

} 4.1

DAN JAFFÉ, *El Talmud y los orígenes judíos del cristianismo Jesús, Pablo y los judeo-cristianos en la literatura talmúdica*, Bilbao, Desclée de Brouwer 2009, 235 pp. ISBN 978-84-330-2353-7

Estamos perante a tradução de uma obra de 2007 em língua francesa, da autoria de um professor de História das religiões e das relações entre o judaísmo rabínico e o cristianismo primitivo na Universidade Bar-Ilan em Israel, e que retoma uma obra sua anterior de 2005 com o título *Le Judaïsme et l'Avènement du christianisme. Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique Ier-IIe siècle*, publicada pela Cerf de Paris.

A perspectiva do autor é eminentemente histórica e judaica sobre um período muito difícil do judaísmo contemporâneo do Novo Testamento, o judaísmo de Yabné que vai entre a destruição do templo e a revolta de Bar-Kochba (p.17). Por outro lado, isto obriga o autor a não fugir ao difícil tema do judeo-cristianismo e à respectiva definição, tanto quanto é possível. Dan Jaffé parte da sociedade judia do fim do primeiro século, contemporânea do surgimento do Novo Testamento e do movimento decorrente de Jesus e de Paulo. O judaísmo deste período apresentava-se como plural (como o próprio Flávio Josepho o atesta: *Ant.Jud* XIII.289), mas os sábios de Israel, os "amoraim" e os "tannaïm" (essa elite dominante: p.48) tentarão superar estas divisões após a trágica destruição do templo por Tito no ano 70 para recompor a identidade do judaísmo, impondo-se aos demais grupos, pelo menos àqueles menos representativos. Este acontecimento marca a história judaica, e os seus ecos chegarão à literatura talmúdica. Dan Jaffé parte daqui, sobretudo do primeiro corpo literário que molda o judaísmo rabínico – a Mishna. Trata-se, portanto, nesta obra, de uma investigação histórica sobre o contexto social e cultural do judaísmo rabínico. Não sendo uma investigação exaustiva das fontes do cristianismo na literatura rabínica (p.13), o autor pretende isolar desta última referências históricas às figuras de Jesus e de Paulo, ainda que reconhecendo que elas são a maior parte das vezes crípticas (p.201) ou implícitas. O autor assume uma clássica directriz dos estudos exegéticos do Novo Testamento e que recentemente tem estado outra vez na moda na exegese bíblica e na cristologia: confrontar Jesus e Paulo com o judaísmo do seu tempo.

A separação entre o judaísmo e o cristianismo nascente, para Dan Jaffé, resulta apenas da destruição do templo no ano 70. Esse acontecimento separou o judaísmo rabínico do judeo-cristianismo (como se este fosse um movimento exclusivamente cristão) porque os sábios de Israel trataram de reencontrar a identidade do povo de Israel após a destruição definitiva do templo de Jerusalém, inspirando-se da halaká (pp.12.202). De facto, Dan Jaffé explica esta separação como sendo apenas da exclusiva responsabilidade das autoridades judaicas emergentes, como se o próprio cristianismo não se demarcasse do judaísmo tardo-vetero-testamentário ou não representasse uma novidade face ao mesmo. Ora, o fenómeno do judeo-cristianismo é muito mais complexo do que o autor aqui o apresenta. Não é rigoroso dizer que os judeo-cristãos todos iam sem mais à sinagoga ou que um judeu em nada se distinguia de um judeo-cristão (pp.45.78.203). Aliás, a própria cristologia de Mateus é exemplificativa disso mesmo, como o mostra C. Focant, "La christologie de Matthieu à la croisée des chemins", *RThL* 41 (2010) 30.

Depois de uma longa introdução, o autor desenvolve sete capítulos, um por cada citação implícita ou explícita ao movimento religioso iniciado por Jesus e por Paulo. Começa com uma citação de *AbodZar* 16-17 em que é referido "yeshua ha-nosrí" (p.66), cujo discípulo Tiago encontra Rabbi Eliézer. Com isso mostra como a partir dos anos 80-90 do séc.I d.C. se dá já uma separação dos cristãos das tradições judaicas porque os sábios proclamam a oração de execração, a *birkat-haminim* (p.76). O mesmo é reafirmado no capítulo seguinte (p.77) onde analisa um texto da *tosephta* sobre a degolação ritual e a *kashrût* (*Hulin* II.22-23). No capítulo terceiro (p.87) especifica esta separação entre os Sábios e os judeo-cristãos a partir do modo inquisitorial como os Sábios tratavam os "minim" e os seus livros (os "guilyônim") de acordo com o tratado sobre o sábado na *tosephta* (*Shab* XIII.5). Aqui o autor tem o cuidado de advertir o leitor do terreno extremamente movediço a propósito das origens e do sentido do termo "guilyônim" (p.92) apresentando os defensores e os detractores da tese que identifica estes "guilyônim" com os evangelhos cristãos. Apesar do esforço de crítica textual, as conclusões não o chegam a ser, ou seja, o autor continua a chegar a resultados inconclusivos (pp.94-95). Uma base igualmente movediça constitui a reflexão no capítulo IV (pp.115-126) sobre uma referência ao evangelho na versão mateana de Mt 5,17, essa discussão infundável sobre os contornos da leitura tipológica do Antigo no Novo Testamento. O capítulo V é dedicado à famosa oração da *birkat ha-minim* que já lá vem indicada desde o período da Grande Assembleia no domínio asmoneu em Israel, e o capítulo seguinte é dedicado a uma referência talmúdica a Jesus em *Sanh* 107b. Ambos os capítulos concluem pela exiguidade dos testemunhos cujos processos redactoriais não permitem chegar a grandes resultados (p. 157). Mas apesar disso, o capítulo VII mostra como a temática da lei – tema tão caro ao mundo judaico – efectivamente separa Paulo e a fé cristã da tradição de Moisés. Intitular este capítulo com a busca do "ensinamento de Paulo no talmud" é já à partida sintomático. Na verdade, o leitor acabará por descobrir da incongruência do mesmo. Quando o talmud fala em lei restringe apenas à lei mosaica. Ora, se existe um conceito paulino antanáclico é este, semântica que o autor não tem em conta, e por causa disso acaba-se por se compreender o título deste capítulo, título que não corresponde ao sentido que Paulo dá ao termo "lei" mas que um judeu contempla – apenas a lei de Moisés. Assim, ao chegarmos ao final da obra, mantém-se a perspectiva judaica da leitura da Torah. Apesar de evidenciar no início aspectos da vida do judaísmo (como a ênfase no valor da vida acima do valor da lei [p.28], o que mostra que os sábios adoptaram uma postura pragmática), a interpretação feita de alguns textos de Paulo na p.177 continua a evidenciar a insistência judaica, farisaica, rabínica, no estudo da Torah (a talmud torah), o que é sinal de que não se compreendeu a intenção retórica evidente do apóstolo das Gentes.

Consideramos, no entanto, o capítulo final como o melhor conseguido, no qual são apresentados autores em contraposição com a escola protestante liberal de Tübingen a partir dos meados do século XIX (já desde Spinoza, passando por Klausner, Dupuy, e mais recentemente David Flusser e Geza Vermes), autores judaicos esses que aceitam já nessa fase o valor histórico dos evangelhos. É interessante e útil esta leitura judaica de Jesus, sobretudo a partir dos contributos que também por isso mesmo deixaram marcas na exegese. Todavia, neste ponto gostaríamos de ver um maior distanciamento face a algumas conclusões da obra de Klausner de 1922 (p.189), porque Jesus, ao contrário do que é afirmado, não está nos antípodas da doutrina da encarnação (como o prova o título daniélico de "filho do homem" distribuído ao longo dos sinópticos).

O livro conclui-se com uma extensa e actualizada bibliografia e com um índice muito útil para o leitor, como são todos os índices quer de autores (p.228) quer de passagens bíblicas ou da literatura cristã antiga (pp.229-235). Mas há uma ausência demasiado evidente, até do ponto de vista metodológico. Não são citados quaisquer textos apócrifos do Antigo Testamento, nem são referidos os trabalhos de Martin Hengel. Ora, se existe sinal da pluralidade do judaísmo mesmo depois da destruição do templo no ano 70 é

precisamente esta, a qual, por sua vez, traz à colacção a questão ainda não resolvida nesse período do cânone bíblico do Antigo Testamento. Cânones não coincidentes são sinónimo de medidas diferentes. Neste sentido, não é possível acompanhar o autor na p.21 e depois quando refere que depois do ano 70 o judaísmo uniformizou-se, nem é possível aceitar esta mesma tese defendida por S. C. Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Paris 1998, 486.

Em síntese, este esboço de exercício histórico das fontes do cristianismo a partir das fontes judaicas é bastante interessante, fornecendo uma imagem que muitas vezes não é tida em conta na exegese bíblica. E é sempre bom ter outros olhares, de outros quadrantes. Foram estes quadrantes que ajudaram a reposicionar Jesus no seu tempo, no seu mundo judaico, contexto cultural particular em que se dá a revelação universal.

José Carlos Carvalho