

Antigo Testamento Poliglota. Hebraico, Grego, Português, Inglês. Edições Vida Nova e Sociedade Bíblica do Brasil, São Paulo, 2003, 27,5x21cm, 14+1924 p.

*Ney Brasil Pereira**

Aí está um inapreciável tesouro, entregue às mãos dos biblistas e de todos os amantes da Bíblia em nosso país, por Edições Vida Nova e a Sociedade Bíblica do Brasil (SBB). Um empreendimento editorial de grande complexidade, realizado entretanto com requinte, diria mesmo, com perfeição gráfica, que nada fica a dever a outros possíveis empreendimentos semelhantes no primeiro mundo.

A apresentação, em duas páginas, é assinada pelo Dr. Rudi Zimmer, da SBB e pelo Rev. Luiz Sayão, das Ed. Vida Nova. O Rev. Luiz A.T. Sayão é também o editor geral e o autor das Notas críticas. O prefácio, em uma página, é assinado pelo Rev. Luiz Antônio Giraldi, da SBB e pelo Rev. Donald Price, das Ed. Vida Nova.

Na apresentação se adverte que o Texto Massorético é, naturalmente, o texto-base da obra. Por isso, as versões, inclusive a Septuaginta, são vistas como textos dependentes do original hebraico. A disposição adotada é a seguinte: nas páginas pares aparece a Septuaginta à esquerda e o Texto Massorético à direita; nas páginas ímpares encontra-se a ARA (versão de João Ferreira de Almeida, revista e atualizada em 1993) à esquerda, e a NIV (New International Version, versão americana de 1984) à direita.

Os apresentadores falam da “dura tarefa”, que levou vários anos e consumiu imagináveis “milhares de horas de trabalho”, especialmente para a diagramação dos textos hebraico e grego. São conhecidas, aliás, as divergências entre o Texto Massorético e a Septuaginta, especialmente, por exemplo, no livro de Jeremias. Quanto ao aparato crítico, naturalmente,

* O recensor é Mestre em Ciências Bíblicas, e Professor no ITESC.



os editores não puderam incluí-lo, devendo por isso os interessados recorrer às edições completas da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, concluída em 1977, e à edição crítica da *Septuaginta*, de Rahlfs, editada em 1979, ambas da Deutsche Bibelgesellschaft (Sociedade Bíblica Alemã) sediada em Stuttgart, Alemanha. Mesmo assim, aparecem as “notas críticas indispensáveis”, “embora não exaustivas”, no final de quase todos os livros.

No prefácio, é lembrado o sucesso do “Novo Testamento Trilíngue”, publicado por Ed. Vida Nova em 1998, em três colunas em cada página: com o texto grego original, a versão brasileira de Almeida (ARA) e a versão inglesa da New International Version. Quanto a este “Antigo Testamento Poliglota”, a novidade ficou por conta da inclusão da *Septuaginta*, que, num primeiro momento, pelo que me consta, não deveria aparecer na edição. Teríamos tido, assim, também um “Antigo Testamento Trilíngue”: o texto hebraico, a versão de Almeida, e o texto inglês da NIV. Felizmente, incluiu-se a *Septuaginta*, pelo fato de ela representar a primeira tentativa de versão do texto hebraico e porque, mesmo com as suas imperfeições (reconhecidas pelo tradutor do livro de Ben Sirá, o Eclesiástico, no seu prólogo), “muitas citações e alusões do Antigo Testamento no Novo Testamento procedem diretamente da clássica versão grega”. Por isso mesmo, “a possibilidade de compará-la lado a lado com o Texto Massorético tem valor ímpar”... e esse é, sem dúvida, o grande valor do “Antigo Testamento Poliglota”.

Aqui, porém, vai a minha pergunta e o meu questionamento. Por que, neste precioso “Antigo Testamento Poliglota”, não se incluiu a *Vulgata*, a antiga versão latina, em vez da versão inglesa? E eu me refiro à *Vulgata* mesmo, a Sixto-Clementina, editada em 1592, após o concílio de Trento, mas reportando-se à *Vulgata* de Jerônimo, de inícios do século V, e não à “Nova *Vulgata*” de 1979. Por quê? É que a *Vulgata*, na sua forma mais antiga, representa outra notável tentativa histórica de versão, que antecede por mais de um milênio as versões modernas surgidas a partir da Reforma. E a própria *Vulgata*, na sua maior parte produzida por Jerônimo a partir dos textos originais, foi antecedida pela “*Vetus Latina*”, já no século II, a partir da *Septuaginta*, provavelmente na África do Norte (Tertuliano). Não seria, pois, mais interessante e mais útil, do ponto de vista da lingüística e da história da tradução, termos um “Antigo Testamento Poliglota” que apresentasse, nas suas quatro colunas, a *Septuaginta*, o Texto Massorético, a versão de Almeida, e a *Vulgata*?

Falando em “colunas”, como não mencionar aqui a obra gigantesca de Orígenes, que, na primeira metade do século III dC, editou integralmente



o texto bíblico do Antigo Testamento em seis colunas, para oferecer à Igreja um texto grego correto e uniforme, diante da variedade confusa das várias versões gregas do seu tempo? É que, além de a própria Septuaginta não ser uniforme, haviam surgido, no século II dC, em ambientes judaicos, três outras versões gregas do Antigo Testamento: as versões de Áquila, de Símaco, e de Teodocião. Elas passaram a “contaminar-se” mutuamente e a contaminar também a Septuaginta. Orígenes, então, tendo-se já transferido de Alexandria para Cesaréia, trabalhou nesta última cidade por 12 anos, de 228 a 240, produzindo as “héxaplas” ou, melhor, a Bíblia “héxapla”, isto é, em seis colunas: na primeira, fez copiar o texto hebraico; na segunda, o mesmo texto hebraico, só que transcrito, ou seja, transliterado em letras gregas; na terceira, a versão de Áquila; na quarta, a de Símaco; na quinta, o texto da Septuaginta, com anotações e correções, segundo o texto hebraico e também levando em conta, preferencialmente, a versão de Teodocião, que ocupava a sexta coluna. Eram cerca de cinquenta grossos volumes, nunca copiados integralmente, que foram depositados na biblioteca de Pânfilo, em Cesaréia. Jerônimo, por volta do ano 400, teve a oportunidade de consultá-los. Infelizmente, esse tesouro foi destruído no começo do século VII, por ocasião da invasão e conquista árabe na Palestina.

Tivesse o nosso “Antigo Testamento Poliglota” apresentado, na sua quarta coluna, não a Nova Versão Internacional, em inglês, mas a *Vulgata*, teríamos, como disse acima, uma obra ainda mais útil, do ponto de vista da lingüística e da história da tradução. E isto porque o português, como as outras línguas neolatinas, é derivado do latim e dele forjou-se. Por isso, também o português bíblico, ou seja, a tradução da Bíblia em português, mesmo se feita dos originais, como a de Almeida nos séculos XVII e XVIII, depende do latim bíblico, isto é, da *Vulgata*. Veja-se, a título de exemplo, como se lê Gn 1,1 na *Vulgata*: *In principio creavit Deus caelum et terram...* e em Almeida: “No princípio, criou Deus os céus e a terra”. Ainda outro exemplo, Gn 1,27, na *Vulgata*: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos...* e em Almeida: “Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou, homem e mulher os criou”...

A quem objetasse que a *Vulgata*, e o próprio latim, são cada vez menos utilizados na própria Igreja Católica, sendo portanto mais útil e prática a opção dos editores em publicar a “Nova Versão Internacional”, em inglês, eu responderia que o atual declínio do latim não invalida o fato



lingüístico de que, queiramos ou não, a *Vulgata* é a ponte lingüística mais imediata entre os textos originais e a nossa língua.

Como quer que seja, apesar do meu questionamento, que penso fundamentado, deve-se absolutamente parabenizar Edições Vida Nova e a Sociedade Bíblica do Brasil por este “inapreciável tesouro”, como escrevi acima, “entregue às mãos dos biblistas e de todos os amantes da Bíblia no Brasil”. Mas ainda assim, ousou sonhar: que tal se os mencionados editores nos oferecessem algum dia, preferencialmente não muito remoto, uma moderna “Héxapla” brasileira? Seria uma edição da Bíblia em seis colunas, não apenas em quatro: além dos quatro textos apresentados, se se insiste em manter a “Nova Versão Internacional”, que se acrescentasse, além da Vulgata, e para completar o quadro, também a “Nova Tradução na Linguagem de Hoje”. Sonho demais? Editorialmente, o trabalho mais difícil – a sincronização dos textos hebraico e grego – já está feito. É só acrescentar a Vulgata e a NTLH...

Possa o Senhor nosso Deus, que tão bondosamente expressou-se e se expressa na multiplicidade das línguas, conceder-nos, através deste muito bem vindo “Antigo Testamento Poliglota”, um conhecimento cada vez mais fiel da sua Palavra, e a todos nos dê a graça de, melhor conhecendo-a, pô-la de fato em prática.

Endereço do recensor:

ITESC – cx postal 5041
88040-970 FLORIANÓPOLIS, SC
email: neybrasi@terra.com.br



BÍBLIA SAGRADA, Tradução da CNBB, com Introduções e Notas. Ed. Ave Maria, Vozes, Salesiana, Paulus, Santuário, Paulinas, Loyola, 2ª edição, 2002, 21x13.5cm, 14+1490 p.

Pe. Ney Brasil Pereira

“Bem antes do prazo previsto, tornou-se necessária” a 2ª edição da Bíblia da CNBB, como observa a Apresentação desta edição. Com o mesmo formato, e a mesma elegante capa plastificada, a edição saiu menos volumosa: com vários ajustes na diagramação, o número de páginas caiu de 18+1654 para 14+1490 (168 páginas a menos!), as primeiras páginas tendo a numeração romana.

“Nesta 2ª edição, o texto bíblico sofreu apenas algumas correções urgentes”, adverte o apresentador, que reconhece porém a necessidade de “uma revisão acurada, com participação mais ampla”. Maiores modificações foram feitas em algumas Introduções e notas, as quais, como ainda adverte o apresentador, não fazem parte do texto oficial e portanto poderão ser diferentes, mais ou menos abundantes, numa outra edição do mesmo texto. Algo como tem sido feito na Itália, com o texto da CEI, a Conferência Episcopal Italiana, publicado com introduções e notas diferentes pelas várias editoras.

Modificou-se a posição das chaves interpretativas e das referências aos paralelos, que na 1ª edição se antepunham às perícopes, e agora foram integradas nas notas de rodapé. Isto conferiu muito mais nitidez ao próprio texto bíblico. É só comparar, por exemplo, o texto de Atos 7, como ficou na 1ª edição e como está agora. Quanto às notas de rodapé, que antes tinham “chamadas” no texto através de letras do alfabeto, agora não as têm, por causa da mesma preocupação de “limpar” o texto. Pessoalmente, penso que essas “chamadas” poderiam, mesmo deveriam, ter continuado no texto.

Estranhei que, desta vez, se omitiram os nomes dos autores da tradução, entre os quais me encontro. Por outro lado, tendo os nomes constado na 1ª edição, a idéia parece ser a de que o texto pouco a pouco assumia a característica de texto não deste ou daquele tradutor, mas de um texto público, comunitário, da Igreja no Brasil. Aliás, quanto à tradução como tal, subscrevo o que o apresentador escreve: “A tradução deverá



sempre respeitar, o mais possível, o teor do texto original, deixando a explicação e a atualização para a homilia, a catequese e a formação permanente da fé”, incluindo nessa atualização, naturalmente, as notas e comentários.

Quanto às Introduções e notas, mas especialmente as Introduções, redigidas pelo jesuíta Pe. Johan Konings, da Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte, devo dizer que são uma preciosidade. Sucintas, em linguagem acessível, transmitem o essencial de cada livro bíblico, apresentando o conteúdo esquemático de cada livro em diagramas muito claros, já testados na edição do Novo Testamento, em 1997.

Quanto a falhas no texto, falhas de revisão etc, notei que muitas correções já foram feitas, em relação à 1ª edição. Mas há ainda bastante coisa a melhorar, num trabalho que é agora responsabilidade da CNBB: esse texto que, sem ser declaradamente “oficial”, é seu, da CNBB, mereceria o acompanhamento de uma equipe regularmente constituída. Naturalmente, não para modificá-la constantemente, mas para mantê-la na qualidade desejável. Só para dar um exemplo de correção feita: na p. 1147, no quadro cronológico do NT, está bastante claro o que ficou obscuro no mesmo quadro, na 1ª edição, p. 1273. De fato, agora se lê claramente: “m/m 6 aC, nascimento de Jesus *em Belém*” (na 1ª edição faltava esta indicação) e, na linha seguinte: “Infância e juventude em Nazaré”.

Passando, porém, para os detalhes, mesmo sem ter podido, evidentemente, ler todo o texto, vou elencar algumas das observações que fiz: 1) na p. VI, o paralelo estrito de Mt 5,48 é Lc 6,36, não 6,35. 2) Gn 43,14: a tradução alternativa apresentada na nota está obscura, e nada acrescenta. 3) Dt 32,15: a nota sobre *Jesurun* traz, como tradução do hebr. *shor*, “toro”, mas é, evidentemente, “touro”. 4) na p. 284, no diagrama de 1-2 Reis, saiu novamente a guerra “siro-efraimita” no tempo de Acab, o que não confere: essa guerra ocorreu no tempo de Acáz, mais de um século depois. 5) na p. 408, col. esq., no meio: após “a memória de Davi” fica melhor *seu adultério com Betsabéia*, em vez de “o adultério de Davi”. 6) na mesma p. 408, col. dir., 2ª alínea: “Enquanto *as pessoas, algumas boas e outras más*”, em vez de “Enquanto os homens, alguns bons e outros maus...” 7) Tb 1,16: o reinado de Salmanasar V foi de 726 a 721 aC, não “de 722 a 705”, reinado de Sargão II. 8) Jt 6,7: “*Agora, porém*, meus servos te arrastarão” (acrescentar “Agora, porém”). 9) 2Mc 13,24: a nota ficou obscura, interpretando “Hegemônida” como topônimo de província, quando é nome de pessoa. Outra conjectura: “...e



o deixou como chefe militar e governador... 10) Pr 3,26: “guardará teu pé, para que não caias na armadilha”, em vez de “para que não sejas preso”. 11) Pv 18,3: “Com a *impiedade* chega o desprezo”, e não “Com o ímpio”. 12) na p. 770, no diagrama sobre o livro da Sabedoria, os capítulos da parte central são 8,17—9,18, e não “8,17—19,22”. E o conteúdo da 3ª parte é a “Meditação sobre a Sabedoria divina na história, especialmente no Êxodo”, e não “sobre a história, especialmente do Egito”. 13) ainda na p. 770, na 1ª alínea dos “Temas específicos”: “O autor ensina... a presença *dessa* Sofia”, e não “A autor... desse Sofia”. E na 2ª alínea: “ele pede a Sabedoria, que é um dom de Deus, para *poder governar com justiça*” e não “para dar conta daquilo que por si mesmo não conseguiria”. 14) Sb 8,7: ...”que são os bens mais úteis na vida”: omitir “*dos homens*”. 15) Sb 11,8: ...”como é que *castigavas*”, não “castigaste”. 16) Sb 17,7: “*Tinham sido um fracasso* – não “deixados de lado” – *o s artificios da magia / e a sabedoria de que presumiam caiu no ridículo*” e não “e pela Sabedoria gloriosa foi-lhes dado um castigo degradante”. 17) na p. 792, col. dir., em cima: “contemporâneo *do sumo sacerdote*”, omitir “grande”... “pai *de* Onias III”, não “do”. 18) Eclo 24,47: o versículo é uma clara afirmação, não se justificando o ponto de interrogação no seu final. 19) Eclo 30,3: “deixará *os inimigos* com inveja”, não “o inimigo”. 20) Eclo 37,21: “A raiz das decisões é o coração / e dele *brotam quatro ramos*” e não “se originam quatro coisas”. 21) Eclo 39,5: “averiguando o que é bom e mau entre *as pessoas*”, não “entre os homens”. 22) Eclo 41,3: “para o indigente, *e aquele* cujas forças...” acrescentar “e aquele”. 23) Eclo 47,22: “e a aflição, por causa da tua *insensatez*”, não “da tua loucura”.

24) Is 5,7: “sua plantação querida é *o povo* de Judá”, não “o cidadão”. 25) Is 6,7: “*Agora* que isto *tocou os teus* lábios / tua culpa está sendo tirada”, e não “Assim que isso te tocar... tua culpa estará sendo...” 26) Is 10,20: “não mais se apoiarão *naquele que os fere*”, não “naqueles que os assassinam”. 27) Is 11,4: “com a vara *de sua* boca”, não “que é sua boca”. 28) Is 19,17: “por causa *do plano* do Senhor dos exércitos”, não “dos planos”. 29) na nota a Is 20,1-6: “depois de *frustrado o apelo* ao Egito”, não “frustrada apelo”. 30) Is 22,2: “cidade agitada, *cidade festeira*”, não “povoado festivo”. 31) Is 22,14: “não vos será perdoado *até que morrais*”, não “até a morte”. 32) Is 22,15: “*Vai* dizer ao ministro...” não “Vá dizer...” 33) Is 24,1: “..o Senhor, esvaziando, *devastando* a terra”, não “evacuando”... “e dispersa *os habitantes*”, não “os cidadãos”. 34) Is 24,23: “e sua glória *resplandece diante dos seus anciãos*” (alusão a Ex 24,9-11), e não “iluminando a face dos seus



dirigentes”. 35) Is 26,19: “e a terra *restituirá à luz os seus mortos*”, e não “expulsará do ventre os defuntos”. 36) Is 26,20: este versículo deveria vir junto com os dois versículos seguintes (26,21 e 27,1), com o título indicativo “*A passagem do Senhor*” (pela clara alusão a Ex 12,22s), e não “Castigo por meio do Leviatã”. 37) Is 27,2: por que “vinhedo”, e não “vinha”? 38) Is 28,1: “*Ai da coroa soberba*”, e não “Maldita a coroa”, porque os “Ais” não são maldição, mas um gênero literário distinto. 39) Is 30,9: “esse povo... *são filhos mentirosos, filhos* que não querem saber...” e não “gente mentirosa, gente que...”: por que mudar a metáfora tão significativa dos “filhos”? 40) Is 30,29: “Estareis cantando como *na* noite sagrada *da festa*” (como em 26,20, alusão à Páscoa, alusão reconhecida no Talmude). 41) Is 34,14: “*lá descansará Lilit*”, e não “lá Lilit...” Na nota respectiva se diz que Lilit é a “mitológica deusa da morte”: não será, antes, o noturno demônio feminino? 42) Is 40,6: “*Toda carne é como a erva*”, e não “Tudo o que é carne não passa de um ramo verde” (?) 43) Is 42,3: “Não quebra o *caniço* já machucado”, não “o ramo”. 4) Is 49,23: “Os reis serão *teus tutores*”, e não “tuas babás”. 45) Is 55,8: “Pois *os meus pensamentos...*” e não “os meu pensamento”. 46) Is 57,3: “*nascidos de adúltero* e de prostituta”, e não “família de adúltera e..” 47) Is 58: o subtítulo – “*Jejum e Sábado que agradam a Deus*” – saiu sem negrito, sem colchetes e sem espaço! 48) Is 58,6: ficou parafrástico demais: “*soltar as cadeias injustas*”, melhor do que “acabar com a injustiça qual corrente que se arrebenta”.... e “*desamarrar as cordas do jugo*”, melhor do que “acabar com a opressão qual canga que se solta”. 49) Is 66,24: “coisa asquerosa *para toda carne*”, e não “para tudo o que é carne”.

50) Jr 1,2-3: “Josias, filho de Amon, *rei de Judá*” e “Joaquim, filho de Josias, *rei de Judá*”: omitir o “como” antes do apostro. 51) na p. 994, na Introdução ao livro de Baruc, por quatro vezes se fala na “Epístola” de Jeremias, quando, à p. 999, no próprio texto, aparece o título “Carta” de Jeremias. Por que não, também na Introdução, falar de “Carta” em vez de “Epístola”? 52) ainda na p. 994, na 1ª alínea do “Conteúdo geral”: “a partir de dados *das Escrituras*” e não “das Escritura”; no final do “Conteúdo geral”: “e até no templo de Jerusalém, *no reinado* de Antíoco”, em vez de “no tempo de” para evitar a assonância “templo – tempo”. No final dos “Temas específicos”: “*E assim fala* também dos falsos deuses”, e não “Talvez fale também...” 53) Br 6,72: “porque ficará longe *de cair no ridículo*”, e não “longe da gozação”. 54) Dn 4,15: “Seja ele *o* mais humilde dos homens” (faltou o artigo). 55) Dn 6,15: “Até *ao* pôr do sol”, e não “até o pôr do sol”. 56) Os 7,12: “Mas quando eles *para lá se*



dirigem”, e não “quando eles lá vão”. 57) Os 12,12: “*Se Galaad já foi falsidade, eles não passam de...*” e não “Com Galaad-Mentira não passam de...”

58) Jl 4,13: “*Lançai a foice*”, não “Lança a foice”. 59) Am 1,13: “*Rasgaram o ventre das grávidas*”, não “a barriga”. 60) Am 2,6: “*o indigente*, por um par de sandálias”, não “o sofredor”. 61) Am 4,1: “*e esmagais os pobres*”: por que “os carentes”? 62) Am 5,5: “*Betel se tornará uma impiedade*”, e não: “vira tolice”. 63) Am 7,4: “*Eis o que me mostrou o Senhor Deus*”, e não “O Senhor Deus mostrou-me Senhor Deus”. 64) Ab 16: “*Assim como bebeste em minha santa montanha*”, não “bebestes”. 65) Jn 1,3: “Jonas partiu então, *mas* com a intenção de...”: acrescentar “mas”. No final do mesmo versículo: “e embarcou *nessa* viagem”, não “nesta”. 66) Jn 1,14: “*Não façais cair sobre nós...*”, não “Não jogues”. 67) Jn 2,1 e 2: “*no ventre*”, “*do ventre do peixe*”, em vez de “na barriga”, “da barriga”. 68) Jn 2,8: “e minha oração *chegou a ti...*” e não “pode chegar até ti”. 69) Jn 4,5: “onde fez *um abrigo*. *Ali sentou-se à sombra, para ver...*” e não: “onde fez um abrigo onde se sentou à sombra até ver...” 70) Mq 4,14: “Agora, *prepara tua defesa, cidade guerreira*”, e não “faz carrancas, mulher carrancuda”. 71) Mq 5,3: “*Ele se levantará para apascentar o seu povo*”, e não “Aquele estará de pé para governar”. 72) Mq 6,1: “*Levanta um processo*”, não “uma discussão”. 73) Mq 6,16: “carregando a vergonha *do* meu povo”, não “daquele meu povo”. 74) Mq 7,13: “A terra ficará abandonada por causa de seus *habitantes*”, não “cidadãos”. 75) na p. 1116, na 1ª alínea da Introdução a Naum: “seriam derrotados *pelos babilônios aliados aos medos*” e não “por Nabucodonosor da Babilônia”. Continuando: “*Estes, de fato, em 612 aC conquistaram Nínive*”, e não “Este... conquistou Nínive”. Continuando: “que os assírios estavam perdendo terreno e *Nínive iria seguir*”, não “e iriam seguir”. 76) ainda na p. 1116, col. dir., em cima, no “Conteúdo geral”: “a Nínive acontecerá o que essa cidade fez *a Tebas*”, não “ao Egito”.

77) na p. 1119, na Introdução a Habacuc, col. esq. em cima: “depois da destruição de Nínive *pelos mesmos caldeus (babilônios), aliados aos medos*, em 612 aC”, e não “pelo rei Nabucodonosor de Babilônia, em 612 aC”. Na mesma página, no fim do “Conteúdo geral”: “é nesse contexto que ele *alude à* destruição...” não “cita a destruição”. E a referência é 1,6 , não 2,6. 78) Hab 1,16: “pois *fizeram* com elas”, não “fez”. 79) Hab 3,3: “surge o todo Santo” (com maiúscula). 80) Hab 3,16: “Senti um frio *por dentro*”, em vez de “na barriga”. 81) Sf 1,9: “a casa do seu *patrão*”,



não “do seu Senhor”. 82) Sf 2,3: “procurai a *justiça*”, não “o que é justo”. 83) Sf 3,12: “um povo *humilde e pobre*”, e não “sofrido e fraco”. 84) na p. 1127, na Introdução a Ageu, ocorre várias vezes a palavra “templo”: como não é um templo comum, mas “o Templo”, deveria ser grafado com maiúscula. Na alínea dos “Temas específicos”, a última frase: “Aí se haveria *de* invocar”, não “haveria invocar”. 85) Ag 2,7: “enchereis de *glória* esta Casa”, não “de luxo”. 86) Ag 2,14: “É o que acontece com o trabalho”, não “com trabalho”. 87) Ag 2,23: “eu farei de ti *um sinete*”, não “uma bandeira”. 88) Zc 2,13: “*Pois eu levanto a mão contra eles, e serão...*” e não: “eu meto a mão neles e eles serão”. 89) Zc 3,1 e 2: “*Satanás*” em vez de “o adversário”. 90) Zc 4,6: “Não será com a *força* nem com o poder”, e não “com exército e com o poder”. 91) Zc 5,7: “sentada *dentro* da caixa”, não “dento”. 92) Zc 5,8: “e fechou-a novamente”, não “e fechou-o”. 93) Zc 6,10: “*Recebe os dons* dos exilados”, e não “Pega uns exilados”. 94) Zc 6,13: “Haverá um sacerdote *à sua direita*”, não “no seu próprio trono”. 95) Zc 7,9: “e cada qual *pratique a bondade e a misericórdia* para com...” e não “deve ser bom e compreensivo para com”. 96) Zc 8,7: “da terra do Oriente, e do país *do sol poente*”, não “do sol nascente”. 97) Zc 8,16: “e que *nos seus tribunais*”, não “nas suas portas”. 98) Zc 10,2: “*Os amuletos* só falam tolices”, não “os feiticeiros”. 99) Zc 10,3: “contra *os pastores*”, não “os governantes”; “contra *os bodes*”, não “os poderosos”. 100) Zc 11,15: “apetrechos de um pastor *insensato*”, não “de pastor sem responsabilidade”. 101) Zc 1,17: “Ai desse meu pastor *insensato*”, não “pastor de fantasia”. 102) Zc 12,1: “que modela o espírito *do ser humano dentro dele*”, e não “o espírito humano dentro do homem”. 103) Zc 12,2: “de Jerusalém uma *taça de embriaguez* para todos os povos”, e não “uma caneca de aguardente a embriagar todos os povos”. 104) Zc 13,7: “Fere o pastor *e se espalharão as ovelhas*”, não “e espalha as ovelhas”. 105) Ml 1,6: “O filho *honra* o pai, e o servo, seu senhor”, e não “O filho é a glória do pai, e o servo, a glória do seu senhor”. Continuando: “Se eu sou pai, onde está a minha *honra*”, não “glória”. 106) Ml 2,14: “Porque o Senhor é *testemunha* entre ti e a mulher”, não “vigia”. 107) Ml 2,16: “*Se alguém repudia por ódio a esposa*”, e não “Eu odeio o costume repudiar a esposa”. Continuando: “*cobre* de crime o próprio manto”, não “cobra” (verificar!).

108) na p. 1148, na Introdução a Mateus, col. dir., em baixo: “envia seus discípulos às ovelhas *perdidas* de Israel”, não “às ovelhas sem pastor de Israel”. 109) Mt 1,25: “E, sem que tivessem mantido...” omitir o “*antes*”, que não consta no original. 110) Mt 4,23: “ensinando nas sinagogas *deles*”: o “deles” é típico da redação mateana. 111) Mt 5,8:



“Felizes os puros *no* coração”, melhor que “*de* coração”, e paralelo a 5,3: “pobres *no* espírito”. 112) Mt 5,10: “Felizes *os* perseguidos por causa...”, omitir “que são”. 113) Mt 7,13: “e muitos são os que entram *por ela*”, isto é, pela “porta larga”. 114) Mt 11,29: 1 “Tomai sobre vós o meu jugo e *aprendei de mim*” e não “sede discípulos meus”. 115) Mt 12,18: “e ele anunciará às nações *o julgamento*”, e não “o direito”. 116) Mt 12,20: “até que faça triunfar *o julgamento*” e não “o direito”. 117) Mt 17,9: “até que o Filho do Homem *tenha ressuscitado*”(NV) e não: “tenha *sido* ressuscitado”. 118) Mt 18,7: “Ai do mundo *por causa dos escândalos*”, e não “pelas ocasiões de pecado”. A propósito, era bom ver se vale a pena evitar esses termos já tradicionais, *escândalo*, *escandalizar*: penso que uma nota, esclarecendo que, no original, “escândalo” é a pedra de tropeço etc, seria preferível às paráfrases... Nesse caso, seria interessante uniformizar todos os paralelos! 119) Mt 24,10: “Muitos *se escandalizarão...*” e não “sucumbirão”, lit. “tropearão”. 120) Mt 26,1: “Depois que terminou *todos esses ensinamentos*”, lit. “palavras”, em vez de “todas essas palavras”. 121) Mt 26,13: “onde for *proclamado* este Evangelho”, não “proclamada”. 122) Mt 26,75: “Antes que *o* galo cante”, não “um galo”. 123) Mc 1,11: “em ti está *o meu agrado*”, não “meu pleno agrado”. 124) Mc 4,11: “*Mas* para aqueles que estão fora...”, acrescentar o “Mas”. 125) Mc 4,36: “Eles despediram *a multidão*”, não “as multidões”. 126) Mc 6,3: “*E mostravam-se chocados com ele*” e não “E ele se tornou para eles uma pedra de tropeço”. 127) Mc 6,4: “Jesus, então *lhes disse*”, e não “dizia-lhes”. 128) Mc 6,5: “E não *conseguiu* fazer ali”, e não “consequia”. 129) Mc 6,48: “...porque o vento era contrário, *pelas três da madrugada* foi até eles” e não “nas últimas horas da noite”. 130) Mc 6,52: “O coração deles continuava *endurecido*” e não “sem entender”. 131) Mc 6,56: “ao menos pudessem tocar a *barra* do seu manto”, não “a franja”. 132) Mc 8,17: “Vosso coração continua *endurecido*”, e não “incapaz de entender”. 133) Mc 9,24: “Eu creio, *mas* ajuda-me na minha falta de fé”, omitir a exclamação e acrescentar o “mas”.

134) Lc 1,19: “Eu sou Gabriel, e estou sempre...” omitir a vírgula depois de “estou”. 135) Lc 1,48: na nota, incluir o sentido literal de *tapeinôsis*, a “humilhação”... 136) Lc 2,15: ... “para ver *o que aconteceu* e que o Senhor nos *comunicou*”, em vez de “ver a realização desta palavra que o Senhor nos deu a conhecer”. 137) Lc 2,29: “Agora, Senhor,....*podes deixar* teu servo”, e não “*deixas* teu servo...” 138) Lc 3,1: melhorar a pontuação: ...”quando Pôncio Pilatos era governador da Judéia; Herodes, tetrarca da Galiléia; seu irmão Filipe, tetrarca da Ituréia e da Traconítide, e Lisânias, tetrarca (não “*tetrarca*”) de Abilene; enquanto Anás e



Caifás...” 139) Lc 3,7: “João dizia às multidões...” , omitir “ainda”. 140) Lc 3,14: “contentai-vos com o vosso *soldo*”, não “salário”. 141) Lc 3,21: nova redação: “Enquanto todo o povo estava *sendo* batizado, Jesus, também batizado, *pôs-se em oração*. Então, o céu se abriu...” 142) Lc 7,35: “a Sabedoria (maiúscula!) é reconhecida *por* todos os...” , não “graças a”. 143) Lc 8,10: “de modo que, olhando, não *enxerguem* e, (vírgula) ouvindo, não *entendam*”. 144) Lc 9,51: “Quando se ia completando o tempo *da sua elevação* (lit. “do seu arrebatamento”) ao céu...” 145) Lc 10,24: “quiseram ver o que estais vendo”, omitir o “vós”. 146) Lc 11,34: “Se teu olho for *bom* (lit. “simples”), ficará todo...” 147) Lc 12,20: “tua vida te será *tirada*”, não “retirada”. 148) Lc 15,11: o título da parábola, em vez de “o filho perdido e reencontrado”, não seria melhor: *O pai misericordioso e seus dois filhos?* 149) Lc 16,18: “E quem se casa com a que foi despedida, também...” (vírgula) 150) Lc 19,7: “Ao *verem* isso, todos começaram...” , não “ao ver...” 151) Lc 22,24: *Houve ainda uma discussão...* e não “Ora, houve uma discussão...” 152) Lc 22,32: “E tu, uma vez convertido, *confirma* os teus irmãos”, e não “fortalece”. 153) na página 1250, na Introdução a João, no diagrama, sugiro uma subdivisão das duas partes do texto do evangelho: o livro “dos sinais”, em duas partes (1,19-4,54: *diálogos* e cc. 5-12: *controvérsias*), e também o livro “da exaltação”, em duas partes (cc. 13-17: *a comunidade* e cc. 18-20: *a exaltação*). 154) Jo 2,4: “Mulher, *que há entre mim e ti?*” e não “que é isso para mim e para ti”... 155) Jo 2,19: “Destruí *vós* este templo”, acrescentar o “vós”. 156) Jo 2,20: “quarenta e seis anos *para* erguer este templo”, acrescentar o “para”. 157) Jo 5,29: “e aqueles que praticaram o mal, *vão ressuscitar* para a condenação”, acrescentar “vão ressuscitar”. 158) Jo 6,57: “assim aquele que *de mim se alimenta*”, não “que me consome”. 159) Jo 12,20: “entre os que tinham *subido* a Jerusalém”, não “tinham subida”. 160) Jo 12,32: “e quando eu for *levantado* da terra”, não “elevado”. 161) Jo 12,34: “que o Filho do Homem precisa ser *levantado*”, não “elevado”. 162) Jo 20,9: “não tinham compreendido a Escritura, segundo a qual...” (vírgula). 163) At 2,27 e 2,31: “*no mundo dos mortos*”, em vez de “no reino da morte”... 164) At 5,10: “ela caiu *diante dele e expirou*”, e não “caiu morta diante de seus pés”. 165) At 5,41: “dignos de injúrias por causa do *Nome*” (com maiúscula, e sem “de Jesus”). 166) At 9,27: “como Saulo tinha visto no caminho o Senhor” (omitir a vírgula após “caminho”). 167) At 12,11: “e de tudo o que *o povo judeu* esperava”, não “a população judaica”. 168) At 13,15: “Irmãos, *se tendes* alguma palavra de exortação”, e não “se alguém dentre vós tem...” 169) At 15,19: “que não devemos inquietar os gentios”, omitir o “para”. 170) At 17,23: “*Ao deus* desconhecido”, não



“A um deus...” 171) At 19,35: “quem dentre os *seres humanos* não sabe..”, não “homens”. 172) At 19,36: foi omitido todo o versículo: *Isso ninguém pode negar. Portanto, é bom que fiqueis calmos e nada façais de precipitado.* 172) At 20,38: “que eles nunca mais veriam o seu rosto”, acrescentar o artigo “o”. 173) At 27,6: “que estava de partida para a Itália, e nele nos fez embarcar”, em vez de “e para o qual nos transferiu”. 174) At 28,27: “e se convertam, e eu os possa curar”, acrescentar vírgula após “se convertam”.

175) na p. 1317, na Introdução à carta aos romanos, col. esq., no fim do 1º parágrafo: “o qual, todavia, não é mencionado na carta” (omitir “de Paulo”). E a seguir: “O secretário mencionado é Tércio” (omitir “na carta”). Na mesma página, col. dir., em baixo: “A última parte contém orientações” (omitir “então”). 176) na p. 1318, col. dir., no fim da Introdução: “Toda pessoa que, *pela fé*, adota o caminho de Cristo, é salva” (acrescentar “pela fé”). 177) Rm 1,3-4: “Este, segundo a carne, era descendente de Davi, mas, segundo o Espírito de santidade...” , acrescentar “era”, e “mas”. 178) Rm 10,21: “estendi as mãos a um povo *descrente* e rebelde”, não “desobediente”. 179) Rm 12,1: “pela misericórdia de Deus, a *oferecerdes vossos corpos em sacrifício vivo*”, e não “a *vos* oferecerdes em sacrifício”... 180) Rm 14,14: “que, em si, *nenhum alimento* (lit. nada) é impuro”, não “*nada* é impuro”, porque o contexto fala dos *alimentos* puros e impuros! 181) na p. 1334, na Introdução à 1Coríntios, na col. dir., em cima: “o recurso a tribunais *civis*”, não “privados”. 182) 1 Cor 2,6: “Entre os *irmãos* plenamente instruídos”, não “entre os fiéis”... 183) 1Cor 7,36: “receia faltar a o respeito...” , não “do respeito”. 184) 1Cor 8,5: “E mesmo que *houvesse* pretensos deuses”, não “mesmo que haja”. 185) 1Cor 15,39: “Nem todos os *corpos são iguais: um é o corpo* dos humanos, outros é o dos animais, outro, o *corpo* das aves, outro, o dos peixes...” O versículo saiu confuso, misturando “carne” com “corpo” e vice-versa. 186) 2 Cor 3,3: “não em tábuas de pedra, mas em tábuas *de carne, os corações*”, e não: “em tábuas que são corações humanos”... 187) 2Cor 8,14: “o que eles têm em *abundância complete* o que acaso...” e não: “o que eles têm em bastante supra...” 188) 2Cor 8,23: “nossos irmãos, *enviados* das Igrejas”, melhor que “delegados” (?). 189) 2Cor 10,16: “do que outros *tenham feito* no seu terreno...” e não “do que outros realizaram”. 190) 2Cor 10,18: “aquele que o Senhor recomenda, e não aquele...” (vírgula) 191) 2Cor 11,33: “E assim escapei de suas *mãos*”, e não “das mãos dele”.

192) na p. 1361, na Introdução à carta aos gálatas, na col. esq., em cima: “as Igrejas fundadas durante a segunda *viagem*” (acrescentar “viagem”). 193) Gl 1,15: “Deus, porém, *tinha-me* posto à parte...” (falta



o hífen). 194) Gl 2,8: “Pedro para o apostolado entre os judeus, preparou também...” (vírgula) 195) Gl 2,21: “Eu não *torno vã* a graça de Deus”, e não “Eu não anulo”... 196) Gl 5,16: “e nunca satisfaçais *os desejos da carne*”, e não “o que deseja uma vida carnal”. 197) Gl 6,18: “a graça *de* nosso Senhor Jesus Cristo”, não “do”. 198) Ef 2,12: “então, estáveis sem Cristo...” (por que o minúsculo e as aspas?) 199) Ef 5,3: “e qualquer espécie de impureza, ou cobiça, nem sequer...” (acrescentar as vírgulas) 200) Ef 5,21: “*Sede submissos* uns aos outros”, melhor que “submetei-vos...” Na nota respectiva, sugiro outra formulação: *Sede submissos* = submissão mútua, não de inferioridade, mas de respeito mútuo, para com o outro, a outra. 201) Ef 6,7: “servindo ao Senhor, e não *a seres humanos*”, não “a simples homens”. 202) Ef 6,24: “os que amam nosso Senhor Jesus Cristo, *com fidelidade*”, ou “na fidelidade”, melhor do que “em fidelidade”? 203) Fl 2,19: “que eu em breve possa enviar-*vos* Timóteo..” , e não “em breve vos possa”. 204) Fl 3,14: “que, do alto, Deus me chama a receber, no Cristo Jesus” (vírgula, após “receber”). 205) Fl 4,5: “Seja a vossa *moderação* conhecida...”, não “amabilidade”. 206) na p. 1379, na Introdução a Colossenses, col. dir., no meio: “a plenitude de Cristo, que invade a comunidade e o universo, exclui todo...” (acrescentar as duas vírgulas). 207) Cl 3,13: “se um tiver *motivo de queixa*”, não “motivo”. 208) Cl 3,23: “para o Senhor e não para *seres humanos*” e não “para os homens”. 209) 1Ts 2,10: “e com toda a distinção, a vós que *abraçastes a fé*”, e não “que acreditais”. 210) 1Ts 4,15: “nós, os vivos, *os* que ficarmos em vida”, acrescentar “os”. 211) 1Tm 4,2: “com a consciência marcada *por* ferro em brasa”, e não “com ferro”... 212) 1Tm 5,9-10, outra redação: “não menos de sessenta anos, *tenha casado uma só vez / e seja* conhecida por suas obras: soube educar...” 213) 1Tm 6,2: “ao contrário, sirvam-nos *ainda* melhor”, acrescentar “ainda”. 214) 1Tm 6,6: “Ora, a piedade *é* grande ganho...”, não “dá grande ganho”. 215) 1Tm 6,9: “que mergulham *as pessoas* na ruína e perdição”, não “os homens”. 216) 2Tm 2,25: “Assim conhecerão a verdade”, omitir o “para que”. 217) 2Tm 3,1: *Fica* sabendo que...”, não “Ficai”. 218) 2Tm 3,3: “incontinentes, *desumanas, inimigas* do bem”, não “desumanos, inimigos”. 219) Hb 11,23: “viram *a beleza* do menino”, não “abeleza”. 220) Hb 11,40: “que eles chegassem, sem nós, à plena realização” (acrescentar as duas vírgulas).

221) Tg 1,17: “do alto, do Pai *das* luzes”, não “dos luzes”. 222) Tg 1,25: “esse *vai ser* feliz”, não “esse será feliz”. 223) Tg 2,26: “a fé, sem *as obras*, é morta”, não “sem a prática”. 224) Tg 4,17: “sabe fazer o bem e não o faz, é réu...” (acrescentar a vírgula). 225) na p. 1423, na



Introdução à 1Pedro, na col. esq., em cima: “1Pd *compara os* destinatários”, não “compara-os” (tirar o hífen). 226) 1Pd 2,6: “*Estabeleço em Sião...*” e não “Eis que ponho”. 227) 1Pd 2,7: “*De vós, que credes, é a honra*”, e não “Para vós, que credes, é seu valor” (?) 228) 1Pd 2,9: “o sacerdócio *real*”, não “régio”. 229) 2Pd 2,16: “mas *recebeu o castigo de sua infidelidade*”, e não “foi recriminado por sua transgressão”. 230) 1Jo 2,16: “a concupiscência *da carne*”, não “concupiscência humana”. 231) 1Jo 3,15: “nenhum homicida tem a vida eterna”... omitir “conserva”. 232) na p. 1439, na Introdução à 2João, na col. dir., em cima: “preocupado com falsos mestres, que se apresentam” (acrescentar a vírgula). 233) Jd 12: “desonra de nossas refeições *comunitárias*”, não “comunitários”. 234) na p. 1443, na Introdução ao Apocalipse, col. esq., 2ª alínea, a referência à “exclusão do mercado” é 13,17, não 19,17. 235) Ap 6,12, na nota: “saco de *crina*”, não “crino”. 236) Ap 6,16-17: outra pontuação: ... “e da ira do Cordeiro, *l pois* chegou o grande dia de sua ira. (ponto final) Quem poderá manter-se de pé?” 237) Ap 15,8: “e ninguém podia entrar, enquanto não estivessem...” omitir “no Santuário”. 238) Ap 17,17: “de comum acordo à fera o poder real que eles têm, até que...” (omitir o segundo “à fera”). 239) Ap 22,6: “o que deve acontecer *em breve*”, não “*muito* em breve”. 240) na p. 1468, col. esq., em baixo, no verbete “Expição”: “o sumo sacerdote *entrava* no Lugar Santíssimo”, não “*entrevia*”. 241) na p. 1477, col. dir., no verbete “Sortes”: “dois dados, *chamados* urim e tumim, que eram *guardados* no efod”, não “*chamadas*”, “*guardadas*”.

Terninando esta recensão, ainda duas observações. A primeira, sobre os recursos didáticos da edição: além dos diagramas de cada livro, já mencionados e elogiados, um excelente Glossário em 17 páginas, e nada menos que onze mapas coloridos e, ainda, uma “Linha do Tempo Bíblico”. Nesta, a coluna que indica os séculos poderia ter esses números em algarismos romanos, para diferenciar das datas dos anos, transcritas em algarismos arábicos. Não por último, precedendo a Introdução Geral, temos o texto integral da *Dei Verbum*, a Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Revelação Divina. Registre-se que todos esses subsídios, e a supervisão geral da tradução e edição, são devidos ao já mencionado Pe. Johan Konings, SJ, que merece todo o nosso reconhecimento.

A segunda observação final é sobre a própria tradução. Quando fui convidado a participar da equipe, o Novo Testamento já tinha sido traduzido, e minha colaboração seria, portanto, e foi, para o Antigo Testamento. Lembro-me de que, na primeira reunião e, depois, em reuniões



sucessivas, insisti em que, se quiséssemos uma “Bíblia da CNBB” com características próprias, mesmo exclusivas, que a diferenciasses das outras traduções em curso, todas feitas a partir dos textos originais, nós deveríamos efetivamente tomar como texto-base a *Nova Vulgata*, tradução latina oficial da Igreja Católica, publicada em 1979 e, depois, numa edição revisada, em 1986. Naturalmente, a tradução deveria levar em conta certas características do latim, por exemplo, a ausência dos artigos definidos e, mesmo, certos termos e locuções que não correspondem bem ao texto original, como aliás já o tradutor do Sirácida reclamava a propósito da Septuaginta em relação ao hebraico. Por isso, em determinadas passagens, em notas, indicar-se-iam as discrepâncias ou diferenças da Nova Vulgata em relação aos textos originais, ou mesmo, quando não houvesse dúvida, se preferiria o texto original ao da Nova Vulgata. De resto, convenci-me, em muitos casos, de que a Nova Vulgata realmente corrigiu as falhas da Vulgata Sixto-Clementina, publicada no fim do século XVI, após o concílio de Trento. Um exemplo, entre muitos: em Gn 3,15, se a Vulgata traduziu *ipsa conteret* (ela, a mulher, te esmagará a cabeça), a Nova Vulgata traduz, a partir do Texto Massorético, *ipsum conteret* (ele, o descendente/descendência da mulher). Mas fui voto vencido, e a maioria optou por fazermos uma tradução a partir dos textos originais, embora levando em conta as opções da Nova Vulgata, “ela mesma baseada nos documentos originais”, como lembra a Apresentação da 1ª edição, assinada pelo Presidente da CNB, Dom Jayme Henrique Chemello. Em todo caso, fica registrada a minha opinião de que, se tivéssemos optado por uma tradução integral da Nova Vulgata, a Bíblia da CNBB teria tido uma característica especial que realmente a diferenciaria das outras muitas versões atualmente correntes no Brasil.

Seja como for, aí está a bela realização de um projeto há mais tempo acalentado e agora, desde julho de 2001 – e, em 2ª edição, desde julho de 2002 – tornado realidade: a CNBB tem a “sua” Bíblia. Ainda não declarada “oficial”, mas é a “sua” Bíblia, a qual, devidamente aperfeiçoada e atualizada, deverá daqui para a frente iluminar a caminhada de fé da Igreja no Brasil.

Endereço do recensor:

ITESC – cx postal 5041
88040-970 FLORIANÓPOLIS, SC
email: neybrasi@terra.com.br



LIBÂNIO, J. B. *As lógicas da cidade – o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Edições Loyola, 2001, 229 p.

Edson Adolfo Deretti

Esta nova obra de João Batista LIBÂNIO é um grande contributo à Pastoral Urbana. O autor, jesuíta e professor de Teologia Fundamental na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus e consultor pastoral da Arquidiocese de Belo Horizonte, exímio teólogo da atualidade, presenteia-nos com uma iluminadora reflexão sobre o anúncio da mensagem cristã à cidade.

Na linha da teologia fundamental, a cidade é o ponto de perspectiva: dela se olha para a fé cristã a fim de ver como esta reage no duplo movimento de reinterpretção e de crítica, de questionar e deixar-se questionar. Configurada por algumas características fundamentais (denominadas “lógicas”), a cidade faz parte do projeto de Deus e, como tal, é chamada à plenitude. Daí o interesse do autor e da Igreja em conhecê-la melhor, pois conhecendo-a mais, mais ela será amada, e sentindo-se mais amada, mais vida poderá oferecer aos que ela acolhe em seu meio.

LIBÂNIO começa afirmando que, na origem primeira de toda cidade, está o ser humano, criado por um Deus comunidade, que o potenciou a construí-la e povoá-la (p. 9). Nesse ambiente cresceu o cristianismo harmonicamente, até que, na modernidade, em função de vários fenômenos (modernização, industrialização e urbanização), as cidades se transformaram em centros arredios à prática religiosa. Daí a preocupação recente pela pastoral urbana (p. 10).

De início, o autor nos apresenta “as considerações metodológicas” de sua pesquisa. Uma vez que a Igreja rural tende a desaparecer, uma matriz teológica urbana torna-se necessária, com base numa teologia da cidade (p. 13), uma vez que a cidade se transforma em lugar de criação teológica, com plena autonomia para articular com a fé (p. 14).

Desta forma, a cidade é analisada a partir de suas lógicas internas, à luz de uma fenomenologia que situa a teologia liberal européia e a da libertação, da América Latina (p. 18). Em consequência, o círculo hermenêutico se constitui a partir da melhor compreensão possível da realidade da cidade, bem próxima da Revelação (p. 20), que a questiona



profética e escatologicamente (p. 21). A partir da compreensão da cidade interpreta-se a Revelação e, a partir desta, criticam-se as lógicas da cidade (p. 22): “*Num primeiro momento, a pergunta de nossa reflexão é a cidade. Ela interpela a Revelação. Num segundo momento, a pergunta é a fé. Ela interpela a cidade*” (p. 24).

A primeira pergunta à cidade é sobre “as lógicas do espaço e do centro”, tema-eixo do segundo capítulo da obra. As grandes revoluções (galileana, newtoniana, copernicana, einsteiniana, tecnológica, política e religiosa) transformaram a sociedade arcaica e tranqüila em uma sociedade pós-moderna agitada, marcada por um projeto emancipador, científico-tecnológico e experimental-existencial (pp. 28-29). Daí as novas lógicas de espaço e de centro! Sendo o urbano o “*locus* regulador” de toda a realidade, diluiu-se o espaço físico em prol do espaço de interesse. Este é pluriespacial: regido pelo desejo das pessoas, que criam espaços privados e isolados, símbolos da segregação social (pp. 32-33): o espaço da ilusão, da violência, do anonimato, da massificação, da desnacionalização, da ênfase no trabalho, da mercantilização e do religioso privado, em detrimento do comunitário (pp. 35-54). Tudo isso impacta sobre a fé, mas ela está aí para iluminar o policentrismo urbano e a subjetividade, o centro da tecnociência, o centro neoliberal, o centro virtual, o centro religioso espacial e o centro clerical (pp. 56-65). A estes centros a fé diz: 1) é preciso propor uma mensagem de conversão que saliente o valor das realidades terrestres (teologia do prazer) com força profética, diante da onda hedonista (pp. 67-68); 2) Deus está presente na cidade; por isso, todo espaço é sinal de sua presença – teologia da esperança e da libertação (pp. 69-71); 3) contra o espaço de ilusões (liberdade sem controle, felicidade à mão, prazer sem coerção, riqueza fácil, entre outras), a fé é realista e tem uma palavra de verdade para tudo (p. 71); 4) não se pode exacerbar no subjetivismo e no individualismo, nem no ecletismo e sincretismo da Nova Era. Ao contrário, faz-se necessário retomar a realidade histórica de Jesus e as exigências do seguimento, ainda que recolhendo muitos elementos expressos numa mística monista psicológica e cósmica (pp. 72-77); 5) contra a violência, os espaços lúdicos, artísticos, desportivos (de lazer) e religiosos (de celebrações alegres), todos com função terapêutica de antiviolência, humanizadores e educadores do desejo humano (p. 78); 6) a criação é sagrada; a centralidade das vítimas da história critica a centralidade neoliberal dos poderosos detentores do



capital¹; a verdade se constrói no confronto ideológico, no diálogo em busca do consenso; a presença comunitária física nunca poderá ser substituída, e toda guetização há que ser criticada; a paróquia é desafiada a ser uma rede de comunidades, articuladora das diferentes realidades eclesiais, nas quais se oferece uma formação profunda, no campo da fé, aos cristãos e cristãs (pp. 79-83); 7) a Igreja é fundamentalmente comunhão. Antes de tudo está a comunidade, e desta brotam todos os ministérios – as dimensões institucional e profética qualificam o ser cristão no mundo, enviado à construção do Reino (pp. 84-86).

No terceiro capítulo, o questionamento a respeito das “lógicas do tempo e do lazer”. A crescente industrialização e urbanização desfizeram o tempo do calendário. Trabalha-se nas antigas horas de lazer e de descanso religioso, numa agitação constante (p. 92). E quanto maior a velocidade alcançada, mais rápido sente-se o tempo passar (p. 93): é a era da velocidade, dos motores de propulsão, da aceleração do progresso e da sensação de que tudo (valores, religiões, expressões de fé, ritos, práticas morais, entre outros) é transitório (p. 95). Todavia, a sobrecarga de ações advém da carência de clareza nos objetivos e prioridades: na falta destes, a tentação é querer abraçar todas as coisas. A cidade ajuda para isso, quando confunde os critérios para estabelecê-los e acaba impondo-os. Aí, a cidade acaba vivendo o tempo secular (p. 97), nos moldes de uma sociedade do gozo (enquanto que o prazer é educativo, só existe dentro de uma “medida”, o gozo tiraniza), da autonomia do lazer e do consumo (pp. 99-102). Frente a isso, há que se resgatar a gratuidade, rejeitar a funcionalidade da fé, afirmar-se a fé como compromisso, como fonte de felicidade, sustentada por uma verdadeira teologia da criação e da redenção (pp. 106-110). Práxis e festa!

No capítulo seguinte, ao ponderar “as lógicas da pluralidade cultural”, o autor ressalta a prevalência da cultura icônica do computador e dos lugares internacionais (a cultura da imagem!) sobre a cultura oral e escrita. Depois da sociedade do saber agrário e industrial (pp. 111-115), na sociedade pós-industrial, o conhecimento é a matéria mais importante no processo produtivo. Este é o produto vendido (p. 116), e quem o tem, tem o poder. Conhecimento este que tende a especializar-se o possível, ao mesmo tempo em que tende a uma visão holística da realidade, num esforço da mente de captar o todo nas partes e as partes dentro do todo (p. 117).

¹ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador I – a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996.



De qualquer forma, tudo se passa dentro de uma cultura da imagem, do espetáculo, da massa, globalizada, real e virtual (pp. 119-128), que precisa ser plenificada à luz da Revelação. Este pluralismo representa uma avalanche sobre a fé (pp. 128-135), mas esta tem uma resposta de vida: o mistério não é objeto de vitrine! Por isso, faz-se mister uma verdadeira mistagogia (p. 136), um persuasivo anúncio (interpelação à conversão) da fé cristã, fé que tem caráter comunitário e inculturado, e que revela a novidade evangélica: a sacralidade da vida humana (pp. 137-142), em oposição a toda forma de massificação e esvaziamento da condição humana.

Entrementes, na cidade encontramos “as lógicas da participação e da mobilização”, desveladas no quinto capítulo da obra. Paradoxalmente, há um grande espaço de participação na cidade. Por isso, o número de grupos organizados é muito grande. Inclusive, há uma nova maneira de participação religiosa, que envolve a participação das camadas populares das periferias no neopentecostalismo e de camadas médias nos grupos carismáticos (p. 147). Não obstante, a cidade é o lugar da solidão, uma vez que se resiste a mobilizações e aos encontros fraternos. No lugar destes, a telemática reorganiza o mundo afetivo das pessoas, fechadas em si mesmas (p. 148). Para compensar este vazio existencial, uma quantidade surpreendente de bares, onde as pessoas sublimam suas carências (p. 149).

Positivamente, a cidade inventou formas de as pessoas se mobilizarem, ao menos, no trabalho estruturado e na escola (p. 150). Somadas a estas, têm-se as mobilizações espontâneas e muita ação comunitária (pp. 150-154). Até que ponto, porém, todas estas atividades levam à transformação do indivíduo e da estrutura? Infelizmente, passa-se da diluição da comunidade estável à multiplicação de eventos comunitários, da fé-comunidade para a fé-evento. E somente os compromissos que manifestam um lado prazeroso atraem as pessoas, sobretudo os jovens. Sem motivação, não se mobiliza mais. O problema é que as grandes instituições perderam o poder da convocação (pp. 156-157), o que afeta, em cheio, a prática da fé, que pede tranquilidade para poder mergulhar no mistério. A fé cristã, que é sempre uma fé com e em comunidade, denuncia o princípio do prazer individual como estruturante (pp. 158-159). Às “comunidades emocionais”, a fé cristã apresenta critérios de discernimento: se verdadeiro, o carisma leva a Jesus Cristo e está relacionado com o bem de todos (p. 160). Dado isso, é preciso pensar a Igreja como movimento de vivência pessoal em pequenas comunidades



e como movimento de consciência da eclesialidade comunitária “católica” em atos da grande comunidade (p. 161), a fim de superar-se a solidão, o individualismo, a guetização e a massificação.

No sexto capítulo, LIBÂNIO discorre sobre “as lógicas dos valores”, cravados no coração da cultura e transmitidos dentro dela (p. 177). Diferente do campo, na cidade o seu horizonte é plural, conflituoso, subjetivo, individualista e fragmentário, agravada a situação pela deficiência das principais instâncias socializadoras: família, escola e igrejas (p. 178). Há uma crise, conseqüentemente, dos valores autônomos e da modernidade, uma desordem na prioridade desses valores (pp. 179-186). Como resultante, vê-se claramente a perda da força autoritativa da tradição, uma grande incerteza, uma crise generalizada (pp. 187-190). À luz da Palavra, uma vez que a fé cristã alimenta-se da tradição, há que se espelhar na Tradição (p. 191), denunciando o vazio ético da contemporaneidade (p. 192) e, no lugar deste, reapresentar Jesus Cristo como resposta última e definitiva ao caos estabelecido (pp. 193-195).

Por fim, no sétimo capítulo, apresentam-se “as lógicas do trabalho e do poder”. No centro da cidade está o trabalho (p. 200) e, na atual panorâmica, em plena revolução tecnológica, o paradoxo do desemprego e da falta de empregados, conseqüência direta da necessidade do aprimoramento de conhecimentos (p. 201). Sob a hegemonia neoliberal, a globalização acirra à concorrência, qualifica os mais competentes e exclui os despreparados (p. 203), transferindo o poder das grandes decisões aos centros financeiros mundiais, em detrimento da soberania nacional e do caráter popular do poder (p. 204). Obviamente, a fé interpela o trabalho e o poder em direção à humanização, pois o grande critério para julgar o sentido produtivo do trabalho é a realização do trabalhador como pessoa humana. Auxiliada pela Pastoral do Trabalho e pelas Pastorais Sociais, a Pastoral Urbana alavancará muitas mudanças, renovará a Igreja e ajudará a plenificar a cidade, sinal do Reino de Deus (pp. 211-216).

De fácil assimilação, a obra representa um grande convite a repensar a Pastoral Urbana em pleno contexto de des-evangelização. Apaixonado pela causa, LIBÂNIO deixa transparecer um grande otimismo em meio às dificuldades apresentadas pelo mundo urbano, dando-nos valiosíssimas pistas para um trabalho mais inserido nesta realidade. É ele mesmo que, na conclusão, afirma: “*Crer, na cidade, é mais difícil. [...] Em si, a cidade deveria ser o lugar privilegiado para crer [...]*” (p. 219), mas foram tiradas da pessoa todas as ajudas que tinha da família patriarcal, restando apenas a pergunta do crer ou não crer. Daí o fato de a cultura



religiosa que “sobrou” precisar de ajuda, para crer, nas chamadas “redes de comunidade de vida”, pois, na cidade, ou se é cristão engajado numa comunidade de vida, ou não se é cristão.

A cidade está aí. Inserir-se nela é um fascinante desafio, digno de um verdadeiro “sonhador da paz”, discípulo de Jesus Cristo, amante da vida e filho de Deus. É o grande convite que nos vem desta obra, e do seu autor, que vem da Igreja, que vem da própria cidade, já com medo de si mesma.

Recensor: Edson Adolfo Deretti

Quinto Semestre de Teologia

Endereço: Seminário Teológico de Joinville

Caixa postal 5041

88040-970 FLORIANÓPOLIS, SC



RAMPINELLI, Waldir José (org.). *História e Poder. A reprodução das elites em Santa Catarina*. Florianópolis: Insular, 2003, 224p.

Rogério Luiz de Souza

Caminhando pelos espaços ordenados das cidades nos acostumamos a visualizar a permanente aparição de uma materialidade que surgiu do desejo, do embate e do investimento de pessoas sobre os lugares. A violência com que esta materialidade se constituiu é sentida nas relações do cotidiano, porém obscurecidas pela forjada “evidência” da harmonia social. E isso porque está carregado de efeitos de sentido simbólico e político o espaço urbano. Portanto, nasce a cidade postulando não somente trajetos, vias, regulamentos, praças, indústrias, monumentos, mas encerrando os sujeitos numa lógica de sentidos e domínios a serem vistos e aceitos. Em outras palavras, os espaços públicos apresentam, como forma de garantir a revitalização daqueles que os produziram, um sistema de memória, indicando aos sujeitos a posição que eles devem colocar-se na ordem simbólico-política. Os monumentos, nomes de ruas e praças servem para estimular uma prática de leitura uniforme e homogênea da história das cidades e do próprio país, produzindo - porque esse é o desejo - leitores para ler aquilo que deve ser lido e reforçando um conjunto de significados fixos e semanticamente únicos. Isso quer dizer que a memória de um determinado grupo social se diz e se simboliza na materialidade e na espacialização da cidade.

O corpo de uma cidade com suas inúmeras avenidas e ruas batizadas, bustos e estátuas engalanadas não é como o espelho de um lago que reflete a cada dia um céu diferente, mas a pura imagem de algo que pretende inscrever no presente uma idéia de continuidade e permanência históricas. Existe um discurso visual memorável que entra pela retina e que se esforça por eliminar o produto memorável produzido e mantido pela oralidade. A tentativa de anulação de certas construções da memória de grupo traduz a própria relação conflitiva do processo de constituição desses espaços. Assim, aquilo que é feito na cidade para ser visto vai além da vontade de fixar valores e impor uma memória, quer tornar também irrecuperável ou pelo menos insignificante e fugidia a

* O recensor é professor do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.



memória do outro. Por essa razão, os monumentos, por exemplo, impressionam pela sua suntuosidade, pois a estratégia é capturar e aprisionar o olhar dos sujeitos. Este efeito de prisão cria a sensação de submissão e de desvanecimento dos sonhos.

Rer ler essas construções do espaço político-simbólico a partir de um outro ponto de vista, entendendo que não foi sem sacrifício e exclusão social que se estruturaram as cidades catarinenses, é o escopo do livro “História e Poder. A reprodução das elites em Santa Catarina”, organizado pelo professor do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, Waldir Rampinelli, e lançado recentemente pela Editora Insular. Integrando estudos de acadêmicos e políticos, os nove textos que compõem a obra prefaciada pelo professor Américo Augusto da Costa Souto perscrutam o processo de significação do espaço material-simbólico das cidades e as estratégias de afirmação e reprodução das elites em Santa Catarina.

Derrubar símbolos é uma tarefa tão difícil quanto querer colocar outros no lugar. Mesmo assim, os autores da obra não se omitem em querer substituí-los. Além da crítica à ordem simbólico-política impetrada pela elite nos espaços públicos, revelam-se algumas experiências construídas pela “vontade popular”. E aqui, talvez, esteja a diferença entre as duas escritas do livro: uma que – burilada por pesquisadores da academia – apropria-se de um referencial teórico respeitável, sem, contudo, ultrapassar os limites da problematização e denúncia às estratégias de dominação das elites; e outra que – elaborada por políticos – chama para si a responsabilidade de transformação dos “lugares da memória” urbana, baseando-se em experiências lidas a partir daquilo que consideraram positivo, porém sem problematizá-las em sua própria positividade. A obra não se anula por isso, pelo contrário, situa muito bem o lugar de ação dos autores e sua perspectiva analítica, deixando claro para o leitor, desde as primeiras páginas da apresentação, que, ao se questionar sobre os monumentos oficiais e sua dominação cultural, se está construindo um projeto social de transformação da realidade.

O texto “A história: uma arma de dominação”, do historiador Waldir Rampinelli da UFSC, abre a discussão da obra. E a razão disso talvez esteja na sua abrangência de análise espacial. Menos interessado no estudo centrado de uma história local, envereda na reflexão do processo de dominação político-financeiro do “imperialismo neo-liberal”. Para o autor, os monumentos e o próprio produto do saber histórico servem como mecanismos estratégicos de poder, reproduzindo os interesses da “classe dominante” nacional e da economia internacional. Afinal, os símbolos de dominação espalhados nos espaços públicos objetivam a perda das raízes



históricas de solidariedade e o esquecimento de uma memória coletiva e estabelecem por meio de uma coerção visual o supostamente “normal” e “desejável”. Ao citar Chossudovsky e Ortega y Gasset, reconhece tanto a tentativa da academia de eliminar o intelectual engajado como a incapacidade de muitos cursos de economia e história em desvendar os fundamentos sociais da economia, entrando, assim, em rota de colisão direta com outras abordagens teórico-analíticas. Daí também fazer referência, por exemplo, ao desprezo da *Escola dos Annales* pelo estudo da política e do acontecimento. A sua linguagem é clara e direta, fazendo severa crítica à ocultação da história anônima e às medidas governamentais de restrição aos documentos sigilosos. A proposta que elabora passa pela superação da forma de conceber a história, a fim de que se possa revelar os verdadeiros agentes de transformação e tornar visível os conflitos sociais tão presentes em nossas sociedades.

A autora do segundo capítulo “Teatro de Memória - ocultando conflitos/produzindo imagens em Joinville”, Iara Andrade Costa, professora do Curso de História da UNIVILLE, debruça-se sobre o estudo da “linguagem das imagens”. Mesmo detendo-se à análise do patrimônio cultural da cidade de Joinville, estimula o leitor a ficar atento às imagens que estão em seu entorno, visto que elas se propõem a fixar uma memória e uma identidade social homogênea, deixando submersas outras expressões e “anulando” as divisões e conflitos. Os monumentos erguidos para os festejos comemorativos de Joinville, por exemplo, teriam servido para capturar os olhares daqueles sujeitos, a fim de inculcar-lhes a memória dos vencedores. A vontade da elite local era reinscrever na realidade valores sociais por meio da materialização simbólica daquilo que deveria ser lembrado e daquilo que deveria ser esquecido. Ao rastrear o caminho de formação da cidade, mostra o quanto foi ocultado desta história e as inúmeras interferências estereotípicas produzidas pelo discurso e pelos monumentos edificadas pela elite local. Por isso, dentro dessa mesma estratégia, silenciados e manipulados foram os bens culturais construídos pelos vários protagonistas. Ademais, segundo a autora, os símbolos são criados para expressar uma única versão do passado e forjar uma sociedade disciplinada, onde tudo se passa como se a continuidade histórica fosse garantida exclusivamente pela elite. A intenção é fazer com que os sujeitos percam a visibilidade de suas ações, resistências e projetos coletivos ao mesmo tempo em que tenta criar um “consenso coletivo” e destinar papéis sociais. Neste sentido, é possível perceber na análise da autora uma tendência em atribuir às imagens materializadas a garantia da permanência da memória (quase que exclusiva da elite), identificando como efêmera aquela que se mantém pela oralidade. Talvez, em alguns casos, mais rapidamente se perca a formação do sentido que se quer dar às imagens



materializadas – como os monumentos de nossas praças - do que a narrativa que garante a circulação do sentido.

O historiador e político, Pedro Uczai, e o professor da Faculdade de Educação da Universidade de Passo Fundo (RS), Telmo Marcon, elaboram o ensaio “O fazer-se da cidade de Chapecó: disputa pelas memórias de ruas, praças e bairros”. A partir da experiência política na cidade de Chapecó refletem os autores sobre as fronteiras, os investimentos de significado e as apropriações dos espaços públicos. Para que esse estudo fosse possível, realizaram um mapeamento dos nomes de ruas de Chapecó, no qual se verificou a predominância de nomes de personagens ligados à política e à economia local. Este mapeamento realça a complexa relação de disputas dos espaços e do poder, cuja nomeação de uma rua implica a consolidação de uma forma “hegemônica oficial” e o silenciamento de uma outra “popular” que pode, todavia, em determinadas circunstâncias emergir. E a partir daqui, entendem que as duas últimas “administrações populares” teriam criado as condições para o questionamento das representações da elite e a possibilidade de “ressignificação dos lugares”, tomando como exemplos as experiências realizadas em dois bairros de Chapecó. Em certo sentido, sugerem que estas condições políticas teriam permitido a adoção de uma nova prática capaz de romper com as “consciências ingênuas e passivas”, tendendo, contudo, a empalidecer a própria circunstância reivindicadora daqueles sujeitos e o grau com que contribuíram com esforços conscientes antes da atuação municipal.

Uma história esmiuçada e arguta é construída pela professora de História da UNIOESTE, Méri Frotscher, para revelar o investimento da elite blumenauense em monumentos e “lugares de memória” na primeira metade do século XX. “Mãos que esculpem a memória nos espaço urbano” intitula-se o trabalho que desmascara as intenções político-empresariais de submeter o “outro” à limitação de uma memória elitista, onde os conflitos sociais são elididos naqueles espaços simbólicos e a sociabilidade fica regida pela memória que se quer construir. Afinal, recordando José Murilo de Carvalho, o monumento quer dizer mais sobre a sociedade que o produziu do que o “herói” representado nele. Na forma de dizer da autora, mãos vão esculpindo estátuas e monumentos com o propósito de fixarem a memória da elite, tornando outras esquecidas. O desejo, portanto, é um só: produzir uma forma de “evidência”. E talvez acrescentaria dizendo ainda que o desejo daqueles que esculpem é produzir uma forma de “evidência” que dissimule o seu funcionamento estratégico e na qual se possam constituir os sujeitos.



A autora do quinto capítulo “As identidades e os monumentos: a experiência de Criciúma-SC”, Marli de Oliveira Costa, professora de História da UNESC e Diretora do Departamento de Patrimônio Histórico da FCC, ao fazer a leitura de dois monumentos oficiais da cidade de Criciúma, discute as identidades veiculadas e materializadas pela elite local. Os conceitos “memória” e “identidade” assumem uma importância significativa em todo seu trabalho, o que lhe permite perceber o constante movimento de resignificação dos espaços simbólicos e de recriação das identidades sociais. Essa fórmula apresentada pela autora também sugere entender as “resistências” interpostas aos marcos de memória forjados pela elite. Isso a levaria a querer tratar dos “usos” que a população vem fazendo desses espaços ao longo do tempo, o que, todavia, não faz com a mesma profundidade analítica quando observa a “formação de sentido” dos monumentos criados pelos “donos do poder” local.

No ensaio “De Floriano Peixoto a Chico Mendes”, o político Afrânio Boppré lê a história da formação do espaço urbano de Florianópolis à luz das preocupações ideológicas da “classe dominante” como forma de garantir e manter a ordem social capitalista. Ao denunciar as práticas de culto às personalidades vinculadas a esta classe, sustenta que as denominações de lugares – como a da própria capital do Estado de Santa Catarina – e os monumentos demarcam as estratégias de reprodução das relações de dominação burguesa. Em razão da demonstração histórica dessas afirmações, mereceria o trabalho um exame também mais atendo ao modelo de homenagem da “sociedade socialista”, a fim de que todo o cotejo viesse referendado pelo mesmo peso histórico-analítico. De qualquer maneira, é significativo seu olhar sobre o processo de significação do espaço urbano de Florianópolis, mostrando que não é neutra ou pacífica a opção de nomear um lugar. Por este motivo, “a camada popular” também consegue no embate social homenagear seus pares. O aparecimento do bairro Chico Mendes em Florianópolis exemplifica e confirma este argumento do autor.

A professora do Curso de História e de Ciência Política da UNIVALI, Cristiane Manique Barreto, em seu trabalho “Entre Laços: as elites do Vale do Itajaí nas primeiras décadas do século XX” tem com objetivo central entender a formação e atuação das elites no Vale do Itajaí. Ao percorrer historicamente os espaços da cidade e observar a ostentação de uma riqueza que rapidamente vai-se materializando, logo identifica e confirma o domínio “tradicional” e “racional” de uma elite que se beneficiou da esfera pública exatamente porque nela se perpetuou através de uma intrincada rede de relações de solidariedade e de representação política. Seu interesse, portanto, não está voltado às operações de formação de símbolos da memória e de seus efeitos de sentido, como propõem os



autores dos primeiros capítulos, mas tão-somente no esquadrinhamento das “origens” de uma elite e de um poder organizador do espaço urbano-simbólico.

O autor do oitavo capítulo “Guerra do Contestado: construção da imagem do caboclo”, Delmir José Valentini, professor de História da Universidade do Contestado, faz um estudo da imagem construída sobre o caboclo do Contestado. Após um breve relato dos fatores que provocaram mudanças profundas no modo de vida daqueles que viveram na região, mostra o quanto a historiografia silenciou e condenou ao esquecimento os sertanejos. Todavia, prefere perceber o quanto de resistência e admiração conserva a memória, servindo de faculdade mantenedora dos costumes, valores e hábitos. As rezas, as devoções, os lugares sagrados e a oralidade excitam à lembrança da experiência “guardada” na memória, o que permite a estes sujeitos dar sentido à sua história e permanência social. Mesmo considerando essas marcas profundas e indelévels, muitos se aproveitam, conforme o autor, para expropriar os símbolos e fazer aparecer outros “sentidos” e “imagens” do caboclo do Contestado. Como se pode ler no texto, o modo de compreender o conceito de memória possibilita uma apropriação pouco explorada pelos outros autores nessa obra.

Por fim, está o ensaio “Uma nova história para velhos fatos” elaborado pela Deputada Federal Luci Choinacki. Num grande esforço de contextualizar a história brasileira no período do Regime Militar, este trabalho nomeia políticos ligados à ditadura em Santa Catarina e propõe romper com a história oficial. Para isso, a autora não se fixa a determinadas categorias de análise, mas elabora uma crítica afiançada nas próprias contradições político-econômicas do Regime, embora se possa discordar de algumas dessas interpretações.

Cabe dizer ainda que a obra assinala para a necessidade de se rever a própria produção do saber acadêmico atual e denuncia com “um grito de existência” as operações de alijamento da memória dos vários agentes sociais e de suas resistências. Em cada página virada, enerva e vibra a mão do leitor social impedido de poder se ver também representado na paisagem monumental de sua própria cidade. Por isso, os autores reivindicam um lugar para os que realmente figuram nas construções dos espaços urbanos; uma nova proposta de história engajada e comprometida, que as pesquisas acadêmicas e os manuais escolares poderiam muito bem incorporar.