

UNIVERSOS VIRTUAIS BÍBLICOS

*Cássio Murilo Dias da Silva**

O mundo da informática recuperou com grande ênfase e eficácia um conceito que em geral era conhecido quase exclusivamente por quem estuda filosofia clássica: a virtualidade. Na metafísica aristotélico-tomista, o virtual, em sentido estrito, é “o que existe em estado de potência”, isto é, que tem a aptidão para receber uma ação ou para produzir um efeito: um pedaço de madeira virtualmente pode se transformar em uma mesa (mas, dependendo do marceneiro, pode também se transformar em uma cadeira), um biblista tem o conhecimento virtual das línguas bíblicas (diante de um texto, tal estudioso saberá quais informações deverá usar e quais não serão naquele momento necessárias). Ou seja, o virtual é algo que pode sim acontecer, mas ainda não se realizou.

À medida que se afasta do registro filosófico clássico, a noção de virtualidade ganha novas conotações: o termo “virtual” é usado para definir algo que acontece no conceito, mas não no físico, ou seja, algo que existe na abstração, mas não no concreto. Mais um passo ainda rumo ao distanciamento da filosofia, e o virtual é algo que tem todas as qualidades sensíveis da realidade, mas só na aparência (os aristotélico-tomistas diriam que é algo que tem os acidentes, mas não tem a substância).

Uma vez que a temática de fundo deste número de *Estudos Bíblicos* é o “lugar”, é lícito que nos perguntemos se há na Bíblia também lugares “virtuais”, isto é, universos regidos pelas leis do imaginário e do irreal. A resposta é, sem dúvida, “sim”! Há também na Bíblia universos virtuais. É o que este artigo tentará demonstrar, lendo textos de dois livros de índoles bem diversas: um livro profético (Jeremias) e um livro sapiencial (Qohélet ou Eclesiastes).

Um pouco da virtualidade do início do século 21

Em nossa linguagem atual, qualificar algo como “virtual” não significa necessariamente afirmar que tal coisa é falsa (ou falsificada), simulada, pirateada, de qualidade inferior. De fato, sem o menor preconceito nem depreciação, hoje se fala de “realidade virtual”, “memória virtual”, “identidade virtual”. Aliás, deve-se reconhecer que a realidade virtual trouxe grandes avanços para todos os campos da atividade humana. Note-se, por exemplo, a qualidade dos efeitos especiais em jogos, programas de televisão, desenhos animados e filmes. Também as artes foram grandemente favorecidas: o famoso “azul de Portinari” (uma tonalidade de azul que o pintor Cândido Portinari só conseguiu obter após muitas tentativas) hoje pode ser recriado virtualmente com bem

* Doutor em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma.

menos esforço e sem variações. Igualmente o patrimônio cultural de povos e civilizações é grandemente beneficiado: nações indígenas brasileiras usam tecnologia digital e filmes em celular para resgatar suas mitologias e repassá-las às gerações mais jovens. Tudo isso, sem falar na maravilhosa possibilidade de se fazer uma visita virtual a cidades, museus, pontos turísticos: basta um clique e, sem sair de casa, sem pagar passagens aéreas nem o bilhete de entrada, pode-se visitar o Museu do Louvre em Paris ou o Santo Sepulcro em Jerusalém. Exemplos poderiam se multiplicar longamente: compras, salas de bate-papo, aulas, esportes, namoros etc., tudo virtual!

Todavia, não obstante o fascínio que a realidade virtual exerce sobre o gênero humano, ela continua sendo pura e simplesmente “virtual”. Independente de formas, cores ou sons, toda realidade virtual é sempre uma codificação padronizada de oito zeros ou uns, denominada bit: a combinação de oito bits é chamada de byte; a combinação de milhares ou de milhões de bytes produz os pixels que permitem ver e ouvir a realidade virtual. Mas basta desligar o computador, e toda esta magnífica, magnânima, sensacional, estupenda, maravilhosa e linda realidade virtual desaparece! Não sobram nem mesmo os bytes, os bits, os uns e os zeros. Tudo vira nada!... até que o computador seja novamente ligado, e tudo recomeça.

A transposição do virtual para o real muitas vezes segue a mesma lógica e virtualidade. Os grandes amigos que trocam milhões de bytes em mensagens eletrônicas, quando se encontram fisicamente, nem sempre são tão simpáticos como no ciberespaço. A convivência real muitas vezes é chata e carregada de conflitos que não existem no universo virtual. E a beleza daquela garota, que há anos tem o mesmo sorriso na tela do computador, já deixou lugar para rugas e cabelos brancos no seu rosto real. Desse modo, a relação entre a pessoa real e o seu avatar nas redes sociais ou nos sites de relacionamento constitui um flagrante caso de esquizofrenia (virtual?): a cara/personalidade virtual nem sempre é a cara/personalidade real ou de fato. Constatar tal esquizofrenia é o primeiro passo para admitir que coexistem sim dois universos paralelos: o real e o virtual.

Também a religião pode ser vítima de tal esquizofrenia. Na internet há vários sites para se praticar uma religião virtual: pode-se confessar pecados, obter a absolvição, cumprir a penitência e até acender velas... tudo virtual! E, no vácuo da religião, igualmente a ética passa a ser virtual e esquizofrênica. O virtual, como afirmado anteriormente, não é necessariamente falso. Por isso, hoje se fala de crimes virtuais, traições virtuais, sexo virtual. Tanta virtualidade gera um sentimento de culpa também virtual, mesmo nos casos em que o universo virtual transgride seus limites e provoca efeitos no universo real. Por não acontecerem no universo real, pecados e crimes virtuais são permitidos ou suportados por quem os comete.

Um pouco da virtualidade da Bíblia Hebraica

Obviamente, “virtual” e “virtualidade” não são termos bíblicos. Mas isso não quer dizer que essas noções estejam ausentes na Bíblia. A dificuldade para encontrá-las no texto bíblico decorre do fato de a Bíblia ter como pano de fundo não um re-

gistro filosófico-tecnológico ocidental, e sim um registro ético médio-oriental. Nos textos bíblicos, não obstante as várias passagens bíblicas marcadas pela filosofia grega (tanto no Antigo Testamento Grego como no Novo Testamento), a verdade não é buscada por motivações intelectuais, e sim por motivações comportamentais. Isso é bem mais evidente na Bíblia Hebraica, que liga o conceito de *'emunah* [verdade] à pessoa, e não à coisa¹: a pessoa é verdadeira e, portanto, seu comportamento e sua palavra são também fiéis, sinceros e, portanto, confiáveis.

A Bíblia Hebraica é pobre de conceitos abstratos e marcada por uma mentalidade bipolar. Por isso, grande parte do que hoje receberia o pomposo atributo de “virtual”, a Bíblia Hebraica opõe a verdadeiro e confiável, e qualifica de falso e enganador. Nas palavras de hoje: o falso é virtual e o virtual é falso. Não porque não é físico (não é real), e sim porque não é verdadeiro (não é confiável).

A aplicação de conotações modernas a vocábulos bíblicos – em outras palavras, a busca de uma equivalência semântica – é legítima desde que a nova conotação alargue a compreensão do termo clássico sem, porém, destituí-lo do significado original. Um bom exemplo disso é, precisamente, a aplicação do moderno conceito de virtualidade. O hebraico bíblico utiliza dois termos que, em certos textos, podem ser considerados equivalentes a “virtual” e “virtualidade”. São eles *šéqer* e *hével*.

Os dicionários qualificam *šéqer* como substantivo masculino, cujo significado primário é “mentira, falsidade, engano, decepção”. Não obstante, como costuma acontecer com as poucas palavras abstratas da Bíblia Hebraica, *šéqer* é frequentemente usado com valor de adjetivo (como em Ex 20,16 e Dt 19,18: “o testemunho *šéqer* [falso]”) ou de advérbio (como em Sl 38,20: “os que me odeiam *šéqer* [injustamente, sem motivo]”).

Hével, por sua vez, tem um significado mais fluido. Também este é um substantivo masculino e indica o que é insubstancial, o que é vazio, o que é transitório como o sopro. Daí, a habitual tradução “ vaidade”. Não é à toa que, na Bíblia, o primeiro ser humano a morrer se chamava *hével* (= Abel: Gn 4,2-8): alguém que nasceu para desaparecer logo!

Jeremias: os múltiplos enganos do virtual

Em seu livro, Jeremias utiliza algumas vezes *hével*, mas seu termo preferido é *šéqer*, a ponto de usá-lo como *leitmotiv*² para qualificar negativamente três “realidades”³: o sentimento de segurança nacional, a idolatria e a profecia de seus oponentes. Para a leitura proposta neste artigo, interessam as duas primeiras.

1. Muito diferente é a noção filosófica grega de *'alêtheia* [verdade]: “adequação da mente à coisa”.

2. *Leitmotiv* = motivo condutor: estilização de personagens, situações ou eventos, aplicada a diferentes episódios, de modo a estabelecer o fio condutor (ou um deles) no conjunto de um livro.

3. A palavra “realidade” vai entre aspas. Para eliminá-las, bastaria acrescentar a palavra que define o assunto deste artigo: são realidades *virtuais*!

1. A segurança nacional é *šéqer*

O texto emblemático para a crítica ao falso sentimento de segurança é o chamado “discurso no Templo” (Jr 7,1-15). O termo *šéqer* ocorre três vezes e, em geral, as traduções optam por um dos dois sentidos mencionados: nos v. 4 e 8, *dibrêy haššéqer* é traduzido por “palavras falsas” (literalmente: “palavras da falsidade”); no v. 9, *wehišabea’ laššéqer* por “e jurais falsamente” (literalmente: “e jurais pela/na falsidade”). As palavras e os juramentos são *ha/la-ššéqer* porque afirmam que o Templo de Jerusalém (o edifício, o culto nele praticado e tudo o que ele representa) é a garantia de que Judá passará incólume pelas consequências das desastrosas políticas de Joaquim e Sedecias, reis que se rebelaram contra a Babilônia. Entretanto, Jeremias é enviado a desmascarar esse engano e a dizer que aquelas afirmações são verdadeiras só na aparência.

Incluídos entre as duas ocorrências do sintagma “confiar em *dibrêy haššéqer* [palavras falsas]”, os v. 5-7 fazem um retrato da sociedade à qual o profeta se dirige. O fato de seguirem o modelo formal de bênçãos condicionadas (“se fizerdes *x*, então em vosso favor farei *y*”) indica que, efetivamente, nada do que é proposto acontece naquele momento: não se pratica a justiça; o estrangeiro, o órfão e a viúva são oprimidos; o sangue inocente é derramado; deuses estrangeiros são cultuados. A finalidade do texto é contrapor as consequências das palavras *haššéqer* [falsas] às consequências das palavras verdadeiras, isto é, os preceitos da Aliança do Sinai.

Os v. 9-10 repetem as denúncias dos v. 5-7. A formulação da bênção condicional dos v. 5-7 era uma denúncia indireta que abria a possibilidade de uma redenção. Diferentemente, as perguntas retóricas dos v. 9-10 são uma acusação direta de que o povo de Judá afastou-se da Aliança e passou a confiar no ritualismo religioso (“Este é o Templo de Javé”, v. 4), um tipo de piedade que, sem maiores empenhos éticos, é considerado suficiente para garantir a segurança nacional (“Estamos salvos”, v. 10).

Com as palavras de hoje, Jeremias diria: ao abandonar os preceitos do Sinai, o povo de Judá passou a praticar uma religião virtual, que à nação garante uma segurança também virtual.

Outro detalhe deve ser ainda observado: em Jeremias, a suprema *šéqer* [falsidade] é Baal. Nesta perspectiva, duas novas considerações podem ser aplicadas ao texto. Primeiro, a fórmula *dibrêy haššéqer* pode dizer algo mais: não simplesmente “palavras falsas”, mas “palavras da falsidade”, “palavras daquilo que é a suprema falsidade”. Ou seja, aquelas não são as palavras de Javé, e sim as palavras de Baal (e tal interpretação já aponta para outra “realidade” que Jeremias considera *šéqer*: a profecia de seus oponentes). Em segundo lugar, a acusação de que os que repetem insistentemente “Este é o Templo de Javé” são os mesmos que queimam incenso a Baal desvela outro aspecto da virtualidade da religião ali praticada: formalmente, o cultuado é Javé; mas, na verdade, é Baal.

2. Os ídolos são *hével*, são *šéqer*

Como os demais profetas que atuaram no período pré-exílico, Jeremias também se engaja na polêmica anti-idolátrica. Seu principal texto está em 10,1-16. Por meio de

uma linguagem altamente irônica, o profeta ridiculariza os ídolos e as atitudes idolátricas de seus conterrâneos. Após o versículo de abertura (v. 1), o texto está organizado em quatro seções com a mesma estrutura: uma crítica aos ídolos (isto é, os deuses das nações) seguida de uma exaltação de Javé. Esquemáticamente:

I – O *hével* dos ídolos-deuses (v. 2-5) e o grande poder de Javé (v. 6-7)

II – Os deuses “mortos” (v. 8-9) e Javé “vivo” (v. 10)

III – Os deuses “não criadores” (v. 11) e Javé criador (v. 12-13)

IV – Quem cultua os ídolos-deuses (v. 14-15) e quem cultua Javé (v. 16)

No que tange ao tema deste artigo, a mensagem de cada seção pode ser assim resumido e explicado:

I – Deuses virtuais têm poder virtual

Na primeira seção, o v. 3a faz uma declaração lapidar que será demonstrada e provada nos v. 3b-5: “as *huqqôt* dos povos são *hével!*”

Normalmente traduzida por “costumes, usanças”, *huqqôt* significa primeiramente “decretos, estatutos”. Subjacente está a noção de algo estabelecido, fixado e convencionado, ou seja, um modo de viver que implica temer os ídolos e sujeitar-se a eles.

Para o simples fato de começar a “existir”, os ídolos dependem totalmente da ação humana. Eles são absolutamente *passivos* e sem força própria: são cortados, esculpido, enfeitados com metais preciosos, fixados para que fiquem em pé (v. 3b-4). Não só. Também em sua “existência” atual, demonstram ser *passivos* e sem poder: não falam, devem ser carregados, não conseguem andar, não podem fazer o bem nem o mal (v. 5). Em uma palavra, os ídolos se caracterizam por uma existência virtual!

A comparação que abre o v. 5 é digna de nota: “eles são como um *tômer* plantado em um campo de pepinos”. O significado de *tômer* é discutido: “palmeira” ou “espantalho”. Caso se trate de uma palmeira plantada num pepinal, ela, graças às suas raízes profundas, sugará para si toda a umidade do terreno e os pepinos que a rodeiam ressecarão e não sobreviverão. Na dinâmica do texto, indicaria que o ídolo acabará por ressecar seus cultuadores; em outras palavras, são deuses de morte, e não de vida.

Por outro lado, caso *tômer* signifique “espantalho”, a ironia se torna ainda mais sarcástica. Diferentes das frutas, que são doces, os pepinos têm um sabor que não atrai pássaros nem insetos. Nesse tipo de plantação, um espantalho – algo com aparência de homem, um ser humano “virtual” – é um enfeite totalmente inútil. A comparação atestaria, portanto, a completa imprestabilidade dos ídolos. Por essa razão, a maioria das traduções prefere “espantalho”.

Mas talvez Jeremias propositalmente deseje esta ambiguidade, que está plenamente de acordo com a imagem de Javé nos v. 6-7: Javé não é inútil e sem poder (como um espantalho num pepinal); o poder de Javé é para a vida, e não para a morte (como uma palmeira que resseca o terreno ao seu redor).

Em resumo, a sátira dos v. 3b-5 descreve quão aparente é o poder dos ídolos que os outros povos cultuam; inversamente, os v. 6-7 professam quão real é o poder de Javé. Este sim é o poder que os judaítas devem temer; quanto àquele, não passa de *hével* [vazio, vaidade], é meramente virtual!

II – Deuses virtuais são deuses mortos

A segunda seção da sátira aos ídolos é composta dos v. 8-10. O primeiro versículo desta seção não é suficientemente claro, mas não restam dúvidas de que qualifica os ídolos como “estupidez” e “tolice”. O v. 9 quase repete os v. 3-4 ao descrever a fabricação de um ídolo: metais e tecidos valiosos recobrem um pedaço de madeira (v. 8b). A beleza, o valor e o poder do simulacro são aparentes (= “virtuais”) e dependem da habilidade do artífice. Por isso, o profeta qualifica de *musar havalim* (literalmente: “instrução de vaidades”) a devoção aos ídolos: trata-se de um culto de eficácia vazia, nula e virtual, totalmente diferente do culto a Javé, o Deus verdadeiro, vivo e poderoso (v. 10).

III – O Deus criador é o único Deus real

A terceira seção – a única sem nenhum dos termos aqui estudados, *hével* e *séqer* – é exatamente aquela que expressa a superioridade de Javé e a nulidade dos ídolos: os ídolos-deuses não criaram nada (v. 11), enquanto Javé criou e continua a criar tudo (v. 12-13), e tem poder suficiente para fazer tremer a terra.

IV – A estupidez de quem cultua deuses virtuais

A seção final contrasta os adoradores de ídolos com os adoradores de Javé. Anteriormente, o v. 8 qualificava os ídolos como estupidez e tolice, e a devoção a eles como *hével* [vaidade, nulidade]; agora, as frases “sua imagem é *séqer* [falsidade]” (v. 14) e “eles são *hével* [vaidade, nulidade]” (v. 15) ridicularizam quem os fabrica e quem os cultua: respectivamente tornam-se estúpidos e envergonhados. Enquanto Javé “faz sair de seus depósitos o vento/sopro vital” (v. 13), os ídolos “não tem vento/sopro vital” e, por isso, são *séqer* (v. 14).

O v. 16 claramente tem como pano de fundo a teologia da Aliança (Javé é a porção de Jacó/Israel, Israel é a tribo de sua herança: Nm 18,20; Sl 16,5; Jr 12,7) e conclui todo o discurso com uma afirmação da onipotência de Javé, cujo nome é “o Deus dos Exércitos”.

Qohélet: “Virtual dos virtuais: é tudo virtual!”

Se Jeremias prefere *séqer* e usa poucas vezes *hével*, Qohélet faz a opção contrária: *hével* é usado como *leitmotiv* para qualificar e avaliar as várias experiências humanas; *séqer*, por sua vez, nunca é usado. Sem dúvida, o sábio conhecia a palavra preferida de Jeremias, mas o fato de absolutamente não empregá-la em seu livro parece indi-

car que, na opinião de Qohélet, ela é insuficiente para expressar suas convicções. Ou talvez o sábio tenha querido evitar o valor moralizante pejorativo de *šéqer*.

1. Hével

A frase superlativa *havel havalim, hakkol hável* que serve de inclusão para todo o livro (Qo 1,2; 12,8) foi traduzida por *mataiôtes mataiotéton, ta pánta mataiôtes* (LXX) e *vanitas vanitatum, omnia vanitas* (Jerônimo): “ vaidade das vaidades, tudo é vaidade”. Todavia, o significado exato de *hével* em Qohélet não é tão claro como aparenta.

Embora a tradução “vaidade” seja possível, no sentido de “qualidade do que é vão, vazio, aparente, ilusório”, trata-se de um sentido derivado, que nas sociedades ocidentais tem forte apelo moralizante. Fora de Qohélet, porém, *hével* é usado como sinônimo de mentira, falsidade, engano, mera aparência, e aplicado à idolatria e aos deuses estrangeiros (cf. o já comentado Jr 10,3.8.15, mas também Dt 32,21; 2Rs 17,15; Jr 2,5; 8,19; 14,22 e outros). Assim, uma vez que *hével* indica o efêmero, o inútil e o nulo, a frase lapidar de Qohélet – *havel havalim, hakkol hável* – poderia ser traduzida por “mentira das mentiras, é tudo mentira”, “engano dos enganos, é tudo engano”, “aparência das aparências, é tudo aparência”.

Na tradução e na interpretação do livro, porém, a nuance moral de “vaidade” se impôs. Desse modo, tudo o que Qohélet qualifica como *hével* passou a ser compreendido como algo buscado pela presunção e pela futilidade humanas, algo desejado porque atrai admiração e elogios, algo bom para provocar inveja nos adversários, algo útil para satisfazer o impulso de poder, de ter e, eventualmente, de ser: as riquezas (5,6–6,9), as ações humanas (1,13-14), o trabalho pesado e seus frutos (6,7-9; 4,4.7-8), o que dá alegria e prazer (2,10-11), a felicidade (5,8; 6,3-6; 7,23-28), a sabedoria e a tolice (1,16-18; 2,12-15; 7,5-6), o poder e o seu uso (4,13-16; 9,13-16), a vida em geral (2,22-23; 9,9). Em resumo: “tudo é *hével*” (1,2.14; 2,11.17; 3,19; 12,8). A nuance moral condicionou também a análise da personalidade de Qohélet: ao longo dos séculos, este sábio foi considerado pessimista, realista, cético, esperançoso moderado, agnóstico etc.

Todavia, é necessário questionar se *hével* tem de fato o peso ético que lhe foi atribuído. Os intérpretes mais recentes são quase unânimes em negá-lo. Antes, preferem voltar ao sentido primário do termo hebraico: “vapor que se dissolve, névoa, fumaça” e, daí, “algo insubstancial e vazio, algo transitório como o sopro”. Ou seja, ao afirmar que isso ou aquilo é *hével*, Qohélet não pretende convencer seus leitores de que tais realidades são imorais e contrárias aos valores humanos. O que então?

O emaranhado continua: Por que, para Qohélet, o comportamento humano, o comportamento divino e a própria vida... é tudo mentira, engano, aparência... *hével*?

2. A retribuição

Comentários e artigos discutem, por vezes amplamente, o significado de *hével* e suas implicações no livro. Os mesmos comentários reservam também boas páginas para outro assunto candente: a postura de Qohélet sobre a teologia (ou doutrina) da retribuição temporal.

Segundo a teologia da retribuição, o mal jamais prevalecerá sobre o bem, o ímpio sobre o justo, o infiel sobre o fiel. E como não há vida além da morte, Deus retribuirá cada um conforme suas obras, ainda neste mundo. Em resumo: “aqui se faz, aqui se paga”!

Essa compreensão da vida e dos acontecimentos está presente ainda hoje em várias frases e em vários questionamentos humanos: Deus é justo: ele tarda, mas não falha! Qual mal eu fiz a Deus para merecer tal castigo? Mentira tem perna curta. No fim, tudo dá certo...

Há de se notar como a crença numa retribuição temporal influenciou até mesmo doutrinas que admitem a continuidade da vida após a morte. A doutrina da retribuição está por trás da concepção cardecista de reencarnação (para o espírito pagar ou corrigir o que fez de errado) e até mesmo – por que não? – de um modo de compreender o paraíso celeste (é necessário fazer o bem neste mundo, para merecer o céu). Esse deslocamento faz parte do desenvolvimento histórico-teológico da doutrina da retribuição. Os livros sapienciais bíblicos são testemunhos claros desse debate e desse progresso teológico.

Na Bíblia católica, os livros sapienciais são cinco. Não obstante os vários problemas referentes a datas e camadas redacionais, normalmente admite-se a seguinte ordem cronológica: Provérbios, Jó, Qohélet (Eclesiastes), Sirácida (Eclesiástico) e Sabedoria. Em geral, nos manuais de introdução à literatura sapiencial bíblica e, por conseguinte, nos cursos de teologia, esta é a ordem de apresentação da matéria a ser estudada.

Todavia, caso se deixe de lado a eventual ordem cronológica de composição e se tome como ponto de partida a opinião dos autores/redatores daqueles livros a respeito da doutrina da retribuição, a sequência passa a ser a seguinte: Provérbios, Sirácida, Jó, Qohélet, Sabedoria.

Perguntados sobre a validade ou não da doutrina da retribuição, os autores/redatores dos livros sagrados dão respostas variadas, contrastantes, antagônicas, discordantes. À pergunta “A teologia da retribuição funciona?”, eles respondem:

Provérbios e Sirácida: “ <i>Sim, funciona!</i> ”	Sabedoria (com o instrumental da filosofia platônica): “ <i>Sim, funciona ... mas só na outra vida!</i> ”
Jó e Qohélet: “ <i>Não, não funciona!</i> ”	

3. A doutrina da retribuição é o “virtual dos virtuais”!

Muitos comentadores afirmaram que *havel havalim, hakkol havel* (Qo 1,2; 12,8) constitui a “tese fundamental” e o resumo de todo o livro de Qohélet, não obstante a enorme disparidade dos assuntos e, por vezes, as contradições no pensamento. Outros negam que o livro tenha uma só tese e que seu conteúdo tão multifacetado possa ser resumido em uma única frase. E não obstante todos concordem que Qohélet critique veementemente a crença segundo a qual “aqui se faz, aqui se paga”, os comentadores não estabelecem nenhuma ligação entre *hével* e a crítica qohéletiana à teologia da retribuição.

ção. Em outras palavras: a discussão sobre o significado de *hével* permanece atrelada ao conceito de “ vaidade ” e ao “ método epistemológico ” de Qohélet, sem nenhuma referência à sua descrença a respeito da retribuição temporal.

Este artigo assume a opinião que *havel havalim, hakkol hável* é de fato a tese fundamental do livro e que a dificuldade para encontrar um vínculo entre assuntos tratados por Qohélet pode ser superada. Para isso, é necessário ligar *hével* à teologia da retribuição.

Tal como o autor de Jó, Qohélet escreve um livro no qual esquadrinha a veracidade da doutrina da retribuição. Mas, enquanto o autor de Jó se debruça sobre o sofrimento humano, Qohélet engloba em seu pensamento também o sucesso, a fortuna, a riqueza.

Qohélet passa pelo crivo de sua experiência pessoal os dogmas da doutrina em que tinha sido instruído e descobre que todos eles são *hével*, “ é tudo *hével* ”. Alguns exemplos:

<i>Dogma da teologia da retribuição</i>	<i>Opinião de Qohélet</i>
<ul style="list-style-type: none"> • O sábio é justo e, por isso, terá como recompensa saúde, longevidade, riqueza e respeito. 	<p>– <i>Hével!</i> A riqueza não lhe traz paz nem satisfação (5,9-11), nem o livra da angústia da morte (6,3-6), e quem vai tirar proveito é outra pessoa (6,1-2). Além disso, o justo pode morrer cedo, enquanto o ímpio pode viver longamente, mesmo que a doutrina da retribuição diga o contrário (8,11-13).</p>
<ul style="list-style-type: none"> • O sucesso e as conquistas são decorrências de uma vida séria e justa. 	<p>– <i>Hével!</i> Tudo o que alguém constrói com esforço e dedicação ficará para quem não merece nem se esforçou para obter (2,15-18). Além disso, no fim, nem tudo dá certo: há gente esforçada que vive (e morre) no abandono (4,7-8).</p>
<ul style="list-style-type: none"> • O castigo certamente virá sobre quem é injusto. 	<p>– <i>Hével!</i> Malvados podem ter a sorte dos justos, e vice-versa (7,15; 8,14).</p>
<ul style="list-style-type: none"> • O destino do sábio é melhor que o do tolo. 	<p>– <i>Hével!</i> A morte iguala os dois (2,15) e ambos serão igualmente esquecidos (2,16-17).</p>
<ul style="list-style-type: none"> • A retribuição é infalível e garantida pelo próprio Deus. 	<p>– <i>Havel havalim, hakkol hável</i> (1,1; 12,8)! “ Mentira das mentiras, é tudo mentira ”; “ engano dos enganos, é tudo engano ”! A retribuição só acontece no papel, no mundo ideal... no mundo virtual. Justo ou injusto, puro ou impuro, quem oferece sacrifícios ou quem não oferece, bom ou pecador, quem jura ou quem não jura: o destino é o mesmo para todos e não existe retribuição alguma (9,2). No mundo real, a iniquidade toma o lugar da justiça e do direito (3,16), e as injustiças imperantes fazem que seja preferível estar morto, e não vivo (4,1-3). Sem dúvida, Deus julgará o justo e o injusto (3,17), mas... quando?, onde? Por isso: “ virtual dos virtuais, é tudo virtual ”!</p>

4. Por que a opinião de Qohélet nos incomoda?

As reflexões de Qohélet sempre desconcertaram leitores e estudiosos. Tornam-se ainda mais perturbadoras quando lidas na perspectiva aqui proposta: a doutrina da retribuição é *hével* e funciona só no universo virtual. Por quê?

As razões para tal transtorno são mais afetivas do que racionais e são fortemente interligadas: fomos educados para crer na teologia da retribuição e, por isso, gostaríamos que ela funcionasse; a retribuição serve pra justificar algumas de nossas práticas e aliviar nossa consciência; é difícil e quase insuportável viver sem certezas e, principalmente, sem as certezas oferecidas pela teologia da retribuição (o justo triunfará, a honestidade será recompensada, Deus castigará infalivelmente o malvado).

Como já afirmado anteriormente, *hével* não qualifica as realidades e as conquistas humanas como meras futilidades, não pode ser usada para fundamentar uma atitude de desprezo do mundo. Todavia, é inegável que as afirmações de Qohélet tenham consequências comportamentais. Afinal, a sabedoria de Qohélet, como toda sabedoria bíblica, não é meramente especulativa. Assim, a interpretação proposta neste artigo – a de que a afirmação “é tudo *hével*” constitui o veredicto de Qohélet sobre a teologia da retribuição – faz surgir o questionamento sobre o fundamento da vida moral.

“É tudo *hével*” = “Fui enganado! A doutrina da retribuição... é tudo mentira!”

Ora, a tradição de Israel apresenta Deus como o garante da teologia da retribuição e, portanto, como válidos os valores supremos – a vida, a justiça, o bem –, que devem ser buscados acima de tudo. Mas, se nada disso garante ao justo qualquer vantagem, seja aqui (“debaixo do sol”), seja após a morte, por que praticar a justiça? Por que buscar a sabedoria? Por que ser fiel e bom?

Talvez Qohélet esteja convencido de que a justiça, a bondade e até a fidelidade a Deus devam ser buscadas mesmo que não garantam qualquer boa retribuição. Afinal, essas coisas têm valor por si mesmas, independente de qualquer recompensa em troca.

Uma conclusão... virtual!

Aplicar conotações modernas a vocábulos bíblicos é um exercício legítimo, desde que a nova conotação não viole o significado original, e sim alargue a valência semântica da palavra em questão. Por isso, ao mesmo tempo em que *šéqer* e *hével* podem ser relidos como equivalentes à atual noção de “virtualidade”, é necessário estabelecer também os limites e as diferenças dos dois universos de compreensão: o atual – ocidental, e o bíblico – semítico.

Na linguagem da informática, o virtual se opõe ao real, no mundo bíblico o virtual se opõe ao verdadeiro. O virtual da informática tem a ver com quantidade (o números de bits e de bytes), enquanto o virtual da Bíblia tem a ver com qualidade (o comportamento, com suas motivações e consequências). Em outras palavras, o conceito tecnológico de virtualidade é impessoal e sem conotação ética; na Bíblia, o que hoje chamaríamos de “virtual” envolve uma opção pessoal e é marcado pela ética ou conduz inexoravelmente a opções éticas.

Este artigo tratou de três “universos virtuais”. O primeiro é o sentimento de segurança nacional, que Jeremias chama de *šéqer*. Em 7,1-15, o profeta alerta para a tolice de crer que o Templo é símbolo e garantia de que o país está seguro. Com as palavras de hoje, Jeremias diria que os judaítas praticam uma religião virtual, incapaz de aqambar e controlar Javé: o Deus de Israel não pode ser baalizado, isto é, tratado como Baal (a suprema virtualidade).

Outro universo virtual é a idolatria. No oráculo de 10,1-16, Jeremias contrasta a nulidade dos deuses pagãos e de suas imagens ao grande poder de Javé. A linguagem não é de salvação, e sim de criação: os ídolos são fabricados e enfeitados, mas Javé é criador; os ídolos são *hével*, são *šéqer*, são virtuais, mas Javé é real; os ídolos perecerão, mas Javé triunfará.

O terceiro universo virtual tratado neste artigo é a teologia da retribuição, fortemente criticada por Qohélet. É claro que este sábio não nega que Deus possa castigar o ímpio e abençoar o justo. O que ele nega é que Deus esteja obrigado a agir sempre assim. Acaso Deus não é livre para mandar o bem para o ímpio e deixar sofrer o justo? Acaso Deus não é livre para agir de maneira inversa ao pregado pela teologia da retribuição? Pois se Deus estiver obrigado a seguir um rígido esquema de compreensão do mundo, se Deus não puder agir contrariamente às conjecturas dos mortais, se Deus estiver encapsulado nas estreitas margens de um universo virtual, já não é mais Deus, já não é mais onipotente: é apenas um ídolo concebido, modelado e domesticado pelos pensamentos humanos. Em outras palavras, é uma divindade do tipo... *Hével!*

Bibliografia

- CAMPOS, Haroldo de. *Qohélet/O-que-sabe*. São Paulo: Perspectiva, 1991 (Signos, 13).
- CRAIGIE, Peter C.; KELLY, Page H. & DRINKARD Jr., Joel F. *Jeremiah 1-25*. Dallas: Word Books, 1991 (Word Biblical Commentary, 26).
- FOX, Michael V. The Meaning of *hebel* for Qohelet. *Journal of Biblical Literature* 105 (1986) 409-427.
- FREEDMAN, David Noel (ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992 (6 volumes).
- HEGENBERG, Leônidas. *Significado e conhecimento*. São Paulo: Epu/Edusp, 1975.
- HOLLADAY, William L. *Jeremiah 1*. Philadelphia: Fortress, 1986 (Hermeneia).
- JOLIVET, Régis. *Vocabulário de Filosofia*. Rio de Janeiro: Agir, 1975.
- LUNDBOM, Jack R. *Jeremiah 1-20*. New York: Doubleday, 1999 (The Anchor Bible, 21A).
- OGDEN, Graham. *Qoheleth*. Sheffield: JSOT Press, 1987.
- OVERHOLT, Thomas W. The Falsehood of Idolatry: An Interpretation of Jer. X. 1-16. *Journal of Theological Studies – New Series* 16 (1965) 1-12.

OVERHOLT, Thomas W. *The Threat of Falsehood*. London: SCM Press, 1970 (Studies in Biblical Theology – Second Series, 16).

SAKENFELD, Katharine Doob (ed.). *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon, 2006, 2007... (5 volumes).

TAMEZ, Elsa. *Quando los horizontes se cierran*. San José: DEI, 1998 (Lectura popular de la Biblia).

VANGEMEREN, Willem A. (ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. Grand Rapids: Zondervan, 1997 (5 volumes).

VÍLCHEZ LÍNDEZ, José. *Eclesiastes ou Qohélet*. São Paulo: Paulus, 1999 (Grande comentário bíblico).

Cássio Murilo Dias da Silva
kassiomu@yahoo.com.br