades põem em evidência o impacto do processo de colonização: dominação e submissão!" Apesar de tudo, conclui o autor, "os trabalhadores pobres, obstinados na sua esperança e confirmados em sua humilde sabedoria, continuam afirmando sua fé no Deus da vida, Aquele que faz novas todas as coisas. . ." (p. 63)

### III. Os trabalhadores e as condições de trabalho nos tempos de Jesus e da Igreja primitiva

Tendo descrito a passagem do jugo helenista/selêucida para o jugo romano, após o interlúdio dos Macabeus e Hasmoneus (pp. 65-67), J. DE SANTA ANA analisa as condições econômico-sociais da Palestina na época de Jesus, a base agrícola da economia, a carga onerosa dos impostos, o papel do Templo, centro religioso e econômico da nação, com seus sacrifícios e suas festas (pp. 68-69), a celebração "predominantemente cultural" (não "cultural") do sábado etc. Resultado inevitável dessas condições era a situação "sumamente penosa" dos trabalhadores e camponeses, ao lado dos que se beneficiavam com esse tipo de formação social: publicanos, proprietários das terras, saduceus, controladores do mercado do Templo, os quais recebiam "legitimação ideológica" por parte dos mestres da Lei (pp. 70-71). "A contradição social é clara; por um lado, o grupo dominante, unido na aliança do poder religioso, econômico e ideológico e, por outro lado, o povo oprimido". . . . "um dos quais toma partido Jesus, reconhecido pelo povo como "um dos profetas" (Mc 8,28) e por isso mesmo jurado de morte pelos opressores (cf p. 71).

A posição de Jesus quanto ao trabalho não aparece num discurso temático sobre o assunto, mas na sua prática social, tomando posição em favor dos pobres trabalhadores (cf p. 72). Aos poderosos, p. ex., não interessava tornar realidade a lei do Jubileu (Lv 25), ao passo que Jesus sintetiza a sua missão, na Sinagoga de Nazaré, exatamente na proclamação do "ano da graça do Senhor" (Lc 4,19), anunciando incansavelmente o Reino de Deus "prometido aos pobres". . . . Aos poderosos interessava manter o status quo do Templo, ao passo que Jesus o ataca (Jo 2,13-17, já no início do seu ministério!) e mesmo anuncia um culto sem Templo, "em espírito e verdade" (Jo 4,19-24). — Na p. 76, J. DE SANTA ANA mostra como o tesouro das parábolas de Jesus, que ilustram o Reino, não se inspira no culto e no Templo, onde os sacerdotes praticavam o seu monopólio da administração do sagrado, mas no mundo do trabalho dos pobres: é aí que se manifesta o Evangelho! Isto nos permite reafirmar, diz ele à p. 77, a relação estabelecida entre trabalho e descanso (sábado) no AT: "a atividade humana, mesmo condicionada por estruturas de opressão e injustiça, ou seja, pelo pecado humano, tem também uma dimensão escatológica: aponta para o Reino".

---

## O forte vínculo indestrutível que existe entre o pão que se ganha com o suor da frente e o pão da vida que se compra sem dinheiro

---

Tendo sido ele mesmo operário e tomando a defesa dos trabalhadores, e considerando seu ministério como verdadeiro "trabalho" em prosseguimento à obra do Pai (Jo 5,17), "não é de estranhar que os trabalhadores e escravos do primeiro século da era cristã aderissem à mensagem de Jesus com entusiasmo" (p. 78), percebendo na Eucaristia "o forte vínculo indestrutível que existe entre o pão que se ganha com o suor da frente e o pão da vida que se compra sem dinheiro e sem preço" (p. 79, cit. Alan RICHARDSON).

Passando dos Evangelhos às cartas paulinas, na p. 79, o autor observa que, embora o ambiente continue sendo a *oikouménē* romana, patriarcal e escravista, devemos levar em conta o fato de que o ministério de Jesus transcorre num contexto prevalentemente rural, enquanto o ministério de Paulo se desenvolve em meios urbanos. Nesses ambientes, Paulo atinge três grupos diferentes em torno às sinagogas locais: judeus, prosélitos, e

gentios "tementes a Deus": perder a estes significava, para os judeus, verdadeira "crise econômica" (pp. 81-82), justificando, pois, o seu rechaço de Paulo. . . . Na p. 83, J. DE SANTA ANA observa que, nas assembléias — *ekklesiai* — cristãs, "as estruturas de opressão se destruíam no plano simbólico, como já observa Gl 3,27-28 e continua ocorrendo em nosso tempo, quando se celebram os sacramentos". . . . "O problema surgia quando se tinha de passar do plano do símbolo para o concreto, para o que é material na história" (p. 84). Com este problema concreto lidou Paulo no seu bilhete a Filêmon, desafiando-o a que, apesar de Onésimo, segundo a "consciência hegemônica" de então, continuar a ser escravo, Filêmon, revia — é o que Paulo pede, não impõe — recebê-lo como irmão, reconhecendo efetivamente que "patrão, *Kýrios*, é só Jesus! É assim que Paulo interpela Filêmon a "passar do plano do símbolo para a materialidade histórica" (p. 85), e é também o que nós, cristãos do século XX, temos de fazer em relação aos nossos irmãos empobrecidos da AL.

Mas temos ainda, no NT, o testemunho da carta de Tiago, que enfrenta a situação antinômica de ricos e pobres fazendo parte da mesma *ekklesia* (Tg 2,1-4) e que, na linha de Amós, estabelece a relação entre a condição dos trabalhadores explorados e a pessoa do "Justo", Jesus Cristo, indefeso: Tg 5,1-6. E não podia ser diferente, inclui J. DE SANTA ANA: "a justiça do Reino significa tomar partido pelos que sofrem opressão e alienação". . . . "e ao mesmo tempo *contra* os que se aproveitam da injustiça institucionalizada em benefício próprio. O cristão não pode continuar dançando na corda bamba" (p. 87).

### Conclusão. Orientação para as comunidades cristãs.

Nesta secção final do seu livro, J. DE SANTA ANA começa alertando contra o concordismo bíblico. É preciso estar atento para o fato de que, diferentemente dos tempos bíblicos, a formação social dos países da AL está orientada pela ideologia liberal, que vê como necessária para o crescimento econômico a sociedade de classes, e o modo de produção que nos caracteriza é o capitalismo (p. 89). Mais. A internacionalização do capital, com as companhias transnacionais, e o endividamento progressivo de nossos países, agravado ainda mais nos anos 80, vêm penalizando insuportavelmente a condição dos trabalhadores da AL (pp. 90-92). Basta recordar o fato de que, no Brasil, o salário-mínimo equivalia em 1978 a US\$ 170,00, enquanto agora mal chega a US\$ 60,00! Outros fatores alarmantes: recessão, desemprego e subemprego, atraso tecnológico, crescimento dos latifúndios e consequente aumento dos sem-terra e sem-teto, aumento também da violência, na cidade e no campo. . . . Trata-se, como o diz Gustavo GUTIERREZ (cit. p. 93), de "uma situação na qual homens e mulheres se vêem condenados a ter menos vida, quando a vontade de Deus é que tenham vida, e vida em abundância (Jo 10,10)". . . .

"É neste contexto", diz o autor, "que as comunidades procuram orientações, para o seu testemunho no Deus da vida, o Deus de Jesus Cristo, a partir da Bíblia", em suas reflexões comunitárias à luz da Palavra de Deus (p. 93). Algumas das orientações que ele propõe são as seguintes:

1) Em meio a tal menospreszo à importância e dignidade dos trabalhadores, é preciso reafirmar o dado bíblico de que trabalhar é cumprir uma vocação divina, é realizar-se como pessoa humana. E por isso devem combater-se todas as alienações que deturpam o trabalho humano: o da mulher como o do homem, o braçal como o intelectual.

---

## Se o trabalho é vocação divina e realização humana, não pode ser aviltado pela injustiça

---

2) Se o trabalho é vocação divina e realização humana, não pode ser aviltado pela *injustiça*: deve haver trabalho para todos, e os salários devem ser suficientes. Isto significa que, apesar de o liberalismo econômico defender o contrário, o Estado não pode se eximir diante do problema do desemprego (p. 95). Da mesma forma os salários, não podem ser mantidos baixos, enquanto os proprietários dos meios de produção se locupletam.

3) Se o trabalho é vocação divina, a fidelidade a Deus se vive também através do exercício da profissão. Ou, como dizia Lutero: "a profissão no trabalho é também profissão de fé" (cf p. 96), a qual, porém, se explicita no culto. Daí, o duplo valor e sentido do *sábado*, "repositório necessário para recompor as forças e, sobretudo, para louvar a Deus com a vida" (p. 97). Isto é, o sábado, que não é um valor absoluto (cf Mc 2,27: "o sábado foi feito para o homem", não vice-versa!), representa, porém, no seu significado libertador, uma conquista irrenunciável dos trabalhadores: "é o reencontro com a alegria que traz a liberdade" (p. 97), a gratuidade, a superação da febre de produzir para consumir. . . Tudo isso deve ser reafirmado em nossas *liturgias*, nas quais não deve faltar nunca o mundo do trabalho, redimido e transfigurado (cf p. 98).

4) Por último, ilumina-nos a palavra de Jesus: "Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro" (lit. *Manoná*, o Dinheiro personificado, como um ídolo, em Mt 6,24 e Lc 16,13). De fato, essa idolização do capital, em escala internacional (e J. DE SANTA ANA recorda, como exemplo, a dilapidação de uma soma superior a toda a dívida do terceiro mundo, nas três semanas que seguiram à queda das Bolsas de N. York, Tóquio, Londres etc, em 19.10.87. . . cf p. 99), impedindo a reformulação da economia mundial em novas bases, mais justas e viáveis, tem todas as

## Lutar pela causa dos trabalhadores é enfrentar esta idolatria e todos que a defendem

características da irracionalidade, do mistério, do "sagrado", do fetiche! E o autor conclui (cf p. 100): "Lutar pela causa dos trabalhadores é enfrentar esta idolatria e todos que a defendem. É ser fiel ao Deus de Jesus Cristo, o Deus da vida, que ama a justiça" e, portanto, abomina a injustiça! E isto é uma *orientação essencial* que recebemos da Bíblia, como nos adverte o profeta Amós: Não é o ruído de nossas assembleias solenes que traduz o culto que Deus quer. . . e sim, a prática do direito e da justiça! (cf. Am 5,21-24)

Agora, antes da avaliação final, umas poucas observações

quanto ao texto: 1) o "estado de cativo" e de "escravidão" dos judeus em Babilônia, afirmado na p. 53 e fundamentando a argumentação do autor, não me parece muito claro, especialmente diante dos termos da carta de Jr 29, p. ex. no v.5: "Construí casas e instalai-vos, plantai pomares. . .": que tipo de "escravos" são esses? 2) A afirmação da última alínea da p. 56, sobre a arrecadação de impostos, que no período persa "não se fazia mais através das instituições religiosas", é explicada por uma referência ao comentário de Ageu, por M. SCHWANTES, referência que fica suspensa no ar. Teria sido mais claro dizer rapidamente que a administração persa, subdividindo o Império em satrapias e desenvolvendo as comunicações, chamou a si diretamente a tributação, transformando-a em negócio e estado. 3) Na p. 69, o primeiro deslize tipográfico que anotei: na penúltima alínea, leia-se *cultural* e não "cultural" na afirmação sobre o sábado, no tempo de Jesus: "La fiesta era preponderantemente cultural". 4) Na p. 75, no final da alínea central, pareceu-me forçada a interpretação do significado da(s) multiplicação(ões) dos paês, como uma "retomada implícita", por Jesus, das "grandes orientações da revolução israelita contra a dominação cananéia (1200—1100 aC), como também das metas da revolução camponesa que levou à reforma de Josias no reino de Judá (640-222 aC)". . . Que "revolução camponesa" é essa? seria a dos *'am ha' arets*? Há um pouco de simplificação demais.

5) Na p. 100, na citação de Amós, dois equívocos: um tipográfico — a referência é Am 5, não Am 2 — e um de tradução: *tsedaqah* não pode ser "honradez", mas "justiça", e *mishpat* não é "justiça", mas "direito" (claro, com as nuances que esses termos — chave têm). A propósito, na p. 99, embaixo, a tradução de Mt 6,24, assim como está, não corresponde ao original: Jesus fala em *Manoná* o Dinheiro (idolizado!), e não em "riquezas".

De resto, chegando ao final desta "síntese", mais que recensão, devo dizer que se trata de uma contribuição preciosa para nossos agentes de pastoral, e que mereceria ser traduzida. Intuições e reflexões preciosas estão aqui reunidas, neste "ensaio de compreensão bíblica da condição 'laboral' dos seres humanos", que evidentemente não comenta *tudo* o que a Bíblia diz sobre o trabalho (o autor obviamente seleciona, com a preocupação maior de oferecer chaves de leitura), nem tudo o que sobre o trabalho teologicamente se possa dizer. Mas é um ensaio que certamente nos ajuda a aprofundar e situar esta realidade tão central em nossas vidas e em nossas comunidades, e de tantas implicações no mundo de hoje.

endereço do recensor:

Caixa Postal 5041 — ITESC  
88041 — FLORIANÓPOLIS, SC

### RECENSÃO

## "A HISTÓRIA DE ISRAEL A PARTIR DOS POBRES" de JORGE PIXLEY (trad. Ramiro Micato)

Ed. Vozes, Petrópolis, 1990<sup>2</sup>

Pe. Ney Brasil Pereira  
Professor de Exegese

Aí está uma breve "História de Israel" cujos "destinatários privilegiados são pastores" (também padres!), "professores de escolas bíblicas, ministros da Palavra e seminaristas", elaborada confessadamente "do ponto de vista dos pobres". Essa perspectiva poderia dar a impressão de uma camisa-de-força, especialmente pela hipótese assumida de que "Israel, durante esses 1.300 anos foi um projeto de nação camponesa. . .", mas o autor não chuta:

escreve com seriedade, com conhecimento abalizado de excelente bibliografia, na qual constam e foram levados em conta nomes como Noth, Gottwald, Hengel, Bright, Alt, Rost, Weippert, Jeremias, Cazelles, De Vaux, De Vries, Friedmann, Mayes, Jagersma, etc.

Tive a oportunidade de conhecer pessoalmente Jorge PIXLEY em setembro último, por ocasião de uma série de conferências