

RECENSÕES / BOOK REVIEWS

SEGALLA, Giuseppe: A pesquisa do Jesus Histórico. Tradução de Silva Debetto C. Reis. São Paulo: Loyola, 2013. 21 cm x 14 cm. 196. ISBN 978-85-15-04055-1

Já fiz a recensão do livro na edição Italiana. Agora nos alegramos que ele se torne acessível ao público de língua portuguesa. Transcrevo, para quem não teve acesso à recensão anterior, o que lá escrevi.

Excelente livro didático que introduz o leitor na problemática da pesquisa do Jesus histórico. Esclarece desde o início os conceitos de maneira clara e organizada. Concilia equilibradamente a perspectiva pastoral e os dados científicos sobre a investigação histórica.

A guisa de introdução, postula a necessidade da crítica histórica para reconstruir o Jesus histórico, devido à natureza dos evangelhos escritos na perspectiva da fé de diferentes comunidades. Problema que acompanha o estudo dos evangelhos desde os primórdios até hoje na busca da figura histórica de Jesus. Tal pesquisa se faz necessária para a fé que não pode saltar a historicidade da vida de Jesus.

Distingue três termos parecidos: realidade histórica, história e historicidade, recorrendo a dicionários e consensos entre os autores. Explicita as categorias: Cristo histórico e Cristo querigmático, Cristo pré-pascal e pós-pascal, Cristo real e Cristo da história e na história, Cristo da história e Cristo da fé. Distinções esclarecedoras. Termina a introdução apontando para a importância da pesquisa sobre o Jesus histórico para a fé cristã. A introdução já ajuda ao leitor clarear certa confusão semântica que atravessa muitos textos sobre Jesus.

No primeiro capítulo, apresenta o quadro geral do estado atual da pesquisa histórica sobre Jesus e seu ponto de partida. Caracteriza os atuais estudos sobre Jesus de fragmentários, tão típicos da pós-modernidade, de acentuar o caráter sempre atual de Jesus e de amplitude cultural e geográfica ultrapassando os antigos países hegemônicos.

Enumera algumas tendências de tais pesquisas bem características do momento cultural presente: busca de alcance publicitário, como O Código da Vinci (Dan Brown), relação com interesses e causa do momento (Jesus e o feminismo, a libertação) e pesquisa verdadeira, séria e objetiva (como G. Theissen e outros).

O autor descreve o quadro geral da pesquisa histórica em três grandes paradigmas e um período intermédio entre o primeiro e segundo. Em inglês

se usam as expressões: Old Quest, New Quest e Third Quest. Em italiano, ele emprega os termos: Paradigma illuministico della Prima Ricerca; Trai I paradigma illuministico e l'inizio di quello kerygmático; Paradigma kerygmático della Nuova Ricerca; e Paradigma giudaico postmoderno della Terza ricerca. Concretamente o autor fala de quatro momentos: Antiga pesquisa, Tempo intermédio, Segunda pesquisa e Terceira pesquisa. Na última, ele distingue duas vertentes. Assim o leitor acompanha o longo itinerário da pesquisa histórica de Jesus e percebe a complexidade e natureza própria de cada momento. Dedicar, portanto, a cada tipo de Pesquisa um capítulo.

Começa no segundo capítulo a tratar do Paradigma iluminista da Primeira Pesquisa (1778-1906). Ele o introduz, ao indicar-lhe os antecedentes no Renascimento e na Reforma que valorizaram o texto original como fonte de cultura, que voltaram à Escritura como crítica de instituições eclesásticas presentes e que a traduziram para línguas vernáculas, tornando-a amplamente acessível ao fiel. O contexto iluminista iniciou esse paradigma com a *Leben-Jesu Forschung*. Tal pesquisa se afasta da fé dogmática. Desenvolve atenção hermenêutica para atualizar a Jesus. Ela o faz próximo de nós e para isso emprega diversos métodos. O iluminismo oferece o horizonte cultural. Os dois grandes iniciadores vieram do mundo alemão: Herrmann Reimarus (1679-1768) e David F. Strauss (1808-1874). Eles significam dois modos diversos de aproximar-se de Jesus pelo estudo do meio judaico (Reimarus) e por acerba crítica das fontes evangélicas (Strauss). O autor ocupa-se em explicitar os dois métodos diferentes, ao trabalhar principalmente três aspectos: a pré-compreensão teórica, o método usado e o resultado obtido.

Ainda dentro desse paradigma, insere-se o Jesus do Cristianismo liberal de Adolph Harnack, Ch. Weisse, H. Schleiermacher e do romantismo de Ernest Renan com a famosa Vida de Jesus. Discutiu também a árdua questão do significado, na pregação de Jesus, do Reino de Deus que lhe ocupou a centralidade da vida. Diferentemente da pesquisa liberal, fala-se de um Reino de Deus escatológico presente, dentro de nós, com a moral da paternidade de Deus e da fraternidade entre os homens, com exigências sapienciais em contraste com o legalismo farisaico e da escatologia consequente do Reino de Deus futuro, que virá logo com o domínio salvífico de justiça e de paz. Surgem nomes como J. Weiss e A. Schweitzer.

Por fim, cabe falar do neoliberalismo social: Jesus no seu ambiente socio-político e cultural distante da fé dogmática. Parte-se do pressuposto social que se opõe à interpretação que exalta a pessoa singular de Jesus da hermenêutica liberal para salientar a relação de Jesus com o ambiente social. Soam autores como G. Theissen, Horsley, Crossan, Pesce, Aguirre, Herzog.

Antes de abordar o segundo Paradigma querigmático da *New Quest*, o autor trata do que chama "un breve intermezzo" ou *No Quest*. Embora não exista tal posição, entretanto há certa razão de nomear esse tempo intermédio de *No Quest*, já que neste período (1900-1950) não se propõe nenhum novo paradigma. Continua-se a explorar os dois filões anteriores

liberal e escatológico. Este último sofre a antítese da escatologia futura (Jeremias) e da realizada (Ch. Dodd) que se prolonga até hoje. O *Jesus Seminar* acentua o Jesus sapiencial do presente enquanto a maioria dos exegetas valoriza o aspecto escatológico. No entanto, pelos anos 1919 e seguintes se inicia novo método crítico de estudo dos evangelhos da crítica da forma (*Formgeschichte*), que introduzirá lentamente o paradigma sucessivo da *New Quest*. A pesquisa liberal com a crítica racionalista, que incluía a mensagem humana elevada e moral de Jesus e que excluía a pessoa histórica, ie. a cristologia, provoca duas reações opostas. Vai desde a negação radical da existência histórica de Jesus, considerado um mito até a resposta apologética no estilo da vida de Jesus de G. Ricciotti, ao lado de nomes conhecidos como L. Grandmaison, J. Lebreton, M.-J. Lagrange. O autor cita também as obras nazistas que fizeram de Jesus um ariano anti-semita (Weaver, H. Chamberlain. W. Grundmann, Instituto de Eisenach de Jena). Houve a reação oposta de estudos sobre Jesus feitos por judeus (J. Klausner, D. Flusser).

O quarto capítulo trabalha o Paradigma querigmático da *New Quest* (1920-1980). Trata-se de recuperar a história de Jesus, subtraindo-a do desvio querigmático que abandonara o Jesus histórico à sorte da dimensão histórica de moda, como insignificante para a fé. Com efeito, a Primeira Pesquisa pretendia subtrair Jesus da fé dogmática e colocá-lo no ambiente originário, para torná-lo próximo, atual, mas por isso mesmo insignificante para a fé. Surgem duas tendências nesse paradigma: uma que foge da história e outra que retorna à história de Jesus.

A fuga da história de Jesus foi levada por três autores M. Kähler (1835-1912), R. Bultmann (1884-1976) e L. Timothy Johnson (1943-). Eles têm três premissas comuns: a diferença entre *Historie* (história no sentido fatural) e *Geschichte* (história no sentido hermenêutico); a premissa filosófica de Lessing pela qual as verdades necessárias e universais são as da razão, enquanto as da história são contingentes e particulares; a premissa metodológica dos três critérios principais da crítica histórica: a dúvida crítica, a analogia e a correlação. Buscava-se criar uma área da fé, livre das presas da história crítica. M. Kähler estabeleceu o assim chamado Jesus histórico e o autêntico Cristo bíblico. A base está em que os evangelhos não são documentos históricos, mas testemunhos de fé a serem continuados e vividos. R. Bultmann estatui o Jesus querigmático na perspectiva existencial. Assume elementos da filosofia do *Dasein* de Heidegger, da teologia luterana de que a fé não se funda nem sobre a razão filosófica nem sobre a história de Jesus, mas sobre si mesma. E insere também elementos da teologia querigmática e dialética de K. Barth com acento na morte de Jesus.

Em seguida, o A. menciona L. Timothy Johnson que estabelece o Jesus real contra a postura liberal do *Jesus Seminar*. Ao propor o pensamento de Johnson, que refuta o Jesus histórico proposto pelo *Jesus Seminar*, detém-se na exposição e na crítica das posições dos membros desse empreendimento norte-americano com contribuições singulares, mas infundadas.

Num segundo momento, retoma a segunda linha dominante do paradigma: o retorno à história pela continuidade reencontrada entre o Jesus histórico e o Cristo do querigma.

Entra em questão a figura de E. Käsemann que se distancia de R. Bultmann com a valorização do Jesus histórico, ao apontar o risco de reduzir o Cristo da fé a um mito sem fundamento da história. Pretende superar o fosso escavado pelo seu mestre Bultmann entre o querigma e o Jesus histórico. Nessa linha, inserem-se J. T. Robinson, Bornkamm.

O paradigma judaico pós-moderno da Terceira Pesquisa (Third Quest) vem tratado em dois capítulos. No quinto, distingue nesse paradigma pós-moderno complexo e fragmentário, três aspectos: historiográfico, metodológico e teológico.

O novo paradigma historiográfico corrige o método histórico-crítico na sua pretensão de neutralidade histórica positivista. Afirma a distinção entre o Jesus real e a história reconstruída sobre os traços deixados pelas testemunhas, a percepção da diferença entre a história originária e de seu conhecimento, a inseparabilidade da reconstrução da história no sentido crítico e da sua narração.

No aspecto metodológico, ele dispõe de novas fontes diretas (evangelhos de Tomás e de Pedro), e indiretas (Escritos de *Qumran*, *Nag Hammadi*), de novos métodos (sociologia, antropologia cultural, crítica literária) e de nova criteriologia de plausibilidade em oposição aos critérios clássicos da dessemelhança, coerência e múltipla atestação.

Na perspectiva teológica, apresentam-se três novidades: a distinção do método histórico do teológico, a distinção do Jesus histórico do Jesus dos historiadores, a distinção da fé cristológica atual daquela das narrações evangélicas.

Num capítulo seguinte, o autor trabalha no interior desse mesmo paradigma duas obras importantes da área inglesa que ressaltam o Jesus histórico, partindo da comunidade das origens como comunidade de lembrança e de testemunho. James Dunn retrata o Jesus histórico como o Jesus recordado. Por sua vez, R. Bauckham o faz como o Jesus testemunhado. Breve epílogo trata da historicidade do quarto evangelho e a necessidade de integrá-lo na pesquisa do Jesus histórico.

O autor encerra o estudo com o elenco de dez teses conclusivas. Por elas se tem uma ideia do conjunto do quadro das pesquisas sobre Jesus. Ei-las:

1. A pesquisa de Jesus procede com progressiva crítica interna entre os diversos paradigmas;
2. Os três paradigmas correspondem a momentos históricos e culturais sucessivos, embora conservem hoje vigência ;
3. Permanecem válidos dos paradigmas passados os métodos no estudo crítico das fontes diretas e indiretas;

4. A fragmentação na apresentação da figura de Jesus histórico se deve a muitos fatores de natureza preconceitual;
5. Consideram-se na pesquisa sobre Jesus os ditos e os fatos de Jesus em mútua relação;
6. A narração é a melhor maneira de comunicar ao leitor os resultados da pesquisa científica;
7. Merecem apoio as iniciativas de grupos de trabalho, simpósios e revistas que se dedicam à pesquisa histórica sobre Jesus;
8. A pesquisa sobre Jesus histórico continua, porque persiste o seu influxo na história da Igreja e do mundo;
9. A cristologia, em perspectiva integral, deve incluir os principais resultados da pesquisa sobre Jesus;
10. A melhor continuação da história de Jesus e de seu influxo se realiza quando vivida e testemunhada pelos cristãos nas pegadas de Jesus.

Merece menção o apêndice da autoria de Silvio Barbaglia sobre o Jesus histórico e as origens do Cristianismo na galáxia internet: o desafio ao modelo tradicional da pesquisa histórica.

Livro de valor quanto à concisão, clareza, didaticidade de tal modo que o leitor termina tendo ótima visão do itinerário histórico dos estudos sobre as pesquisas do Jesus histórico. Aconselho a leitura para os alunos e estudiosos da Escritura a fim de situarem-se bem nesse matagal complicado dos estudos históricos sobre a figura de Jesus.

J. B. Libanio

WENGST, Klaus. *Der wirkliche Jesus? Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem "historischen" Jesus*. Stuttgart: Kohlhammer, 2013. 311p. 24 cm x 16 cm. ISBN 978-3-17-023009-5

O A. é professor de Novo Testamento e de conhecimentos judaicos na Universidade de Bochum. Ele mesmo considera o seu livro escrito em perspectiva negativa. O próprio subtítulo já denota a tônica geral da obra: um escrito polêmico sobre a pesquisa, historicamente pouco frutuosa e teologicamente sem sentido, do Jesus histórico. Procura mostrar que a pesquisa sobre o Jesus histórico, embora possível, traz, porém, poucos resultados e que ela sob a perspectiva teológica é um empreendimento impossível. Uma contrapartida positiva do livro, no entanto, seria uma apresentação de Jesus, como ele aparece nos evangelhos. Esta apresentação, cuja pluriformidade com diferentes tensões e oposições, se leva seriamente.

O livro tem duas grandes partes. A primeira faz longo e detalhado percurso dos 200 anos de pesquisa sobre o Jesus histórico. Começa com a polêmica figura de Herman Reimarus (1694-1768) que marca a diferença entre a perspectiva histórica sobre Jesus e a teológica dos evangelistas que não merece consideração por ser fraude. O A. comenta tal posição, ao discutir o testemunho da ressurreição de Jesus como ponto de construção dos evangelhos.

Continua o percurso de estudo dos pesquisadores, expondo a posição de David Friederich Strauss (1808-1874) com sua crítica histórica radical dos evangelhos que avança além de Reimarus. Considera impraticável o empreendimento da pesquisa sobre a vida de Jesus. Os evangelhos, como única fonte para a pergunta histórica, valem tanto como nada. São marcados pelo caráter mítico. Apesar da destruição histórica das narrações evangélicas e de pouco delas gozar de probabilidade histórica, mantém o arcabouço [Gerüste] histórico da vida de Jesus.

Em seguida, trabalha um autor menos conhecido entre nós: Willibald Beyschlag (1823-1900). Ele pretendeu superar a crítica de Strauss, mostrando interesse teológico no trabalho histórico da reconstrução da vida de Jesus. Empreendeu provar a verdade do Cristianismo numa imagem de Jesus historicamente reconstruída.

Depois estuda autores já bem conhecidos, como M. Kähler (1835-1912), A. Schweitzer, (1875-1965), R. Bultmann (1884-1976), E. Käsemann (1906-1998). Marca cada autor com seu traço original. Kähler é o homem da crítica teológica radical da *Leben-Jesu-Forschung*; Schweitzer expõe a *Leben-Jesu-Forschung* como equívoco a respeito de Jesus histórico sem fazer uma crítica radical, seja histórica como teológica; R. Bultmann considera o Jesus histórico em perspectiva existencial; E. Käsemann levanta nova pergunta sobre a silenciada questão do Jesus histórico a partir de novas condições, afastando-se da *Leben-Jesu-Forschung* do século XIX. A nova questão aparece na relevância do histórico numa medida antes não conhecida.

Terminada esta primeira parte mais longa, o A. pergunta-se que novidade trouxe a "Third Quest" a respeito do Jesus histórico. O A. ousa dizer que não há nenhuma verdadeira novidade. Para explicitar tal posição, levanta seis perguntas: Existem novas fontes? Há novo método? O Jesus judeu é um conhecimento novo? Abandonamos espelhar-nos num reconstruto próprio? Existem novos conhecimentos históricos seguros? Existem novas percepções teológicas sobre a necessidade e utilidade da pergunta sobre o Jesus histórico?

Ao longo de umas cem páginas, o A. responde a estas perguntas diminuindo a pretensão de novidade da Third Quest. Julga pretensão de duvidosa ousadia falar de novas fontes. Aplicaram novos métodos, mas é questionável sua utilidade. Ele explicita tal juízo. O caráter judeu de Jesus não é nenhuma novidade. Nem também o fato de suspeitar do espelhar-se na própria construção. Sobre novos conhecimentos seguros de Jesus vale dizer

que, em todas as fases da pesquisa sobre Jesus como agora, prevalece um caos. Existe uma insegurança dos conhecimentos históricos neste campo. E finalmente a percepção da necessidade e utilidade da pesquisa sobre o Jesus histórico não carece de nenhuma outra fundamentação, já que a discussão sobre tal tema e sobre os inícios da fé cristã ocupa papel central no interior da teologia cristã.

A Third Quest serviu para firmar-nos na posição de ver a Jesus como judeu e não o contrário. Mas não trouxe novidades. Talvez tal posição tenha mostrado desconhecimento dos caminhos até então trilhados nos sucessos e impasses.

Estamos diante de excelente livro crítico respeito aos trajetos da exegese. Oferece amplo conspecto histórico até a tendência atual da Third Quest a qual submete a detida crítica. Destina-se a leitores especialistas ou que desejem obter conhecimento aprofundado sobre a história dos últimos séculos da exegese cristã.

J. B. Libanio

WÉNIN, André. *De Adão a Abraão, ou as erranças do humano*. Leitura de Gênesis 1,1–12,4. São Paulo: Loyola, 2011, 234p., 22 x 16 cm. ISBN 978-85-1503859-6.

André Wénin, professor de Antigo Testamento e línguas bíblicas na Université Catholique de Louvain (Bélgica) e na Universidade Gregoriana em Roma, nos ensina a ler os primeiros onze capítulos do Gênesis – aos quais se tornou comum chamá-los de “proto-história” – não como um conjunto de cenas isoladas, mas tampouco como um tratado de teologia, porém como um conjunto *narrativo*. Oferece uma leitura narrativa sobre o fundo de uma hermenêutica teológica e antropológica, em estreita relação com o contexto ulterior que o autor tem na mente, a história de Abraão. Este direcionamento para a história de Abraão explica a delimitação em Gn 12,4, versículo que narra a execução, por Abraão, da ordem que lhe é dada por Yhwh para sair de sua terra. Contudo, W. nos deixa com uma dúvida: em termos literário-linguísticos, um novo começo narrativo percebe-se antes em 12,10 (*wayyehi*) do que 12,5. Isso pode ser um indício de que a narrativa propriamente não está, necessariamente, demarcada pelos indícios literário-linguísticos “de superfície”: em 12,4 é “arredondado” um movimento narrativo (12,4a: Abrão se vai como Deus lhe ordenara), mas esse “ir-se” é desdobrado numa “anotação de viagem” que vai até 12,10, que, numa edição moderna, poderia estar em nota de rodapé ou em hipertexto... Evidentemente, desconsiderar assim os claros indícios literário-linguísticos pode abrir a porta a certa arbitrariedade na interpretação do texto.

Prescindindo disso, como é que W. desenvolve a análise narrativa de Gn 1,1–12,4? O primeiro capítulo gira em torno da apresentação de Deus com vistas à história seguinte, Deus e “Adão”. Se a tradicional análise histórico-crítica opõe Gn 1,1–2,4a a Gn 2,4b–3,25, W. acentua a continuidade de Gn 1 e Gn 2–3. Em Gn 2, Deus cria o mundo para que dê entrada nele o “Adão”, o Humano (homem e mulher), de cuja descendência brotam os “abrâmicos”. W. procura desconstruir as interpretações padronizadas. “O que, a meu ver, frequentemente parasita a leitura de um texto é a ideia preconcebida que se tem do que ele narra” (p. 30). Desconstrói a ideia (filosófica) de que o “criar” (*bara*) de Deus seja a *creatio ex nihilo*, enquanto aponta para outro sentido: “separar”. Deus colocou ordem no caos informe, separando os opostos. “Essas separações, Elohim as realiza pela palavra [...] que opera e garante distinções e separações” (p. 32). Essas distinções e separações marcarão a história do Humano (do *'adam*, modelado da *'adamah*, “húmus”), que se inicia a partir de Gn 2,5 (as *toledot*, “engendramentos”). É essa a narrativa que W. traz à superfície em sua leitura da primeira parte do Gênesis. W. recorre a categorias antropológicas para fazer surgir do texto sua abertura a novas significações. Neste sentido recomendamos a exposição intitulada “Dominar a animalidade interior”! (p. 41-44). “[...] tornar-se humano [...] é aprender a dominar [...] essa animalidade transbordante e potencialmente violenta, inerente a toda realidade humana” (p. 43). Daí a visão de Isaías 11,4-5: o lobo habitando com o cordeiro etc., “a criança de peito brincará no ninho da víbora e a criancinha porá a mão na cova da áspide”. “Tal é, sem dúvida, o caminho no qual o humano poderá completar-se, humanizando, pelo suave poder da palavra, um dinamismo vital que, sem ela, corre o risco de naufragar na violência e semear caos, destruição e morte” (p. 44). Tal é o caminho do *'adam*, “tanto o ser humano como as coletividades” (p. 44 – W. insiste sobre esse sentido também coletivo).

A leitura do primeiro capítulo já oferece um gosto da “narratividade” segundo W. Não uma mera estrutura sintático-semântica, mas o sabor sapiencial da grande narrativa humana. O cap. 2 do livro, “O humano e seu mundo” apresenta Gn 2,4-25, que narra “o arranjo de um mundo em dimensão humana [...]. Adonai Elohim desdobra sua arte em vista do bem-estar de *ha'adam*” (p. 80), em relação múltipla com a *'adamah* (“o solo”), mas não sem pôr-lhe um limite, a “árvore do conhecimento do bem e do mal” (Gn 2,18). Essa proibição, decerto, “delimita” o ser humano e, assim, o define, em responsabilidade diante do desejo que, quando ilimitado, se torna serpente-cobiça... Mais, “ela o prepara para o encontro com o outro” (p. 80), quando Adonai constrói “o outro lado do humano, a mulher” (ibid.). Nesse estágio, porém, a narrativa permanece incompleta. Termina numa reticência... (o tradutor, geralmente acertado, aqui deslizou e escreveu “um pontilhado”, p. 81). “A continuação vai voltar sobre o problema das árvores e sobre a maneira pouco adequada como se instaurou a relação entre o homem e a mulher” (p. 81). Essa continuação é focalizada no cap. 3 (“A serpente, o fruto e a infelicidade”), dedicado a Gn 3,1-25. A serpente á aquela “antiga” interpretada por

Sb 2,24 como *diabolos* (divisor), por Rm 7,7-12 como *hamartia* (erro do alvo), e por Tg 1,13-15 como a sedução da cobiça, a *epithymia*. Os querubins que em Gn 3,24 guardam o caminho da árvore da vida evocam os que guardam a arca da Aliança em Ex 25,18-20, e a serpente, a praga que Moisés exorciza mediante a serpente de bronze em Nm 21,4b-9. A Lei, que os rabinos chamam de árvore da vida, “instrui (*torah*) sobre um caminho de felicidade ao fazer conhecer o bem e o mal” (cf. Dt 30,15-20).

O cap. 4 fala do cap. 4 do Gênesis, que parece encetar um novo estágio da grande narrativa (“Caim e sua descendência”). Chama a atenção o interessante paralelo estrutural que W. descobre entre Gn 3 (o pecado de Adão) e Gn 4 (o pecado de Caim): “Caim repete o cenário da história de seus pais” (p. 128). Assim, “a história de Caim constitui o prolongamento do episódio anterior” (p. 154): a lógica da serpente/da cobiça oposta à promessa de Adonai (Gn 3,15). Um “Caim cativo [...] daquilo que a relação entre seus pais fez dele” (ibid.). A sobriedade desta narrativa é “uma espécie de depuração que visa a adentrar o coração das coisas” (ibid.), a “despertar a atenção do leitor para a violência que ele verá amiúde em ação posteriormente, para suas raízes ocultas [...] para os riscos de crescimento exponencial que ela faz correr, como ressalta o terrível ‘canto de Lamec’” (p. 155). (W. anuncia aqui seu projeto de ira até a história de José, tratada em outro livro.)

Gn 5-9 é tratado no cap. 5, “De Adão a Noé. O dilúvio e suas sequelas”. W. traduz Gn 5,1: “Este é o livro dos engendramentos de Humano (*‘adam*)” (p. 157). Não apenas genealogia no sentido de registro (embora essa seja aparentemente a forma literária de uma parte do texto), mas história daquilo que “Adam” produz em seus descendentes (a concepção bíblica da pessoa coletiva). Esta parte trágica, diluviana, culmina na “aliança de Noé”, mas também na história pouco edificante de Noé e seus filhos. “[...] se o leitor pode alimentar ilusões, não é o caso de Adonai. Se a humanidade foi purificada de sua violência para começar sobre uma base mais sadia com o justo Noé e seus filhos, Deus conhece os pendores do coração humano (8,20)”. A indignação de Deus a respeito daquilo que ameaça a vida o leva à correção e à aliança da vida, com Noé, mas “o Adão” continua... É um Deus apaixonado (p. 194, com alguns problemas de tradução ou de revisão..). E assim, Gn 10 encadeia a narrativa com o repovoamento da terra (cap. 6: “De Noé a Abraão”). Essa parte termina na partida de Abrão segundo a ordem de Deus (12,4), e isso “inverte completamente os comportamentos que aos olhos do leitor os humanos tinham adotado desde Adão e Eva (com a notável exceção de Noé)” (p. 227). No Éden, Adão e Eva receberam o dom da vida sob condição de observar uma ordem de Deus. Abrão acata a ordem de Deus “enquanto o dom de vida está ainda no estado de promessa – promessa de repente comprometida pela esterilidade de Sarai” (p. 227). “Não seria por isso que Abrão poderia ser chamado ‘pai dos que acreditam?’” (ibid.; corriji a posição do ponto de interrogação...).

O capítulo final intitula-se “Abertura” – abertura hermenêutica. “Por que a narrativa bíblica começa com o relato de tantos erros, faltas e desgraças?” Desde o fim de Gn 2, a narrativa explora atitudes humanas inadequadas, que produzem o mal e a infelicidade. “Nessa impressionante lista figuram as componetes essenciais da existência humana: relações com Deus, com a natureza e consigo mesmo; relações entre homem e mulher, entre pais e filhos, entre irmãos e com o estranho: relações coletivas no interior das sociedade e entre os grupos humanos” (p. 230). Podemos concluir: “[...] uma gradne sabedoria irriga estas páginas” (ibid.). “Antes de dizer o que é amor, dizia Paul Beauchamp, importa dizer o que ele não é, para não arriscar a tomar por amor o que é tão-somente uma sua falsificação mais ou menos sutil” (ibid.). O amor de Deus é a toda prova.

Nas últimas linhas, W. observa que “o livro está apenas em seu início” (p. 231). Não diz se está falando da Bíblia ou de seu próprio texto. De qualquer modo, em dois livros ulteriores W. continua sua leitura, que oportunamente comentaremos.

Algumas observações críticas. Embora eu concorde com o princípio da leitura narrativa – a narrativa é mais importante o processo (diacrônico) de sua composição –, suspeito que W. exagera em evitar a crítica histórico-literária (que ele conhece muito bem). Assim, por exemplo, em relação à alternância de *bara’* e *’asah* em Gn 2,4 e 5,1.3, que a crítica literária tradicional explica por uma mescla ou reelaboração de diversos tradições/redações. A leitura radicalmente sincrônica, que W. propõe, não se contenta com essas explicação e acha que essas diferenças devem ser narrativamente significativas, embora ele mesmo admita: “Para dizer a verdade, não explico com facilidade essas variações” (p. 161). Mas isso não ofusca o grande mérito de desvelar um sentido que fala para nossa experiência e (falta de?) esperança hoje.

A tradução é geralmente bem legível, apesar dos cochilos na tradução e/ou na revisão que sinalizei e alguns outros (por exemplo, “relata com precisão de erros nocivos”, p. 230). A forma de publicação é esmerada, padrão da coleção Bíblica Loyola.

Johan Konings SJ