

## UMA ÉTICA DA SABEDORIA: A CARTA DE TIAGO E A MORAL JUDEO-CRISTÃ

Dímas de Almeida

**Resumo** Neste artigo, revisita-se a «Carta de Tiago», o primeiro ensaio cristão a poder ser lido como uma ética da sabedoria, um registo plural das origens cristãs, e que vive à sua maneira uma salutar rejeição de um monolitismo doutrinário. Na primeira parte, são feitas considerações introdutórias ao texto epistolar, e na segunda apresenta-se um trabalho de tradução da carta de grego para português.

**Palavras-chave** ética da sabedoria, monolitismo doutrinário, cristianismo, conflito.

*Qualquer decisão é, obviamente, um risco. Quanto maior é o território abrangido por essa decisão, quanto maior é a complexidade do problema em questão, maior será a irracionalidade final ou o elemento afectivo que está ligado a essa decisão. (...) Há, nalgumas instâncias, a convicção do poder sacral da decisão. A decisão, se funciona, tem que funcionar como oráculo de Delfos. Ora a decisão não é um oráculo. A decisão é realmente uma tomada de posição com o risco inerente. Não fala em nome de Deus, não fala em nome de nenhuma iluminação especial, apenas tem como base a legitimidade que confere a responsabilidade.*

Maria de Lourdes Pintasilgo, em  
*As Minhas Respostas*, pp. 62 e ss.

Revisitar a Carta de Tiago – o primeiro ensaio cristão a poder ser lido como uma ética da sabedoria – foi o modo que me pareceu adequado de me associar a esta decisão de publicar um *In Memoriam* de Maria de Lourdes Pintasilgo. Trata-se de um texto do primeiro século da era cristã, bem expressivo de um contexto histórico marcado, sadiamente marcado, por aquilo a que poderíamos chamar um conflito de interpretações. É que o cristianismo nascente é habitado, surpreendentemente habitado, por um tal conflito, na medida em que, geneticamente, é plural. Desta pluralidade cristã temos hoje – graças sobretudo à investigação exegética dos últimos vinte ou trinta anos – uma maior percepção.

Porquê, pois, no âmbito deste *In Memoriam*, revisitar o texto da Carta de Tiago? Um dos motivos está no facto a que acabo de aludir: trata-se de um texto que se inscreve nesse fecundo registo plural das origens cristãs, e que vive à sua maneira uma salutar rejeição

de um monolitismo doutrinário. E, vivendo-a, é uma das muitas vozes – na polifonia das origens – a atestar, na sua diferença, a impossibilidade de definir *uma* moral do Novo Testamento. Um outro motivo – que corre paralelamente ao anterior – reside no facto de esse texto epistolar ser em si mesmo o primeiro ensaio cristão consagrado essencialmente a questões morais.

Ambos os motivos, assim creio, inscrevem-se plenamente nos horizontes em que Maria de Lourdes se moveu e a si mesma se viu. Ela que sabia muito bem – catolicamente cristã como era – que o Evangelho é irreduzível a uma moral. Ela que, com Charles Péguy, gostosamente diria que «Jesus Cristo pregou o Evangelho e os cristãos inventaram a moral». Mas ela que, também lucidamente, viveu até à medula do osso do desafio para – na força do Espírito – se criar um espaço ético propício ao pensamento de uma moral. Uma ética da responsabilidade de que uma das grandes linhas de força se traduzia na necessidade inescapável de cuidar o futuro. Hoje. Uma ética do futuro entendida não como uma ética pré-fabricada a legar aos vindouros, mas como uma ética que torne o futuro possível.

Mais do que todas as considerações introdutórias ao texto epistolar apresentadas a seguir, é sobretudo o trabalho de tradução de toda a carta (os cinco breves capítulos que a compõem) a que me entreguei, que para mim verdadeiramente conta neste *In Memoriam*. Subjacente à minha tradução está, como é óbvio num labor desta natureza, um aturado trabalho exegético. É, pois, a minha tradução, particularmente ela, que tenho como o aspecto mais expressivo do que eu gostaria que fosse o meu modo de me associar a esta publicação colectiva.

1. Que o cristianismo das origens tenha produzido, numa data incerta do primeiro século, um escrito com as características de que se reveste este nosso texto – tradicionalmente tido como uma epístola – é algo significativo. Significativo antes de mais nada por, à sua maneira, ser mais um indício da espantosa diversidade do cristianismo nascente. Cristianismo geneticamente plural e marcado, profundamente marcado, por um fecundo conflito de interpretações. Nessa sua pluralidade temos uma das expressões mais vivas da sua riqueza.

Digamo-lo desde já: este nosso texto, que começa por se apresentar como uma carta – embora muito pouco se pareça com o género epistolar – é um texto polémico, que encontra a sua expressão numa parénese incontinentemente indignada, ou indignadamente incontinida. Diz-se de um texto que é parenético quando nos oferece uma justaposição de admoções de conteúdo ético-geral. As sentenças de natureza parenética visam habitualmente uma determinada audiência, que pode ser ficcional. E podem aparecer na forma de mandamentos ou injunções. Não deixa de ser interessante ter em conta que, estatisticamente falando, nos cento e oito versículos de que se compõe esta carta são detectáveis nada menos de cinquenta e quatro imperativos. O autor visa claramente, ao lançar mão do género literário utilizado, incitar os cristãos à prática de uma vida coerente com a fé que se confessa. É, assim, um enfático protesto contra uma forma quietista de um cristianismo que se esgota em verbalismo estéril: para Tiago, um tal cristianismo teórico não passa de um pseudo-cristianismo. Interessante a ter em conta é a quase total ausência do texto de uma formulação teológica que pudesse funcionar como uma fundamentação da exigência ética: os imperativos apresentam-se na generalidade dos casos sem os indicativos fundamentais da salvação como os podemos encontrar nas cartas paulinas e na Carta aos Efésios (tida esta como um escrito deuteropaulino). Daí que alguns tenham visto na Carta de Tiago uma parénese que corre o risco de se ficar por uma «ética isolada».

Seja como for, nenhum outro documento do Novo Testamento se nos apresenta tão profundamente dominado como este por questões éticas. O texto jacobiano (Iakwboj, forma helenizada do hebraico Jacob, é o nome que figura como autor da carta) assume-se, de facto, como já disse, como uma denúncia de um cristianismo que não passa de uma fé meramente teórica, à margem de uma prática do quotidiano. Desde o princípio até ao fim sucedem-se as injunções e as admoções, que dão lugar a um texto onde não é claramente perceptível uma sistematização ou um desenvolvimento lógico.

Encontramos, sem dúvida, secções onde é detectável a existência de um tema relativamente homogéneo – por exemplo, 2: 1-3: 18 –, mas temos outras secções onde predominam colecções de sentenças individuais descosidas entre si, provérbios isolados e colecções de provérbios ou pequenos «tratados». Enquanto os capítulos 2 e 3 constituem incontestavelmente duas unidades distintas do seu contexto, a construção dos capítulos 1, 4 e 5 levanta questões discutíveis. E que lugar ocupam, por exemplo, no corpo do escrito, as invectivas de 4: 13-17 e de 5: 1-6?

2. Temos em 5: 12 um versículo isolado – o juramento – que se apresenta como um resumo de um ensino de Jesus apresentado pelo Evangelho de Mateus (Mat. 5: 34-37). É possível extrairmos esse versículo do contexto em que se encontra na carta, sem que um tal contexto sofra com isso, pois não se descortina facilmente qual é a sequência de ideias que Tiago tem em vista ao inscrever onde inscreve essas palavras. O sentido desse versículo está, contudo, em consonância com o do ensino do sermão da montanha: visa não justificar determinados juramentos, mas interdita-los a todos.

Na parénese judaica, subjacente à ideia de uma proibição absoluta do juramento, está, em certa medida, a proibição do juramento frívolo (cf. o livro de Siracide, 23: 9-11, onde o «homem que jura a torto e a direito» é censurado). No campo do estoicismo, uma afirmação de Epicteto visa o mesmo (cf. *Manual* 33: 5 «Recusa inteiramente, se puderes, fazer um juramento; se isso é impossível, que a tua recusa se processe segundo as circunstâncias»). Provavelmente, não prevaleceu no judaísmo uma proibição total porque se teve em conta a Bíblia Hebraica (Antigo Testamento), que contém juramentos frequentes. Uma tal proibição é atribuída a Pitágoras, e uma questão em aberto é se terá havido ou não alguma influência pitagórica e cínico-estóica em algumas correntes dentro do judaísmo, tais como os essénios e Filon. Sabe-se, por intermédio de Flávio Josefo (historiador judeu do primeiro século), que os essénios proibiam o julgamento, embora exigissem aos iniciados um julgamento na altura da iniciação (cf. *A Guerra Judaica*, 2: 135). Em relação a Filon, encontramos nos seus escritos as instruções mais diversas (cf. M. Dibelius, 248-251).

3. Quem é Tiago (Iakwboj, Jacob, como ele se apresenta, 1: 1)? No Novo Testamento encontramos referências a três Tiagos:

- Tiago, filho de Zebedeu, um dos Doze (sempre associado ao seu irmão João), morto por ordem de Agripa, no ano 44;
- Tiago, filho de Alfeu, também um dos Doze, personagem obscuro;
- Tiago, irmão de Jesus, que desempenhou um papel importante de chefia durante umas duas décadas na igreja de Jerusalém; foi morto no decurso dos massacres do ano 62.

A tradição tem visto neste terceiro Tiago o autor da nossa epístola, e é provável que seja dele que ela se reclama. O que não quer forçosamente dizer que tenha sido ele o seu autor. Efectivamente, em muitos quadrantes da investigação bíblica admite-se hoje como verosímil uma datação da epístola que inscreve o seu aparecimento em finais do primeiro século (provavelmente na década de oitenta). São disso geralmente apontados como indícios:

- a situação das comunidades cristãs que se reflecte no texto da epístola é tardia: a estrutura eclesial implicada em 3: 1 que supõe um cargo de docente, e em 5: 14-15 com presbíteros que desempenham um papel particular, quase litúrgico, sugere uma data de fins do primeiro século;
- alguns pontos da sua teologia reflectem um aprofundamento ainda desconhecido em meados do primeiro século;
- o estilo do escrito manifesta um estado da língua mais avançado (o grego é fluido, com traços de eloquência, com poucas hipóteses não só de se tratar de uma tradução quer do hebraico quer do aramaico, como também de a língua materna do escritor ter sido semita, pelo que é improvável que um aldeão de Nazaré a tenha escrito pessoalmente).

Para E. Trocmé (p. 64), a nossa epístola deve ter sido escrita na década de 80 – portanto depois da morte do Tiago, irmão de Jesus – por alguém que respeitava a autoridade deste último, provavelmente numa cidade helenófono da Palestina, como Cesareia ou Tiberíades.

Uma coisa historicamente segura é a dificuldade que este nosso texto epistolar conheceu para fazer parte do cânone. Não encontramos, de facto, nenhum testemunho da sua canonicidade antes de Orígenes (255) do lado grego, e antes de Hilário (350) do lado latino.

É conhecido também o modo como Lutero (mal)tratou este escrito: «eine rechte stroherne Epistel» («uma verdadeira epístola de palha»). O veredicto de Lutero inscreve-se explicitamente no contexto da exegese exercitada pela Reforma que viu em Tiago uma oposição teológica clara a Paulo e à sua doutrina da justificação pela fé; além disso, é preciso não perder de vista que para o Reformador uma tal doutrina funcionava como princípio hermenêutico fundamental na interpretação das Escrituras.

Como explicar o facto de, no Ocidente, só depois da conversão de Constantino ter a Carta de Tiago sido verdadeiramente aceite no cânone? Entre os motivos que podem ser evocados, há um que me parece ser fundamental na medida em que implica não perder de vista o problema das relações entre a Igreja e o Império. Sendo o texto jacobiano o primeiro ensaio de uma ética cristã – vasada num registo próximo ao do Sermão da Montanha, e animada por um sopro profético que, oitocentos anos depois, fez de Tiago um novo Amós – transporta consigo implicações cívicas com as inevitáveis incidências políticas. Ora uma tal ética – supondo como supõe comportamentos políticos dos cristãos – passou por muitas dificuldades para se afirmar. Dificuldades resultantes das perseguições, mas também, por outro lado, da recusa de toda a promiscuidade com a Babilónia de então (ou, na linguagem da Apocalipse de João, a Besta abominável, isto é, a violência totalitária que o Império romano tinha assumido em finais do primeiro século).

Como ética da Sabedoria, o texto jacobiano tem óbvias repercussões no político. Se nela o «mundo» é rejeitado, é-o não como mundo mas como corrupção: o mundo em si não é o domínio do mal, mas lugar – inescapável lugar – para uma poética da fé que se afirma como fé no Senhor da história.

4. No meio da sua não sistematização, a Carta de Tiago não se reduz, porém, a uma colectânea mais ou menos arbitrária de bons conselhos. Parece-me haver nela um centro a partir do qual e em torno do qual se articula o texto, e esse centro é tecido e entretido por uma procura da inteligência da história, isto é, o «pedido da Sabedoria» (cf 1: 5; 3: 13; 3: 15).

5. O tema da lei (a *Torah* hebraica) assume em Tiago contornos próprios e sugestivos. Por um lado, é possível detectar no texto jacobiano uma certa proximidade do universo do Evangelho de Mateus, universo onde surge enfática a proclamação de que a justiça se opõe à hipocrisia, criando assim um espaço para a passagem do sistema da permuta – que objectiva e coisifica tanto o sujeito quanto o seu próximo – ao espírito do dom que, «baseado na aceitação da gratuidade do amor, funda a irredutibilidade do «tu» e do «eu» a todos os sistemas de valor» (cf F. Vouga, 141).

Mas, por outro lado, a Carta de Tiago forja uma formulação na qual o termo «lei» adquire uma ressonância original. É quando fala da «lei perfeita» como a «lei da liberdade» (1: 25), oferecendo-nos assim um conceito novo resultante da combinação de duas expressões em princípio estranhas uma à outra.

A primeira expressão – «lei perfeita» – tem a sua origem na Bíblia hebraica (Antigo Testamento), Salmo 19: 8. No judaísmo antigo uma tal expressão funcionava sublinhando o contraste existente entre a perfeição da lei divina e o carácter arbitrário das leis promulgadas pelos legisladores das nações.

A segunda expressão – «lei da liberdade» – oferece-nos em si mesma uma curiosa ligação entre dois conceitos aparentemente antinómicos o de «lei» e o de «liberdade», para fazer da «lei perfeita» a que conduz à liberdade.

Efectivamente, num outro registo, uma tal antinomia está presente nos escritos paulinos: de um modo particular nas cartas aos Romanos e aos Gálatas, o Apóstolo opõe a liberdade cristã resultante da justificação pela fé à condição de cativo que é a da existência sob a lei.

É muito provável que a ligação operada por Tiago entre «lei» e «liberdade», na sua aparente antinomia, deva ser vista num pano de fundo que terá contribuído para a tornar possível, o pano de fundo do estoicismo. Os filósofos estoicos tinham, com efeito, levado a cabo uma mutação de sentido em relação ao termo político grego *liberdade*, concebido antes como a independência de cada Cidade e dos seus cidadãos. Com o estoicismo, a liberdade passava a ser vivida essencialmente como um ideal de autonomia interior. «O *Manual* de Epicteto começa por uma petição de princípio ao declarar que importa distinguir, na realidade, o que depende de nós e aquilo sobre o qual nenhum poder temos. Ora a liberdade humana não pode racionalmente residir senão na indiferença perante aquilo que nos escapa ou na sua aceitação. Não é, pois, senão na medida em que o ser humano se submete ao regime das leis da natureza que ordenam o mundo, e na medida em que renuncia a opor-se a elas, que conseguirá preservar a sua liberdade» (F. Vouga, 2001: 142).

A concepção estoica da liberdade prescinde, pois, de uma palavra exterior à realidade do mundo como palavra interpelante conducente à decisão, à conversão e à transformação, enveredando antes pelo caminho de uma conformidade deliberada e lúcida com a ordem estabelecida. O seu registo é, assim, claramente distinto do das Escrituras hebraicas quando, no Salmo 19: 8, fala da «lei perfeita» como uma lei que não é a lei do mundo mas sim a que Deus, na liberdade da sua transcendência, dá à sua criação. É óbvio, pois, que Tiago, ao justapor como justapõe, e ao combinar como combina as duas expressões em

causa, está com uma certa originalidade a operar uma síntese de duas concepções opostas da lei: para ele, a lei perfeita, que é a lei da liberdade, é a palavra transformadora que Deus manifesta a partir da transcendência que é a sua (Tiago 1: 22-25).

6. A «lei perfeita», que é a «lei da liberdade», é, na perspectiva de Tiago, a lei na sua totalidade, mas de que está ausente a lei cultural e cerimonial. Toda a ênfase das suas afirmações é colocada na lei ética. É ela que permanece a norma pela qual os cristãos serão julgados (2: 12), e a transgressão de um só dos seus mandamentos implica a transgressão da lei na sua totalidade.

Uma tal lei não escraviza, liberta: para Tiago, a liberdade não implica a anulação da lei mas, pelo contrário, é liberdade através da lei e na lei.

É esse o pano de fundo onde se inscrevem as reservas de Tiago no que diz respeito à religião (onde está implicado o culto prestado a Deus): «Se alguém crê ser religioso sem disciplinar a sua língua mas iludindo o seu coração, vã é a sua religião. A religião pura e imaculada aos olhos de Deus o Pai, é esta: socorrer os órfãos e as viúvas nos seus apuros, e manter-se limpo da corrupção do mundo» (1: 26,27).

É extremamente significativo que, ao evocar como evoca o tema do puro e do impuro, Tiago silencie toda e qualquer referência à lei ritual. Expressando-se como se exprime, emerge claramente no seu discurso uma prioridade: a prioridade do campo ético e social. O que não quer dizer que ele não supõe a assembleia cultural: supõe-na e a ela se refere ainda que de um modo subentendido (cf 2: 1 ss).

Tendo em conta as considerações feitas, torna-se claro que «manter-se limpo da corrupção do mundo» (1: 27) não supõe uma fuga da actividade social e do serviço a prestar aos fracos e oprimidos. É significativo, a esse respeito, que essas palavras ao serem em si mesmas uma reinterpretação ética de uma terminologia originalmente própria do culto, exprimem de um modo óbvio um sentido ético.

Tiago propõe, sem dúvida, uma ética que luta por ser livre em relação a «este mundo». Fá-lo cultivando uma distância quer em relação à *oikos*, casa, (estão ausentes do texto epistolar considerações concernentes ao relacionamento entre senhores e escravos, entre marido e mulher, entre pais e filhos; a palavra *doulos*, escravo, aparece uma única vez, metaforicamente, logo no princípio, quando o autor se denomina a si mesmo «escravo de Deus e do Senhor Jesus Cristo»), quer em relação ao Estado (ainda que a ele haja possíveis alusões na polémica indirecta contra as riquezas, na medida em que poderá ser uma polémica contra a elite política do Império romano: a crítica da riqueza, além de visar um grupo no interior da comunidade, parece visar também o exterior, na referência aos latifundiários – cf 5: 1-6; 2: 6 ss).

O horizonte de Tiago é essencialmente uma comunidade. Mas não uma comunidade qualquer. Trata-se de uma comunidade que se orienta autonomamente, em função do seu próprio fundamento, que é a lei da liberdade e que conta com os seus docentes na instrução do caminho a seguir. Uma comunidade que vive a fé como uma fé que se traduz num comportamento e é geradora da sua própria identidade.

7. Tiago 2: 14-26 – que constitui, de certo modo, o núcleo de todo o escrito – é a famosa secção epistolar sobre a lei e as obras que, inevitavelmente, suscita um confronto com os textos paulinos onde o mesmo tema é abordado (cf particularmente Romanos 3: 21 – 4: 25 e Gálatas 2: 14 b – 3: 18). A tese de Tiago encontramos-la formulada em 2: 14: somente a fé e as obras em conjunto proporcionam a salvação.

Uma análise, mesmo perfunctória, desta secção da carta não deixa, contudo, de ser reveladora de uma certa dimensão paradoxal. Começa logo por ser surpreendente o facto de o texto nos aparecer impregnado de vários termos técnicos (termos que não desempenham nenhum papel no resto da carta) que nos fazem lembrar o universo nocional das epístolas paulinas: «justificar» (2: 21, 24, 25), «justiça» (2: 23), assim como a oposição entre «fé» e «obras» (2: 14, 17, 18, 20, 22, 24, 26). Além disso, é ainda revelador o facto de Abraão ser evocado e de Génesis 15: 6 ser citado (2: 23) – Paulo também o faz (Rom 4: 3; Gál. 3: 6). Se o universo nocional é, assim, claramente paulino já não o é, contudo, o objecto da reflexão de Tiago: as mesmas noções técnicas são utilizadas, mas o objecto da reflexão é outro (cf F. Vouga, 2001: 141-147).

Sobre este tema da fé e das obras, são formuláveis os seguintes tópicos:

- a) Quando se entra no universo do pensamento paulino apercebemo-nos de que, subjacente à oposição estabelecida entre a «justiça pelas obras da lei» (justiça que procura a sua justificação como uma justificação que Deus concede mediante as obras da lei simbolizadas na circuncisão), e a justiça que encontra a sua justificação mediante a fé «de» ou «em» Jesus Cristo – subjacente a essa oposição estão duas atitudes existenciais que implicam não só duas compreensões de Deus, como também duas concepções de uma justa relação do crente com ele.
- b) Essa distinção paulina entre a *justificação em virtude da lei* e a *justificação em Jesus Cristo*, tem como consequência uma dissociação entre Deus e a lei, na medida em que, pertencendo a lei à ordem da criação, não pode fazer aquilo que só Deus faz: dar a vida.
- c) O universo lógico de Tiago é diferente: a oposição por ele operada não consiste numa oposição entre o Deus que se manifestou em Jesus Cristo e o Deus da lei, mas sim entre duas compreensões da fé: a fé sem as obras, que é uma fé morta em si mesma, e a fé que se cumpre pelas obras (Tg 2: 21-24).
- d) Se, de facto, Tiago recusa a oposição entre a lei e as obras, e se Paulo dissocia da lei a justiça de Deus, há, porém, uma coisa a não perder de vista: a oposição paulina não é estabelecida entre a fé e as obras, mas entre a vida em Cristo e a existência sob a lei.
- e) Quando Tiago fala de «fé sem as obras», o que está em jogo para ele é denunciar uma «fé» que se esgota numa opinião sem entrar num agir concreto – daí que ele a denuncie como uma fé impotente para salvar. As «obras» não são, assim, outra coisa senão a realidade existencial e ética do que Paulo chama a liberdade cristã (cf Rom 6: 15-23; 1 Cor 7: 17-24; Gál 5: 1,13).

8. A crítica da riqueza, a que já me referi, desempenha na nossa epístola um papel de relevo (cf 2: 1 ss e 5: 1 ss), crítica que nada tem de politicamente correcto numa assembleia que inclui pessoas ricas (2: 1). O quadro pintado por Tiago não é puramente teórico. Ao lê-lo ficamos com a impressão viva de que:

- tanto ele como os seus destinatários vivem em comunidades cristãs que se reúnem no que ainda se chama uma sinagoga (é esse o termo que aparece em 2: 2, habitualmente traduzido por «assembleia» ou «reunião»);
- os membros ricos são habitualmente recebidos com favoritismo e honras particulares;

– o processo inevitável de institucionalização de uma comunidade nascida da pregação do Evangelho está em curso, surgindo como um imperativo lembrar o que tinha sido ensinado sobre os pobres, herdeiros do reino já no presente.

O tom polémico contra os ricos é reflexo, sem dúvida, de uma situação social conhecida do escritor na sua própria igreja, e por ele extrapolada.

Tiago apresenta o rico como aquele que, artífice do *nada*, se enganou em relação ao seu presente. É significativo que ele fale dos infortúnios dos ricos não como de um castigo futuro mas como de algo que ocorre já no presente (cf 5: 1, onde o verbo está no presente e, contra a generalidade das traduções, como um presente se deve traduzir). Tiago proclama que os infortúnios dos ricos estão já lá: não tendo acumulado senão passado, o presente surge-lhe como o que está marcado pelo não sentido. Tenha-se em conta que esses «infortúnios» de que fala Tiago são expressos por um termo (talaiptwria) de certo modo raro, que significa literalmente o estado daquele que suporta a «calosidade» – neste caso, a calosidade do coração, a cegueira, um presente que, por não o ser, não é senão trevas. É a riqueza feita *putrefacção* (cf 5: 2,3). A violência do vocabulário utilizado faz pensar em Amós, o grande profeta de Israel, proclamador da justiça, que tinha vivido oito séculos antes. O *nada* resultante de uma riqueza putrefacta, não é um *nada* neutro: possuidor de um poder trágico, pode metamorfosear a história no seu contrário, a não-história. O rico converte-se, assim, num artífice do nada, ao transmutar o ouro em não-ouro, o dinheiro em não-dinheiro, o ser em não-ser. E ao fazê-lo é a ele próprio que se devora (cf 5: 3-6).

Quando se trata do trabalhador, o salário é o seu sangue que, ao ser fraudulentamente retido, lhe corta toda a possibilidade de se projectar no futuro (cf 5: 4).

9. Dirigindo-se «às doze tribos que vivem na diáspora» – isto é, a todos os judeo-cristãos que vivem fora da Palestina, sem que percamos de vista que uma tal noção pode dar lugar a conotações políticas – o autor da nossa epístola serve-se do nome de Tiago (irmão de Jesus e chefe da igreja de Jerusalém durante mais de vinte anos) para apresentar aos seus leitores, em contexto sinagoga, um quadro sedutor de uma vivência da fé cristã.

Podemos dizer que o enquadramento histórico e religioso da nossa epístola é o do judeo-cristianismo de finais do primeiro século. Expressarmos com rigor e exactidão o que se deve entender por judeo-cristianismo, implica explicitarmos um problema historicamente complexo.

Provindo dos historiadores do século XIX, o termo «judeo-cristianismo» funciona como a antítese de pagano-cristianismo e visa sobretudo o primeiro século da nossa era – ainda que se admita que um tal termo conheceu prolongamentos até, pelo menos, ao século IV. Trata-se de um conglomerado de grupos que, diferentes entre eles, têm contudo um denominador comum a uni-los: a convicção de que aos cristãos impõe-se-lhes continuar a observar a lei (a *Torah* judaica), independentemente da legitimidade ou não do culto sacrificial, interrompido, aliás, desde o ano 70 com a destruição do Templo.

Práticas variadas – observância da circuncisão, bem como das regras alimentares e do *shabbat*, e das várias leis morais – subsistiam entre eles.

À medida que a ortodoxia se foi implantando no cristianismo, o judeo-cristianismo, a partir do século IV, foi sendo erradicado do Império romano.

Sobreviveu no Oriente até à altura em que o aparecimento do Islamismo, com a sua subsequente expansão, provocará a sua extinção.

Pode-se, pois, historicamente constatar que houve durante os primeiros séculos da

história do cristianismo homens e mulheres para quem era natural serem simultaneamente judeus e cristãos. E isso, sem dúvida, fazendo memória de Jesus, esse Jesus que nasceu judeu, viveu judeu e morreu judeu. O cristianismo como religião só aparece depois da sua morte.

Etienne Trocmé, conceituado exegeta e historiador do cristianismo nascente, afirma claramente que para essas pessoas «a moral não podia ser senão um pôr em prática a Lei de Moisés (a *Torah*), fonte de inspiração obrigatória para os cristãos em cada um dos aspectos da sua vida quotidiana. A *moral judeo-cristã* foi, pois, na Antiguidade uma realidade vivida. (...) Na realidade, os judeo-cristãos foram durante todo o primeiro século majoritários no seio do movimento cristão, e subsequentemente só foram marginalizados no Império romano, continuando a ser bastante numerosos, parece, no Império parto e nas regiões situadas a sudeste das terras romanas (Arábia, Sudão, Etiópia, etc.)» (E. Trocmé, 2001: 61 e ss.).

Notas prévias à tradução:

1. O texto grego a que me ative é o estabelecido na edição crítica de Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 27ª. edição.

2. Nesta minha tradução pode ler-se «irmãos e irmãs» em todos os passos onde as outras traduções têm apenas «irmãos». Não se trata de uma decisão arbitrária minha motivada pelo desejo de emprestar indevidamente ao texto da carta a inclusão do feminino. Trata-se, sim, de ter em conta que o vocábulo grego epistolar em questão – adelfoi *adelphoi* – habitualmente traduzido só por «irmãos», funciona na epístola como um masculino plural utilizado como um termo genérico. Para confirmação exegética do que digo cf 2: 14-15: o texto grego emprega, como nos outros passos, a forma masculina – adelfoi, *adelphoi* – como um plural genérico, mas logo a seguir explicita-o empregando ambas as formas, o masculino e o feminino, no singular – adelfoj, *adelphos*, irmão e adelfh, *adelphé*, irmã –, ambas contidas no plural.

## Carta de Tiago

### cap. 1

- 1 Tiago, escravo de Deus e do Senhor Jesus Cristo.  
Às doze tribos que vivem na diáspora: saúde!
- 2 Alegria plena, meus irmãos e irmãs, quando assediados  
por provas de todo o género.
- 3 Porque vós o sabeis: a fé posta à prova forja a persistência.
- 4 Ora a persistência deve ir até ao fim,  
para que sejais perfeitos e íntegros, em nada claudicando.
- 5 Mas se alguém entre vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus  
– que a todos dá sem regateios nem humilhações –  
e ser-lhe-á dada.
- 6 Peça-a, porém, com confiança, sem hesitar,  
pois aquele que hesita é como uma vaga marítima, agitada e sacudida  
pelo vento.

- 7,8 Que uma pessoa dessas – dividida e instável em todas as coisas – não pense receber do Senhor coisa alguma.
- 9 Que o irmão se glorie:
- 10 o humilde na sua elevação,  
o rico na sua humilhação, pois passará como a flor do campo.
- 11 Efectivamente, quando o sol se levanta com o seu ardor,  
a erva seca e a sua flor cai, e perde-se o seu belo aspecto.  
É o mesmo com o rico: murchará no meio das suas empresas.
- 12 Feliz é a pessoa que resiste ao ser provada:  
uma vez vencida a provação, receberá a coroa da vida  
que Deus prometeu aos que o amam.
- 13 Que ninguém, ao ser provado, diga: «Deus está a pôr-me à prova.»  
Porque Deus não é posto à prova pelo mal,  
e ele mesmo a ninguém põe à prova.
- 14 Mas cada pessoa é posta à prova ao ser arrastada e seduzida  
pelo seu próprio desejo.
- 15 Então, uma vez fecundado, o desejo dá à luz o pecado,  
e, uma vez amadurecido, o pecado gera a morte.
- 16 Não caiais no equívoco, meus amados irmãos e irmãs!
- 17 Toda a boa dádiva e todo o dom perfeito vêm do alto, do Pai das luzes.  
Nele não há mudança nem a sombra de um tropismo.
- 18 Por decisão sua gerou-nos pela palavra da verdade para que sejamos  
uma espécie de primícias entre as suas criaturas.
- 19 Deveis compreender isto, meus amados irmãos e irmãs:  
que cada um seja pronto para escutar,  
mas lento para falar e lento para se irar
- 20 porque a ira do homem não produz a justiça de Deus.
- 21 Pelo que, desembaraçai-vos de tudo o que é sórdido e de todo o vestí-  
gio do mal,  
e acolhei com doçura a Palavra em vós implantada:  
ela pode salvar as vossas vidas.
- 22 Sêde artífices da Palavra,  
e não caiais no logro de pensar que basta escutá-la.
- 23 Porque se alguém é um mero ouvinte e não um artífice da Palavra,  
é como aquele que contempla no espelho a face que a natureza lhe deu:
- 24 contempla-se e parte,  
e imediatamente se esquece de como era.
- 25 Mas a pessoa que se concentra na lei perfeita, a lei da liberdade,  
e nela persevera, não como ouvinte esquecediço mas como artífice da obra  
– uma pessoa dessas será feliz no que fizer.
- 26 Se alguém crê ser religioso sem disciplinar a língua,  
mas iludindo o coração,  
vã é a sua religião.

- 27 A religião pura e imaculada aos olhos de Deus o Pai é esta:  
socorrer os órfãos e as viúvas nos seus apuros,  
e manter-se limpo da corrupção do mundo.

## cap. 2

- 1 Meus irmãos e irmãs, não façais da fé em nosso Senhor Jesus Cristo,  
o Senhor da glória,  
um pretexto para a segregação entre as pessoas!
- 2 Suponhamos, efectivamente, o seguinte:  
Um homem com anéis de ouro e vestes sumptuosas entra na vossa  
sinagoga;  
e entra também um pobre andrajosamente vestido.
- 3 Se, pondo a vossa deferência no primeiro lhe dizeis:  
«Senta-te tu aqui, é um lugar honroso»,  
enquanto ao pobre dizeis:
- 4 «Tu fica aqui de pé» ou «Senta-te aqui no chão, abaixo do meu estrado»  
– não é uma segregação que praticastes entre vós mesmos,  
e não vos convertestes em juízes com raciocínios perversos?
- 5 Escutai, meus amados irmãos e irmãs:  
Não foi Deus quem escolheu os que são pobres no mundo  
para serem ricos na fé e herdeiros do reino prometido àqueles que o amam?
- 6 Vós, porém, desonrais o pobre!  
E, contudo, não são os ricos os vossos opressores?  
Não são eles que vos arrastam aos tribunais?
- 7 Não são eles que conspurcam a beleza do nome invocado sobre vós?
- 8 Sem dúvida fareis bem se realmente cumprirdes o que, segundo a Escritura,  
é a lei real: *Amarás o teu próximo como a ti mesmo.*
- 9 Mas ao fazerdes acepção de pessoas,  
estais a ser artífices do pecado,  
e a lei acusa-vos de transgressores.
- 10 Efectivamente, a pessoa que observa toda a lei mas falha num único ponto,  
peca contra a totalidade.
- 11 Porque aquele que disse: *Não adulterarás,*  
também disse: *Não matarás.*  
Ora, se não adulteras mas matas estás a ser transgressor da lei.
- 12 A lei da liberdade vos há-de julgar:  
falai, pois, e agi de um modo consequente!
- 13 Porque o julgamento de quem não agiu com misericórdia, será sem  
misericórdia.
- A misericórdia, essa, sai triunfante do julgamento.
- 14 Meus irmãos e irmãs,

para que serve alguém dizer que tem fé, se não tem obras?  
Acaso poderá a fé salvá-lo?

- 15 Suponhamos que a um irmão ou a uma irmã,  
sem roupas e sem nada para comer no dia a dia,
- 16 um de vós diz: *Ide em paz! Agasalhai-vos e saciai-vos!*,  
sem lhe dar o necessário para o corpo,  
para que servem as boas palavras?
- 17 Com a fé é o mesmo: sem obras está morta em si mesma.
- 18 Mas dirá alguém:  
*Tu tens fé, eu tenho obras.*  
Mostra-me a tua fé sem as obras,  
e eu mostrar-te-ei a fé pelas minhas obras.
- 19 Tu crês que Deus é um.  
Fazes bem. Os demónios também crêem – e tremem!
- 20 Homem insensato!  
Queres a confirmação de que a fé sem as obras é inútil?
- 21 Não foi Abraão, nosso pai, justificado pelas obras  
quando ofereceu o seu filho Isaac no altar?
- 22 Como vês, a fé colaborava com as suas obras,  
e pelas obras a fé foi levada à perfeição.
- 23 Assim se cumpriu a Escritura que diz:  
*Abraão creu em Deus, e isso foi-lhe atribuído como justiça,*  
e foi chamado o «amigo de Deus».
- 24 Como vedes, uma pessoa é justificada pelas obras e não pela fé só.
- 25 Similarmente, não foi também Rahab, a prostituta, justificada pelas obras  
quando acolheu os mensageiros e os fez seguir por um outro caminho?
- 26 Em suma: tal como o corpo privado do espírito está morto,  
assim também a fé sem as obras está morta.

### cap. 3

- 1 Que entre vós, meus irmãos e irmãs, não sejam muitos os que se tornam mestres,  
sabendo que nós (os que ensinamos) com um maior rigor seremos julgados,  
pois todos erramos muito.  
Se alguém não erra no falar é perfeito, capaz de disciplinar também todo o corpo.
- 3 Quando pomos um freio na boca dos cavalos para que nos obedeçam,  
dirigimos também todo o seu corpo.
- 4 E vede os barcos:  
por grandes que sejam e por violentos que soprem os ventos,  
são dirigidos com um pequeno leme para onde quer a vontade do piloto.

- 5 Assim também a língua, pequeno membro que é, gloria-se contudo de grandes coisas.  
E vede como uma pequena chama pode reduzir a brasas uma floresta imensa!
- 6 Também a língua é um fogo  
(ela, presente entre os nossos membros como o mundo da iniquidade)  
que contamina todo o corpo e inflama o ciclo da vida,  
inflamada como é pelo mundo infernal.
- 7 Efectivamente, todas as espécies de animais selvagens e de aves,  
de répteis e de animais marinhos,  
podem ser e têm sido domados pela espécie humana.
- 8 À língua, porém, não há ninguém entre os homens que a possa domar  
– é um flagelo infatigável cheio de um veneno mortal.
- 9 Com ela bendizemos o Senhor e Pai,  
e com ela amaldiçoamos os homens feitos à imagem de Deus.
- 10 De uma mesma boca saem a bênção e a maldição.  
Meus irmãos e irmãs, isto não deve ser assim!
- 11 Porventura deita a fonte pelo mesmo orifício o doce e o amargo?
- 12 Porventura, meus irmãos e irmãs, pode uma figueira produzir azeitonas,  
ou uma videira figos?  
Tão pouco uma fonte de água salobra pode dar uma água doce.
- 13 Quem, entre vós, é sábio ou douto?  
Que mostre, pela beleza da sua conduta,  
que uma doce Sabedoria inspira as suas obras.
- 14 Mas se o vosso coração é habitado pela inveja amarga e pelo espírito de rivalidade,  
não vos vanglorieis nem mintais contra a verdade.
- 15 Essa não é a Sabedoria que vem do alto;  
é, pelo contrário, terrena, psíquica, demoníaca.
- 16 Pois, onde há inveja e rivalidade,  
há também desordem e maldade de toda a espécie.
- 17 Mas a Sabedoria que vem do alto é, antes de mais nada, pura,  
em seguida pacífica, moderada, conciliante,  
cheia de misericórdia e de bons frutos,  
não sectária, despida de hipocrisia.
- 18 Ora o fruto da justiça é semeado na paz para os artífices da paz.

### cap. 4

- 1 De onde vêm as guerras e as batalhas entre vós?  
Não vêm precisamente dos vossos desejos que combatem nos vossos membros?

- 2 Desejais – e não tendes;  
matais e invejais – e não obtendes;  
lutais e combateis – e não possuís, porque não pedis;
- 3 pedis – e não recebeis, porque pedis mal,  
com a intenção de tudo esbanjar nos vossos prazeres.
- 4 Infiéis criaturas!  
Não sabeis que a amizade com o mundo é hostilidade com Deus?  
Por conseguinte, o que quer ser amante do mundo constitui-se inimigo de Deus.
- 5 Ou pensais que a Escritura, ao afirmar  
*Deus suspira ciosamente pelo espírito que fez habitar em nós,*  
é em vão que o afirma?
- 6 Mas maior é a graça que ele dá. Por isso diz ainda a Escritura:  
*Deus resiste aos orgulhosos, mas aos humildes concede graça.*
- 7 Submetei-vos, portanto, a Deus.  
Resisti ao diabo, e ele fugirá de vós.
- 8 Aproximai-vos de Deus, e ele aproximar-se-á de vós.  
Lavai as mãos, vós, pecadores!  
Purificai os vossos corações, vós, indivíduos divididos!
- 9 Assumi a vossa miséria, lamentai-vos e chorai!  
Que o vosso riso se converta em pranto e a vossa alegria em tristeza!
- 10 Humilhai-vos diante do Senhor e ele vos elevará.
- 11 Não vos maldigais mutuamente, irmãos e irmãs!  
Quem maldiz um irmão ou o julga, está a maldizer a lei e a julgá-la.  
Ora, se tu julgas a lei, não és dela um fazedor mas um juiz.
- 12 Um só é legislador e juiz: Aquele que pode salvar e destruir.  
Mas tu que julgas o próximo – quem és tu?
- 13 E agora vós, os que dizeis:  
*Hoje ou amanhã iremos a tal cidade, passaremos lá um ano,*  
*faremos negócios e ganharemos bom dinheiro –*
- 14 vós nem mesmo sabeis o que o amanhã vos trará!  
Pois o que é realmente a vossa vida?  
Não passais, com efeito, de um ténue vapor que aparece por um instante  
e de imediato se dissipa!
- 15 Deveríeis, antes, falar assim:  
*Se o Senhor quiser, viveremos e faremos isto ou aquilo.*
- 16 Em vez disso, manifestais-vos orgulhosos nas vossas fanfarronadas.  
Todo o orgulho deste género é mau.
- 17 Assim, pois, quem sabe fazer o que é belo e não o faz, tem o pecado consigo.

## cap. 5

- 1 E agora vós, os ricos:  
chorai em altos brados pelos infortúnios que sobre vós estão caindo!
- 2 As vossas riquezas estão podres e as vossas vestes comidas pela traça.
- 3 O vosso ouro e a vossa prata enferrujaram:  
a sua ferrugem servirá de testemunho contra vós e, qual fogo,  
devorará a vossa carne.  
Entesourastes nos últimos dias!
- 4 Escutai!  
O salário dos trabalhadores que ceifaram os vossos campos  
– salário que fraudulentamente retivestes –  
clama contra vós!  
E os clamores desses ceifeiros já chegaram aos ouvidos do  
Senhor Sabaôth.
- 5 Tendes vivido na terra no meio da luxúria e do prazer,  
engordando assim os vossos corações para o dia da matança!
- 6 Condenastes, matastes o justo:  
ele não vos oferece resistência.
- 7 Sede, pois, perseverantes, irmãos e irmãs, até à vinda do Senhor.  
Vede o lavrador: ele espera o precioso fruto da terra, perseverantemente  
aguardando a chegada das chuvas, a temporã e a tardia.
- 8 Sede também vós perseverantes.  
Fortificai os vossos corações, porque a vinda do Senhor é iminente.
- 9 Irmãos e irmãs, não vos queixeis uns contra os outros, para que não sejais  
julgados.  
Escutai: o juiz está à porta!
- 10 Fazei vosso, irmãos e irmãs, o exemplo de sofrimento e de perseverança  
que são os profetas que falaram no nome do Senhor.
- 11 Olhai: declaramos felizes os persistentes!  
Ouvistes falar da persistência de Job, e vistes o propósito do Senhor  
– como o Senhor é misericordioso e compassivo.
- 12 Mas sobretudo, meus irmãos e irmãs, não jureis,  
nem pelo céu, nem pela terra, nem com qualquer outro juramento.  
Que o vosso sim seja verdadeiro, como também verdadeiro seja o vosso não,  
para que não venhais a incorrer em condenação.
- 13 Alguém, entre vós, sofre? Que ore!  
Está alegre? Que cante um cântico!
- 14 Alguém, entre vós, está doente? Que chame os presbíteros da comunidade,  
e que estes orem sobre ele, ungiendo-o com óleo no nome do Senhor.
- 15 E a oração da fé salvará o doente e o Senhor levantá-lo-á.  
E se cometeu pecados, ser-lhe-ão perdoados.
- 16 Confessai, pois, os pecados uns aos outros

e orai uns pelos outros para serdes curados.

A oração actuante do justo tem uma grande potência.

- 17 Elias, que era um ser humano como nós, orou intensamente para que não chovesse, e não choveu sobre a terra durante três anos e seis meses.
- 18 Orou de novo, e o céu deu chuva, e a terra fez germinar o seu fruto.
- 19 Meus irmãos e irmãs,  
se um de vós se extravia da verdade, e um outro a ela o reconduz,
- 20 que se saiba isto:  
aquele que assim reconduz um pecador, tirando-o do caminho do erro, salvará da morte a sua vida e apagará uma multidão de pecados.

*Do original grego o traduziu  
Dimas de Almeida*

### Referências Bibliográficas

- AA VV (2004), *Paul, une théologie en construction*, Genève, Labor et Fides.
- AA VV (2001), *Y a-t-il une morale judéo-chrétienne?* Paris, Press Éditions.
- Bauer, Walter e William, F. (1957), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, London, The University of Chicago Press.
- Bultmann, Rudolf (1952), *Theology of the New Testament*, London, SCM Press Ltd. (2 volumes).
- Brown, Raymond E. (2000), *Que sait-on du Nouveau Testament?* Paris, Bayard.
- Dibelius, Martin (1975), *James. A Commentary on the Epistle of James*, Philadelphia, Fortress Press.
- Eisenman, Robert (1997), *James the Brother of Jesus*, London, Faber and Faber.
- Epictetus (1985), *Encheiridion*. Loeb Classical Library, London, Harvard University Press.
- Reicke, Bo (1978), *The Epistles of James, Peter, and Jude*. The Anchor Bible, New York, Doubleday & Company, Inc.
- Schrage, Wolfgang (1988), *The Ethics of the New Testament*, Edinburgh, T. & T. Clark.
- Simon, Louis (1961), *Une Éthique de la Sagesse*, Genève, Labor et Fides.
- Vielhauer, Philipp (1991), *Historia de la Literatura Cristiana Primitiva*. Salamanca : Ediciones Sigueme.
- Vouga, François (1984), *L'Épître de Saint Jacques*, Genève, Labor et Fides.
- Wendland, Heinz D. (1972), *Éthique du Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides.

**Dimas de Almeida** é Pastor. Teólogo. Director do curso de Ciências da Religião da Universidade Lusófona de Lisboa.