

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*, "repouso 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 assembléias 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 do 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 pais, 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 selecciona, 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 Milicato)

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

por ele proferidas na "Cátedra Carnahan" do ISEDET, em Buenos Aires, sobre as características do Deus verdadeiro, o Deus do Êxodo, e seus sucedâneos, os ídolos do Templo, do Dinheiro, e do Império. . . E esse conhecendo pessoal me incentivou a ler com atenção este seu importante livro (136 páginas, incluindo a bibliografia), que se constituiu numa verdadeira revelação para mim. Não no sentido de ser tudo inédito, claro, nem no sentido de concordar plenamente com todos os seus pressupostos e interpretações — especialmente custa-me aceitar a categoria de "nação camponesa" perdurando ao longo da história, o conflito "campo x cidade" voltando sempre à tona e explicando

## "Ler com maior inteligência" os livros da Bíblia, neles recuperando a "memória popular"

tudo — mas trata-se de uma interpretação séria, lógica, que envolve o leitor atento e realmente ajuda a "ler com maior inteligência" os livros da Bíblia, neles recuperando a "memória popular", das lutas do povo.

Só um exemplo, entre outros: as duas páginas que ele escreve sobre o "movimento de Jesus" (pp.128-129), situando-o no conjunto do "movimento popular de Israel" entre os anos 6 e 135 dC (p. 127), esse "movimento" sendo a explosão progressiva do ressentimento popular acumulado durante os anos escorchantes do reinado megalomaniaco de Herodes "Magno" (37-4 aC), são das coisas mais lúcidas que li sobre o assunto. Baseando-se em Josefo, PIXLEY admite uma "quarta filosofia", além de fariseus, saduceus, e essênios (pp 125-126), a de Judas o Galileu,

o qual, por ocasião do censo de *Quirino* (e não "Cireneu"), em 6 dC, teria pregado a revolta, ensinando que "submeter-se ao censo era o mesmo que submeter-se à escravidão" e que "não se devia aceitar senhores mortais ao lado de Deus" (citações de *Ant XVIII, 5* e *Bell II, 118*). Essa "filosofia" não deu origem a uma seita, como as três mencionadas, mas a um "movimento popular, contínuo ao longo de mais de um século" (p. 127), cujas manifestações mais radicais encontramos na primeira e segunda guerra contra Roma (66-74 e 132-135 dC).

Um detalhe. A cronologia de Judas o Galileu, lembrado em At 5,37, que PIXLEY situa em 6 dC, por ocasião da deposição de Arquelau, provavelmente deve situar-se dez anos antes, em 4 aC, por ocasião dos distúrbios após a morte de Herodes: segundo a BJ, Josefo repete no ano 6 dC os acontecimentos do ano 4 aC.

Mas voltemos ao "movimento de Jesus". Nas já citadas duas páginas (pp 128-129), PIXLEY destaca quatro elementos principais na "estratégia popular de Jesus", a qual, comparada à de Judas o Galileu, lembra-nos, diz ele, "Gramsci diante de Lênin. Onde Judas busca o poder para transformar as condições de vida do povo, Jesus busca retirar a base do consenso — ideológico — sobre a qual o Templo oprime o povo" (p. 128). Fala por si, do ponto de vista sociológico, este paralelo entre Lênin — Judas e Gramsci — Jesus.

Passo agora a uma resenha dos pontos que mais me chamaram a atenção, no livro, questionando-os também, se for o caso, para depois elencar detalhes que se poderiam precisar:

1) O capítulo inicial, "Chaves de leitura", naturalmente é programático. O autor aí expõe com clareza as duas chaves que adota: uma teológica — a do Êxodo ("Um deus que legitima a opressão dos camponeses, por mais solene que se apresente o seu culto, não é o Deus verdadeiro", p. 10), e uma chave sociológica — o modo de produção asiático ou tributário, representado graficamente no esquema da p. 11. Aliás, os esquemas

gráficos, desde o da p. 11 até o da p. 124, são uma das riquezas didáticas do livro.

2) a extraordinária capacidade de síntese de J. PIXLEY se evidencia, p. ex. no cap. II, sobre "as origens de Israel como nação de tribos": em apenas nove páginas, o leitor recebe abalizada e clara informação sobre Canaã pré-israelítica, sobre as teorias científicas da emergência de Israel tribal, sobre o Êxodo como evento histórico, sobre a organização da nação em forma antimonárquica, e também uma palavra sobre os patriarcas pré-israelíticos (p. 21). É claro que as "teorias" são teorias, e que a interpretação de Gottwald, praticamente assumida por PIXLEY, tem seus pontos fracos também.

3) Interessantes e argutas as análises do cap. III, sobre os três primeiros reis de Israel, caracterizados nos subtítulos a seguir: a) *Saul* organiza um exército profissional. Reação profética. b) Uma nação — Estado substitui a nação de tribos. *Davi*, seu governo e sua nova teologia: a ideologia real ou teologia davídica, cujos temas, nos salmos, são apresentados na p. 31. c) *Salomão*: um templo de Javé legitima a opressão do povo. . . "Para poderemos ler criticamente as afirmações elogiosas da S. Escritura sobre

## É necessário recorrer à chave teológica de leitura a partir dos pobres: o êxodo

*Salomão*", escreve PIXLEY à p. 34, "é necessário recorrer à chave teológica de leitura a partir dos pobres: o êxodo. Esta chave de leitura evidencia que o Javé de Salomão não é o mesmo Deus que ouvira o clamor dos oprimidos no Egito. . ."

4) Os capítulos IV, V e VI estudam, respectivamente: "a revolta das tribos (do Norte) contra a dinastia davídica", "a dinastia de Amri (884-841 aC)", e "a dinastia de Jeú (841-752)". Surpreendente, na p. 40, a menção do *exercito* (sic), "recrutado por tribos", como um dos mais importantes elementos da estrutura social de Israel, o qual, junto com os profetas, serviu para impor limites aos reis, inclusive impedindo-lhes a perpetuação em dinastias, através de golpes de Estado marcados por banhos de sangue, como o de Jeú. . . A propósito, recordando os nossos golpes de Estado na AL, que dizer do cândido comentário do autor, à p. 41: "Era uma forma violenta, mas eficaz (sic), de controlar a ambição dos reis"?

5) No cap. VII, dedicado ao reino de Judá, o "reduto davídico", aparece pela primeira vez a menção do "povo da terra", identificado como sendo "os homens principais das cidades de província" (pp. 56 e 57), os quais teriam apoiado as reformas que reduziam o pessoal administrativo na província para concentrá-lo na capital, crescendo eles próprios em autonomia e, por isso, dando o seu apoio aos reis, inclusive preservando-lhes a sucessão dinástica regular (isto, em Judá!) . . . Na p. 61, falando de Miquéias, PIXLEY identifica o "povo da terra" com os "latifundiários açambarcadores das terras dos camponeses", visados em Mq 2, 1-5 e Is 5,8-10 (ver também p.77). Nas pp 76 e 77, nova e ampla caracterização do "povo da terra" (infelizmente o tradutor aí equivocou-se, traduzindo *am ha' arets* por "população da terra", duas vezes, no alto da p. 76), por ocasião do levante contra os assassinos do rei Amon, pai de Josias, em 640. "Não parece por demais ousado pensar que este grupo possuísse interesses comuns com os reis davídicos e com os sacerdotes, seu suporte ideológico" (p. 76). Finalmente, nas pp. 93-97, aparece ainda o "povo da terra" no pós-exílio, identificado como as "famílias importantes" (p. 96) da província, que entram em confronto com a "Golá", isto é, os que tinham retornado do exílio com o apoio da administração persa e que reconstruíram o Templo.

---

## Miquéias é o mais radicalmente popular de todos os profetas da bíblia

---

6) No cap. VIII, falando de Miquéias à p. 61, e apoiando-se nos vv. criticamente inseguros de Mq 2, 8-10, PIXLEY mostra-se convencido de que este profeta “propõe uma revolução camponesa para recuperar as terras perdidas”. E diz mais: “Miquéias é o mais radicalmente popular de todos os profetas da Bíblia. Ele entende que Javé não poderá efetuar a libertação do povo sem uma ação organizada do mesmo povo”. . . que deverá “atrevê-lo a destruir o Templo que os sacerdotes dizem ser a morada de Javé e matar os reis que os sacerdotes dizem ser os eleitos de Javé”. . . Quanto a mim, apesar da violência inegável da palavra de Miquéias, não me parece que se deva ver nele — no seu texto! — esse líder revolucionário que PIXLEY vê, como reafirma na p. 70: “O profeta Miquéias convocou os camponeses a um levante para tomar posse da terra com a bênção de Javé”. . . e “convocou também à destruição da cidade”. . . Onde está, no texto citado de Mq 2-3, essa “convocação”?

7) Bem fundamentada, no cap. X, a interpretação da reforma de Josias como “o projeto de um novo Israel”, projeto conduzido ideologicamente pelo livro do Deuteronomio, obra escrita depois ou por ocasião do fracasso da reforma de Ezequias um século antes (p. 73). O projeto de Josias, cortado abruptamente por sua morte em batalha contra o exército egípcio em 609, irá ressurgir inesperadamente com os Macabeus, cinco séculos mais tarde (p. 79).

8) no cap. XI, dedicado ao “período da hegemonia babilônica”, entre tantas intuições interessantes, eu gostaria de ressaltar o que PIXLEY diz sobre “a posição política do profeta Jeremias” (pp. 81-84); a elaboração do estrato sacerdotal do Pentateuco (pp. 85-86); a coexistência, nesse período, de três projetos de reforma: o deuteronomista, o dos sacerdotes, e o de Jeremias e outros profetas (p. 87), entre os quais o II Isaías, representante de uma utopia “autenticamente popular, surgida misteriosamente na comunidade do exílio” (p. 90).

9) O longo “período da hegemonia persa” é estudado no cap. XII, que começa descrevendo a situação de Judá na Palestina, fazendo parte da província persa da Samaria (notar o esquema da p. 95). Da missão de Esdras, o escriba e sacerdote plenipotenciário de Artaxerxes, no séc. V, PIXLEY afirma, na p. 97, que ela vem “legitimar a posição dominante do Templo”. E continua: “Uma das principais tarefas de Esdras foi impor à população a proibição de matrimônios mistos (Ex 34, 16 e Dt 7,3), e isto com tal rigor que obrigava a divorciarem-se aqueles cujas mulheres não podiam demonstrar sua genealogia israelita (Esd 9-10). Esta é uma tática repressiva da Golá contra os que viviam no campo e nunca sofreram o exílio. É um projeto de dominação da casta sacerdotal sobre a base camponesa da sociedade” (p. 97). São observações pertinentes, confirmadas pela posição de Malaquias contra esses divórcios impostos (cf Ml 2,13-16, texto infelizmente mal transmitido). Interessante também o parágrafo que aborda “a história cronista versus ‘deutero-profetas’” (pp. 99-101), concluindo assim: “O contraste entre Crônicas e os deutero-profetas — identificados como Is 24-27, Zc 9-14, Jl 3-4, e Malaquias — é a expressão religiosa de um conflito de classes. É o enfrentamento do povo humilde do campo contra os exilados que voltaram a se instalar em Jerusalém (= a Golá) durante a dominação persa. Voltavam com a proteção do Império e como

---

## Foi uma tentativa de roubar a fé do povo, convertendo-a em instrumento de sua própria opressão

---

os legítimos representantes da fé em Javé. Foi uma tentativa de roubar a fé do povo, convertendo-a em instrumento de sua própria opressão” (p. 101)

10) No cap. XIII, dedicado ao “período da dominação helenística”, não estão claras as anunciadas “pelo menos três formas” da “administração dos territórios da Palestina” nessa época (p. 103, em baixo): além da primeira que foi a “introdução de cidades helenísticas” (p. 104), as outras duas seriam “nova modalidade de produção agrícola, especialmente nas terras das cidades helenísticas, que destruiu a antiga vida das aldeias e proletarizou os camponeses nativos” (p. 105), bem como “o recrutamento dos jovens judeus para o exército helenista” (p. 105 em baixo)? — No mesmo cap. XIII, as três páginas dedicadas ao Sirácida, ou Eclesiástico, situando-o no contexto das reflexões israelitas sobre a Sabedoria, oferecem-nos nova amostra da excelente capacidade de síntese de PIXLEY. À p. 108 ele afirma que, depois de Jó, Pr 1-9 e Coélet terem testemunhado “mais a ausência que a presença da Sabedoria”, o Sirácida escreve apresentando “uma imagem da Sabedoria que novamente encontra seu lar no mundo”, mais especificamente, em Sir 24, no Templo de Jerusalém e, mais concretamente ainda, em Sir 50, na liturgia do sumo sacerdote Simão II. . . Isto nos surpreende, comenta PIXLEY, diante do fato de que, poucos anos depois, o sumo sacerdócio será posto à venda e o mundo do Sirácida eclodirá, com a rebelião dos Macabeus. “Não podia o Sábio prever a efemeridade dessa glória (simbolizada no esplendor da liturgia do Templo). Era um projeto elitista, sem base estável no bem-estar das maiorias populares” (p. 108).

---

## Cujo “projeto original” foi tantas vezes “subvertido pelos segmentos dominantes

---

11) Após o cap. XIV, que estuda “a insurreição macabéia e o governo hasmoneu”, analisando também a literatura produzida nesse período (Daniel, 1-2 Macabeus, Henoc, Jubileus, e documentos essênios: ver pp. 116-118), temos o capítulo final, cap. XV, sobre o “período da dominação romana sobre Israel”. Valeria a pena citar toda a p. 119, que sintetiza a “história desta nação de camponeses que quiseram ser livres, sob a soberania de seu Deus Javé”, e cujo “projeto original” foi tantas vezes “subvertido pelos segmentos dominantes que puderam aproveitar-se das pressões estrangeiras para impor-se sobre os camponeses”. — Nas pp. 122-125 temos excelente síntese sobre a administração imperial na Palestina, caracterizada por um complexo sistema de tributos e impostos, com o elucidativo esquema da p. 124. Sobre as “filosofias” dos judeus, seguindo Flávio Josefo, e o “movimento popular” que surgiu com Judas o Galileu e chegou ao desenlace fatal das duas guerras contra Roma (pp. 125-133), já comentamos alguma coisa acima, especialmente no que se refere ao “movimento de Jesus” (pp. 128-129). O parágrafo final, sobre Jámnia (pp. 133-134), em poucas linhas explica o

surgimento do judaísmo rabínico que, desde então até a metade deste século, deu identidade aos judeus dispersos pelo mundo. "Ser judeu deixou de significar pertença ao povo camponês de Israel para converter-se em pertença a uma comunidade que vive de acordo com a Lei... interpretada pelos rabinos..." (p. 134).

Antes de uma apreciação final, aponto alguns detalhes de tradução, interrogações ou inclarezas, que anotei, e que talvez pudessem ser esclarecidos confrontando com o texto original: 1) na p. 8, linha 7: "sem prejuízo" ou "sem preconceito"? 2) na p. 16, linha 18: origem "natural" ou "sobrenatural"? pois se quer contestar essa origem "não derivada de ações humanas". 3) na p. 27, linha 29: que significa a "ansiosa" dualidade? seria "ambígua"? 4) na p. 36, na 3: alínea, falando de 2Sm 9-20 e 1Rs 1-2, seria interessante nomear a obra, como outros autores o fazem: é o "livro da sucessão dinástica", que Gruen maliciosamente identifica com a sigla LSD... 5) na p. 42, em cima, a afirmação de que "os reis de Israel (do Norte) não construíram palácios" etc, não combina bem com a construção da nova capital, Samaria, por Amri, cinquenta anos depois do Cisma... 6) na p. 56, linha 10, "estabeleceu-se a paz com Israel", não "em Israel". 7) na p. 63, linha 17, melhor "Na segunda campanha", que "A segunda... 8) na p. 64, linha 10, "Isto sucedeu..." e não "sucedeu-se". 9) na p. 66, linha 8 de baixo para cima: Seria tão "falsa" assim a "pergunta famosa sobre a sorte das dez tribos"? 10) na p. 76, linha 1 e linha 4, leia-se não "a população da terra" mas "o povo da terra", expressão consagrada para traduzir *am ha'aretz*. 11) na p. 77, linha 21, "com esperança de que Jerusalém"... e não "esperança que". 12) na p. 80, linha 4 de baixo para cima: "e Samaria seja novamente separada..." (falta o verbo). 13) na p. 82, linha 12 de baixo para cima: "o interlúdio entre os impérios assírio e babilônico"... e não "persa", que então vai começar. 14) na p. 82, linha 14 de baixo para cima: "abriram-lhe" (a Ciro) e não "abriram-lhes". 15) na p. 91, linha 8: é melhor esclarecer a referência a *1Esd 2,8*, para não confundir-lo com o nosso Esdras canônico, escrevendo: "... a forma que seu nome recebe no apócrifo *1Esd 2,8*". 16) na p. 91, linha 3 de baixo para cima: "já havia anunciado Ciro" e não "a Ciro". 17) na p. 93, linha 14: melhor esclarecer o sujeito: "estes (isto é, os exilados, que constituíam a *Golá*) questionaram a legitimidade..." 18) na p. 94, última alínea: não está claro de quem é a "algidez em torno da construção do Templo": a "sua" refere-se ao "povo da terra"? e que "algidez" é essa? 19) na p. 95, linha 2, melhor colocar aspas em "exílio", que aí designa a *Golá*. 20) na p. 97, linha 11, melhor "desapareceu" do que "se evitou um dos principais problemas..." 21) na p. 97, linhas 1 e 2 de baixo para cima: se a data certa é 443 aC, como lemos na BJ, então é o ano 22, e não "32" de Artaxerxes. 22) na p. 101, linha 2 de baixo para cima: "convertendo-a" (a fé) e não "convertendo-o". 23) na p. 110, linha 8: "que um pequeno povo tenha podido" e não "tinha"... 24) na p. 115, linha 5 de baixo para cima: "Governador da Judéia" e não "de Judéia". 25) na p. 116, linha 16: que significa "obras literárias de consideração"? 26) na p. 125, linhas 7-8, fica mais claro o pensamento assim: "evitando, nas aldeias, demonstrações que ofenderiam seus sentimentos". 27) na p. 126, linha 23, leia-se "censo de Quirino, e não "de Cireneu". 28) na p. 129, última alínea: para comprovar que o "movimento de Jesus" desde Jerusalém "questionava a legitimidade do Templo", PIXLEY aduz o sermão de Estêvão em At 7, evidentemente.

Mas, que fazer de todos os outros textos que, nos mesmos Atos, mostram os discípulos freqüentando e honrando o Templo? é só acomodação de Lucas? 29) na p. 130, linha 9 de baixo para cima: o sumo sacerdote Jônatas é o "primeiro alvo da atividade" dos sicários, que teriam começado a atuar no início da gestão de Félix. Acontece que Jônatas é apunhalado pelo final da gestão de Félix, inclusive a seu mando, cf BJ. 30) na p. 131, linha 15 de baixo para cima: "Eleazar, o qual obrigou seus seguidores..." mais claro do que "obrigando".

---

## "O leitor tem em suas mãos uma história de Israel diferente de outras"

---

Gostaria de terminar esta recensão citando o que a Editora da Edição brasileira imprimiu na orelha direita da capa: "O leitor tem em suas mãos uma história de Israel diferente de outras, porque é uma história que busca recuperar a fé no Deus libertador dos pobres e oprimidos." E acrescento: diferente também porque, embora não volumosa, aborda de maneira séria e profunda — não é uma leitura fácil, embora seja clara! — os vários temas e hipóteses da história fascinante deste povo que nasceu de um gesto libertador de Deus, história que, lida "a partir dos pobres", abre nossos olhos e nos alerta a sermos agentes, em nossa história, não de opressão mas de libertação.

endereço do recensor:  
Caixa postal 5041 — ITESC  
88041 FLORIANÓPOLIS — SC

### A RBB, "Revista Bíblica Brasileira"

Além da REVISTA DE CULTURA BÍBLICA, órgão da LEB (= Liga de Estudos Bíblicos), publicada atualmente pelas Ed. Loyola, SP, e dos ESTUDOS BÍBLICOS, quatro fascículos anuais, ligados ao CEBI, e editados por Vozes/Metodista/Sinodal, temos a REVISTA BÍBLICA BRASILEIRA, publicada em Fortaleza, CE, desde 1984, também com quatro fascículo anuais, e dirigida pelo Pe. Caetano Minette de Tillesse.

É uma publicação que se distingue pelo nível científico dos seus artigos e recensões, quase tudo redigido pelo referido Pe. Caetano Minette de Tillesse. As recensões, p. ex., dão conta de grande parte do que se publica sobre a Bíblia em alemão, inglês e francês, podendo espantar o leitor menos habituado ao linguajar técnico dos estudos bíblicos. Mas, como diz o Pe. Caetano: vencido o primeiro espanto, o leitor se coloca a par, através da RBB, de uma abordagem científica necessária para um estudo sério da Bíblia hoje. Aí está, pois, leitor, o convite para conhecer, e assinar (por 10 BTN's ao ano), a REVISTA BÍBLICA BRASILEIRA.

Endereço: Caixa Postal 1577  
60001 FORTALEZA, CE