

MEIER, John Paul – *Un certain juif Jésus Les donnés de l'histoire IV La loi et l'amour*, [Lectio Divina], Paris, Editions du Cerf 2009, 743pp. ISBN 9782204088336.

O conhecido sacerdote da diocese de Nova York, docente na prestigiada Universidade de Notre-Dame (Indiana), e membro do Grupo de trabalho sobre o "Jesus histórico" da Catholic Biblical Association, oferece-nos aqui o quarto tomo da sua grande obra sobre Jesus visto como um *judeu marginal*, um verdadeiro legado à exegese. O último e quinto volume será destinado à morte e ao sentido da vida de Jesus. Assim se formará um verdadeiro pentateuco da exegese histórico-crítica dos evangelhos. Para já, foi-nos proporcionado uma longa e frutuosa viagem por estas páginas todas, que têm de ser lidas todas, não apenas a parte de texto propriamente dito, pois toda a discussão perde o seu fulgor se o leitor não se esforçar por percorrer a mina de informação que é composta pelas notas de roda-pé (elas mesmas uma outra obra dentro desta obra).

Agradecemos às edições do Cerf por terem traduzido do original no mesmo ano em que a obra foi publicada nos Estados Unidos, e com a vantagem de terem reunido num só volume aquilo que costuma ser separado em dois tomos nas traduções devido à enorme extensão das notas de roda pé (pp.400-667), as quais representam só por si quase metade desta longa e profunda obra. O sinal disso mesmo continua nas cerca de setenta páginas que compõem quer o siglário quer os vários índices (bíblico, pseudo-epigráfico, patristico, apócrifos, manuscritos do Mar Morto, targums, talmudes, rabínicos, midrashes, mishnah, biblioteca copta de Nag-Hammadi), autênticos repositórios na verdadeira e estrita acepção do termo (veja-se neste sentido, por ex., a nota 1 nas pp.545-554.601). Além disso, não só facilita a vida ao leitor com estes dados como também ao longo do texto translitera toda a terminologia técnica e bíblica das línguas originais.

O autor continua aqui o seu pentateuco da jesuologia, mostrando dominar e conhecer as diversas correntes quer da jesuologia quer da cristologia, também pelo acríbico conhecimento que tem das fontes históricas. Depois de uma longa e documentadíssima introdução (pp.13-32), o autor continua com o parágrafo (ou capítulo) XXXI sobre a relação entre Jesus e a lei. A partir daqui vai concretizar esta relação de Jesus à lei exemplificando com casos concretos, como no caso do tema do divórcio no cap.XXXII (pp.57-105), no caso da interdição aos juramentos e aos votos no cap.XXXIII (pp.111-127), da difícil questão sobre o sábado no cap.XXXIV (pp.135-191) e sobre as leis de pureza no cap.XXXV (pp.197-275). O último capítulo é dedicado à relação entre a lei e o amor e como Jesus, aqui neste volume o mestre da halakah, é colocado entre a lei e o amor. Todas estas abordagens enquadram-se num parágrafo do conjunto dos quatro que o autor considera os fundamentais na investigação histórica sobre Jesus: a relação entre Jesus e a lei, as parábolas de Jesus, aquilo que Jesus diz dele mesmo, e o mistério da sua morte. Nesta obra responde apenas à primeira. As restantes serão tratadas no último tomo desta obra.

A grande tese desta investigação neste tomo (que demorou seis anos: p.13) é a de que o Jesus da história é o Jesus da halakah (pp.20.161.195.387), aprofundando e confirmando assim os resultados da investigação no tomo II da sua obra. Com esta investigação, John Paul Meier distancia-se da clássica exegese alemã que distanciou Jesus da lei, bem como da tradicional leitura exegética americana que destaca Jesus das autoridades e da hierarquia sacerdotal por receio de ser politicamente incorrecto (p.401) contrapor Jesus à lei dos fariseus (a lei dos judeus). Por isso, para o autor o Jesus da história não será nunca o Jesus da exegese americana, e também por isso é muito crítico da grande obra de Lutz DOERING, *Schabbat*, [= Texts and Studies in Ancient Judaism 78], Tübingen, Mohr Siebeck 1999. Nesta linha, o autor não destrói nem divide Jesus em duas personagens distintas que nada têm (ou que nada tivessem) a ver uma com a outra – o Jesus da história e o Cristo da fé – como aconteceu frequentemente em muita modernidade, que pensava por isso e por aí que era *moderna*. Volta a unir ambas as imagens e leituras de Jesus (p.390), sem nunca reduzir Jesus a um pregador de moral à maneira

da exegese protestante liberal do final do século XIX. Por esta razão, John Paul Meier não encontra em Jesus nenhuma síntese ou sistema moral organizado com um centro temático enformador do mesmo (p.392). Deste modo, o Jesus de John Paul Meier é mais o Jesus de Marcos do que o Jesus de Mateus, é mais até o Jesus pré-marcano. Apesar de todo o seu esforço de equilíbrio e de ponderação nas conclusões a que vai chegando, John Paul Meier não se livra aqui de deixar sobrepor-se à sua reflexão a perspectiva hermenêutica de onde parte e na qual constrói a sua grandiosa obra de jesuologia, a qual resulta de uma tensão sempre difícil de manter ou de resolver – a relação entre leitor e fonte(s). Seja como for, o autor mostra que Jesus pronuncia-se sobre muitos problemas da lei não fundamentando a sua decisão ou interpretação no mandamento síntese do amor, mas com base na sua intuição de quem fala com uma autoridade carismática de líder religioso (p.396). Nesta posição, Jesus surge nesta obra justamente não como o profeta apocalíptico de Albert Schweitzer, mas como alguém que invoca a presença de Deus a Israel no fim dos tempos. Isto faz do Jesus de John Paul Meier (e a exegese já pode falar nestes termos) um Jesus escatológico à maneira do Elias esperado como mestre da Torah já desde os tempos do profeta Malaquias, o qual, quando consubstancia a vontade de Deus no anúncio do reino, não fundamenta de modo explícito a sua interpretação haláquica do anúncio do reino na medida em que está ausente o léxico do reino aquando das disputas sobre a interpretação concreta da Torah (p.397). Ora, aqui é que precisamente há que perguntar a John Paul Meier se é suficiente deduzir isto pelo simples facto de não estar lá contemplada a terminologia do reino. Teria de estar? Se este fosse um critério, todos os desenvolvimentos teológicos posteriores ao longo da tradição cristã teriam impedido acrescentos terminológicos mesmo. Ainda que o argumento exegético do silêncio seja algo perigoso ou ambíguo, a fonte, as fontes enquanto tal continuam abertas. São meramente correctivos da reflexão.

Depois de visitar Dt 24,1-4 nos evangelhos (cf. Mt 5,31-32), o autor mostra como a concepção de torah no primeiro século continua enigmática e não unívoca. No que toca à proibição do divórcio, o autor conclui na p.45 já que, nos meios judaicos do fim do séc.I da nossa era, o libelo de divórcio tinha passado de tolerância prática a lei imposta tida como integrante da própria lei escrita de Moisés, sendo um mandamento específico da mesma. Este é um exemplo concreto que mostra como o próprio conceito de "torah" no primeiro século não é estanque. O judaísmo e o movimento iniciado pelo Nazareno assumem um sentido dinâmico da torah, entendem por "torah" mais do que uma simples "lei" escrita ou uma ordem a obedecer. Trata-se também de ensinamentos, de prescrições, de direcçamentos, de orientações. Tudo isso é a torah, uma categoria com uma semântica ampla e em desenvolvimento (cf. p.48). Por isso, a halakah também não é redutível à tradição oral da torah *she biktav* de Moisés no Sinai.

John Paul Meier também demonstra como Jesus não se preocupou com as leis de impureza (p.274), antes aceitou-as como um todo visto que em Israel a liturgia não está separada da vida, o direito não está separado da ética, o rito não está separado da moral. Pelo contrário, as leis de pureza e de impureza enquadram-se num todo unificado, logo assumem uma relevância pública e social. Jesus continua, por isso, a observar os ritos e as tradições culturais em Israel porque elas compõem a vida e a relação a Javé. Neste contexto, a mensagem de Jesus sobre o reino não fica nunca reduzida à esfera do privado, a fé não se reduz a um sentimento (como quis muita modernidade e como também pretende muita pós-modernidade dita *moderna*). Por conseguinte, Jesus não reduz o reino à pura interioridade. Não admira, portanto, que tivesse sido contestado, porque Jesus não teve receio de dizer não a algumas práticas e interpretações da torah *she biktav* por via da torah *she be al pè*, pois esta segunda colidia com o sentido primigénio da primeira.

Para lá de todos os detalhes que são minuciosamente tratados e escalpelizados, de entre outros resultados a que chega o autor destacamos os seguintes, pois terão de ser tidos em conta no acesso e na reconstrução do Jesus da história: no CD 4,20-5,2 a

crítica dirige-se à poligamia e não directamente ao divórcio; juntamente com 11 QT 66,8-11 e Dt 22,28-29, o contexto judaico tolerava o divórcio, ao contrário de Jesus (cf. Q [Mt 5,32//Lc 16,18; Mc 10,11-12]), não existindo antes do ano 70 uma verdadeira discussão sobre os motivos suficientes para divorciar (p.77); John Paul Meier mostra que a radicalidade da crítica do Jesus histórico aos juramentos em Mt 5,34-37 colide com a tolerância dessas práticas no Antigo Testamento (cf. Dt 10,20; Ex 22,9-10; Num 5,11-31) e no judaísmo seu contemporâneo como em CD 15,1-4; 9,8-12 (p.113) sem quaisquer problemas abrogativos, sendo tal ainda mais visível quando se aplicam os critérios da atestação múltipla e da descontinuidade a esta passagem de Mateus (p.127); a questão do sábado não é tema propriamente dito no judaísmo deutero-canónico (cf. Jdt 8,6, 10,2, mas ausente em Tobias, nas adições de Ester, nas adições de Daniel, nem está contemplada esta temática na Sabedoria de Salomão, nem em Baruc, nem na oração de Manassés nem em 4 Esdras) do primeiro século (p.140) e em Qumran fica reduzido ao livro dos Jubileus nos finais do séc.II a.C. e ao Documento de Damasco em CD 10,14-11,18a (p.143), enquanto no Pentateuco apenas uma pequena parte da posterior tradição judaica sobre o shabbat será mantida (p.138); na verdade, nestes judaísmos não se encontra de maneira explícita a proibição de curar em dia de sábado, o que faz com que Jesus não vá contra nada que seja parte da grande tradição de Israel na Palestina do século I (p.143), salvo eventualmente o texto de 4Q265 (pp.162.164. 165.516); por outro lado, mesmo a referência ao sábado em 2 Mac 8,24-29 nada diz que seja costumeira, habitual ou regra a respectiva observância que tolere alguma cura ou algo mais fundamental e irrenunciável (p.512); até a tradição mishnaica em Sabb 6,2 e Yoma 8,5 tolera uma cura em dia sábado, o que resguarda Jesus da grande acusação de que é objecto por parte dos fariseus nos evangelhos; isto levou o autor a defender audaciosamente que as querelas contra Jesus nos evangelhos sobre as curas em dia de sábado padecem de credibilidade histórica (pp.154.192) na medida em que não se encontra qualquer impedimento de curar em dia de sábado na literatura bíblica e na literatura judaica antes do ano 70 da nossa era, sendo que a forma actual destes relatos nos evangelhos reflecte as problemáticas cristãs e não o Jesus histórico (pois Jesus ao fazer essas curas não fazia nada contra a tradição judaica, não revogando assim sem mais o sábado como mandamento da lei de Deus); John Paul Meier acaba deste modo por distinguir entre a narrativa e as palavras (entre o *récit* e as *paroles*) reconhecendo a historicidade das tradições das questões retóricas de Jesus sobre a halakah do sábado nas diatribes contra os fariseus, mas duvida "de l'historicité des récits de controverse surgies à propos des guérisons le jour du sabbat" (p.166), o que faz com que em Mc 2,23-28 só reconheça o v.27 como pertencente ao Jesus histórico [do mesmo modo e nas mesmas condições de Mc 2,27 as narrativas de Jo 5 e Jo 9], ainda que na p.182 não seja claro na sua exposição.

Como não existem obras perfeitas, chamamos a atenção do leitor para alguns pormenores: na nota 19 da página 413 não chega citar Blenkinsopp como exemplo da crítica à famosa teoria de Wellhausen das fontes do Pentateuco, pois até mesmo a própria nomenclatura das fontes J, E, D e P deixou de vigorar na exegese bíblica contemporânea perante os novos contributos da escola de Münster (e com os novos desenvolvimentos da narratologia aplicada ao Antigo Testamento); por outro lado, a extensão da nota 62 nas pp.422-426 pediria que a sua discussão pudesse não ficar escondida no fim do texto numa nota de roda-pé, mas que fosse incluída no próprio texto [o mesmo diga-se da nota 25 na p.488-490 e da nota 108 nas pp.527-529 dada a sua importância]; na p.46 são citados textos importantes de Paulo sobre o papel e o lugar da lei, mas falta precisamente o texto mais fundamental de todos (Rom 10,4) precisamente pela elevação da discussão haláquica ao nível filosófico que aí nesse versículo opera o apóstolo das gentes; não podemos acompanhar John Paul Meier quando afirma na p.243 que o Jesus histórico foi enviado para Israel e não para as nações (ora, se existe questão e missão ambivalente é esta, na medida em que o próprio Jesus se posiciona como dirigindo-Se às ovelhas

perdidas da casa de Israel – expressão que não pode ser entendida numa perspectiva étnica ou nacionalista); finalmente, a obra não ficaria tão pesada e difícil de ler caso o autor não fosse tão repetitivo, pois está permanentemente a recordar o que já dissera (se por um lado ajuda o leitor, no caso presente torna a obra demasiado pesada, a linguagem demasiado repetitiva).

Por tudo isto, estamos diante de mais uma obra de referência, a qual é necessário ter presente, porque ela mesma responde e ajuda a responder a alguns diálogos de alguma literatura contemporânea sem rigor científico à qual infelizmente atribuem muito valor só porque vende muito. Ainda que não seja fácil, é compensadora a aventura lente de percorrer de ponta a ponta uma obra deste calibre e com esta extensão. A fé precisa disto, como acabou Bento XVI por reconhecer no segundo volume do seu *Jesus de Nazaré*.

José Carlos Carvalho