Aviso sobre esta tradução

Este livro é uma tradução automática do texto original em inglês, produzida utilizando ferramentas de tradução automática. Não foi verificado ou revisado pelo autor ou por qualquer outro ser humano. Portanto, podem ocorrer erros, imprecisões, frases mal formuladas ou problemas de formatação. A edição original em inglês permanece a versão definitiva.

JUDAÍSMO ZEN

Avi Sion , Ph.D.

© **Avi Sion , 2008-9.**

Protegido por convenções internacionais de direitos autorais.
Todos os direitos reservados.
Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida de qualquer forma,
armazenada em sistema de recuperação ou transmitida sem a permissão
expressa do autor-editor.
exceto em caso de citações breves com a devida menção da fonte.

Publicado pela primeira vez em 2008-9.
Por Avi Sion em Genebra, Suíça.

ISBN: 978-1495939433

Resumo

O judaísmo zen é uma reflexão franca sobre as tensões entre razão e fé no contexto atual do conhecimento, e sobre a necessidade de inserir a meditação zen no judaísmo.

Esta obra também aborda algumas questões de ética e teodiceia.

Este livro é derivado da obra maior do autor, ***Reflexões Lógicas e Espirituais*** .

Nota do autor

Os sábios refletem sobre seus pensamentos;

Os tolos os proclamam. (H. Heine [1])

Não tenho nenhum desejo ou intenção de enfraquecer ou destruir o judaísmo; pelo contrário, desejo fortalecê-lo e salvá-lo. Mas considero que os fatos objetivos e a lógica rigorosa devem ser imperativamente levados em conta; não podem simplesmente ser ignorados, como alguns tentam fazer. Algum recuo é muitas vezes necessário; mas recuar não é derrota. Há muito a ganhar ao adotar uma "atitude zen" diante dessa necessária adaptação à realidade. Ou seja, ao encarar as verdades desagradáveis da mesma forma que um meditador encara a mudança e a perturbação. Imperturbável, sereno, sem resistência, com equanimidade.

---

[1] De *Gendanken und Einfalle* (citação encontrada na internet em Beliefnet.com). Insiro esta citação antecipando as críticas que podem ser justamente dirigidas a mim por escrever este texto, que é uma mistura de lógica, ciência, judaísmo e budismo. Talvez eu deva acrescentar estas confissões pessoais: admitir minha falta de posição de autoridade em alguma universidade, yeshiva ou mosteiro zen; minha falta de ampla fama e aceitação como acadêmico ou escritor; minha falta de erudição, conhecimento talmúdico ou profundidade meditativa. Sou apenas um buscador sincero compartilhando honestamente meus pensamentos.

Conteúdo

1. Deus e a Criação 5
2. Torá e fé 11
3. Texto bíblico e comentários 22
4. Tradição versus inovação 38
5. A propriedade rabínica 45
6. Ilógica judaica 50
7. Meditação judaica 63
8. Iluminação sem idolatria 75
9. Boas pessoas 82
10. Um mundo de misericórdia 88
11. Compreendendo a injustiça 92
12. Perdão 100
13. Ações e reações 106
14. Apêndice 1 Números redondos nas estatísticas da Torá 113
15. Apêndice 2 Oração na incerteza 145
16. Adendas (2009) 163
17. Lógica em defesa do sionismo 177
18. O milagre das luzes de Chanucá 191

Referências 204

1. DEUS E A CRIAÇÃO

A ideia de Deus . A existência de Deus é sugerida pela existência da alma individual que cada um de nós intui em suas cognições e vontades, bem como por diversos argumentos intelectuais [2]. A ideia de Deus é filosoficamente razoável, como *uma extrapolação e explicação do* fato intuído da alma – pois, assim como as instâncias dispersas da mente e da matéria logicamente requerem alguma unificação monística, o mesmo ocorre com as instâncias dispersas da alma; e, de fato, essas diversas unificações precisam, por sua vez, eventualmente se unificar.

A importante constatação aqui é que a alma *pessoal* , com seus poderes de consciência, vontade e valoração, não pode ser explicada por referência a um *ser impessoal.* Fundamento espiritual do Ser, desprovido de poderes semelhantes e

[2] Descrito e discutido em trabalhos anteriores meus. Veja principalmente: *Lógica Judaica* , capítulos 2:4 e 14:1-2, e adendos 10 e 11. *Ilógica Budista* , capítulo 10. *Fenomenologia* , capítulo 9. *Vontade e Conceitos Causais Afins* , capítulos 1:1, 2:1-4 e 15:2-3. *Meditações* , capítulos 5, 6, 8 e 33.

maiores de consciência, vontade e valoração, que é a tese ateísta budista, e ainda menos de um postulado exclusivamente materialista.

A ideia de um Deus vivo e pessoal, presumivelmente com graus extremos desses mesmos poderes (isto é, onisciência, onipotência e perfeição moral), parece uma inferência lógica a partir de nossa própria existência finita. É mais do que uma mera extrapolação – é uma explicação, sem a qual o fato introspectivamente evidente de uma alma pessoal permanece surpreendente e inexplicável.[3]

A ideia de Deus parece perfeitamente razoável e inevitável para quem reflete com clareza sobre os milagres da existência, da variedade e da mudança, da consciência, da causalidade e da vontade neste mundo. Sem esse fascínio, ou seja, se alguém, ingenuamente, aceita tudo isso como certo e não se surpreende com nada, fica intelectualmente preso a algum tipo de ateísmo. O teísmo (isto é, o monoteísmo, a crença em Deus) é um produto do deslumbramento metafísico.

Se alguém fizer perguntas suficientes e buscar respostas confiáveis, é provável que passe a acreditar em Deus. A descrença depende de manter a mente um tanto fechada para o assunto, ou seja, de uma espécie de ignorância forçada.

---

[3] Observe a semelhança e a diferença entre este argumento a favor de Deus e o proposto por Descartes.

A ideia da Criação . Justificar a ideia de Deus não justifica, por si só, a ideia da Criação em si, e muito menos uma visão particular (como a do Gênesis) da sequência de eventos envolvidos na criação. Filosoficamente, a Criação é uma questão à parte, que exige que apresentemos evidências e argumentos adicionais. Nesse contexto, argumentaríamos, em primeiro lugar , que, assim como nós, humanos, temos poder cognitivo e volitivo sobre a matéria, por analogia ou extrapolação, a suposta alma superior que é Deus também possui tais poderes, e em um grau muito maior.

Este é um argumento a favor do conceito de criação divina, ou seja, da possibilidade de Deus ter tal poder sobre a matéria. Mas, obviamente, não é suficiente, por si só, do ponto de vista lógico, para estabelecer o fato da criação divina. Por outro lado, a insuficiência deste argumento para provar a criação também não a refuta.

Além disso, a analogia é imperfeita, pois enquanto nós só podemos rearranjar a matéria existente de várias maneiras, presumimos que Deus criou a matéria *ex nihilo* (ou pelo menos a partir da não-matéria). Contudo, essa imperfeição na analogia pode ser explicada sugerindo que as almas individuais são pequenas e fracas demais para produzir matéria, embora sejam capazes de criações mentais (imaginação), enquanto a alma universal de Deus é grandiosa e poderosa o suficiente para produzir tanto matéria quanto mente. Em termos de lógica causal: uma causa completa pode causar efeitos que uma causa parcial não pode.

Poderíamos também argumentar que em cada pequeno ato de vontade humana (ou animal) está envolvido algum grau de criação. Ou seja, o ato de querer pode ser concebido como o espírito humano movendo a matéria ao injetar nela nova energia. Tal aporte de energia pode ser considerado equivalente à criação, uma vez que, em última análise, energia e matéria são uma só. Nessa perspectiva, a grande criação do mundo material por Deus pode ser concebida por analogia a partir dos pequenos atos criativos envolvidos em nossa vontade cotidiana.[4]

Um argumento adicional que poderíamos propor para reforçar a ideia da criação seria o monismo. Essa filosofia baseia-se na necessidade lógica de uma unidade fundamental entre as substâncias ou domínios que constituem o mundo da nossa experiência, a saber, matéria, mente e alma. Admitindo-se tal unidade básica, a distância ontológica entre Deus (como fundamento comum de todas as almas) e a matéria e a mente percebidas é consideravelmente reduzida, tornando a criação mais aceitável à razão.

Podemos ainda invocar o fato observado da impermanência dos fenômenos materiais e mentais em apoio à hipótese da criação. Como? A impermanência não implica logicamente a criação, é claro, mas sugere-a de certa forma se admitirmos que, subjacente à impermanência fenomênica, está a permanência do reino espiritual. Isso se refere à permanência

---

[4] Para uma análise detalhada da natureza e dos mecanismos da vontade, veja meu trabalho *Volição e Conceitos Causais Afins* .

da substância espiritual da qual nossas almas individuais são feitas, ou seja, refere-se a Deus, a grande Alma raiz, e não a nós, humanos, como espíritos individualizados.

Se as coisas impermanentes emergem do Permanente, este último poderia ser considerado o fundamento ou a causa daquelas. Essa relação causal pode ser postulada como uma relação de criação, se considerarmos que a Alma universal eterna possui (como nós, e ainda mais) *uma personalidade* , com faculdades de cognição, vontade e valoração, como argumentado anteriormente.

Dois atos de fé . Contudo, ambas as ideias sucessivas de Deus e da Criação ainda dependem da fé. Os argumentos anteriores em seu favor, e quaisquer outras razões semelhantes que possamos propor, constituem apenas elementos indutivos; não são suficientes para serem declarados prova incontestável. Tal prova absoluta parece inconcebível para intelectos limitados como os nossos – somente Deus poderia concebivelmente saber com certeza que Ele existe e criou o resto do mundo.

Isso pode e deve ser livremente admitido por todos os defensores dessas ideias monoteístas, para evitar qualquer impressão que seus oponentes possam dar de que a falta de provas definitivas constitui refutação. Pois os defensores do ateísmo frequentemente usam essa falácia para enganar os crédulos, sugerindo que, como o monoteísmo não pode ser definitivamente provado, a tese oposta deve ser verdadeira.

Tal argumento ignora ou descarta o fato de que o ateísmo é igualmente impossível de ser definitivamente provado!

Quanto à postura intermediária do agnosticismo, ela não é desrespeitável, visto que tanto o monoteísmo quanto o ateísmo se baseiam em alguma medida de fé. Mas a suspensão do juízo não é a única postura que a razão pode recomendar, pois, nesse caso, quase tudo o que reivindicamos como conhecimento seria relegado a um limbo intelectual semelhante. Os seres humanos são obrigados por sua condição natural a fazer escolhas e agir ; se realmente evitassem fazê-lo, simplesmente desapareceriam. Assim, o agnosticismo não ocorre na prática – as pessoas que teoricamente o adotam ainda precisam, diariamente, seguir um caminho ou outro (o dos crentes ou o dos ateus), quer admitam isso ou não.

2. TORÁ E FÉ

O relato da Torá . Os relatos sobre Deus e a Criação apresentados na Torá (Bíblia Judaica) ou em outros documentos religiosos não são garantidos pelos argumentos filosóficos e atos de fé previamente indicados. A crença nesses relatos religiosos requer *atos de fé adicionais* , pois envolvem detalhes descritivos complementares não incluídos no relato básico proposto pela mera teologia.

Assim, é perfeitamente possível acreditar em Deus e na Criação sem necessariamente desacreditar na cronologia do Big Bang , na Evolução das Espécies e em outras teorias científicas mais modernas que contrariam a interpretação literal da narrativa bíblica sobre o mundo e a humanidade. Da mesma forma, certamente haverá alguma divergência entre as leis morais, sociais e espirituais promulgadas nos livros sagrados e aquelas que a razão consideraria convincentes.

Tudo deve ser analisado caso a caso, sem preconceitos e com a mente aberta. Isso não significa que a razão invariavelmente discordará da fé. Nossos livros sagrados, transmitidos a nós por nossos antepassados, estão repletos de sabedoria e bondade, e têm em si o poder de continuar a nos inspirar por todas as gerações. A pobreza espiritual dos seculares, seu profundo materialismo e a estreiteza desesperançosa de suas perspectivas de vida são evidentes. Mas a razão ainda deve ter a oportunidade de avaliar a situação e se pronunciar, podendo até mesmo discordar em certas ocasiões. Cabe então a cada indivíduo fazer suas escolhas e assumir os riscos inerentes, seja qual for o caminho escolhido.

O argumento tradicional de que a revelação divina é garantida pelo fato de ter sido testemunhada por Moisés e os profetas, ou pelo povo de Israel reunido ao pé do Sinai e em outros momentos e lugares, ou por sábios posteriores, é, obviamente, *um argumento circular* . Nós (pessoas comuns hoje em dia) ainda somos obrigados a aceitar pela fé algo que outra pessoa afirma (ou alega) ter experimentado; trata-se de uma evidência de segunda mão, não de primeira mão para cada um de nós. É claro que também permanece a possibilidade de que, se não acreditarmos (pela fé), sofreremos as terríveis consequências (seja nesta vida ou na outra); portanto, cada pessoa precisa decidir no que acreditar.

A Torá, em sua totalidade, é essencial para o judaísmo. Colocar a Torá em dúvida, mesmo que parcialmente, como feito aqui, é compreensivelmente considerado heresia por

muitos. Ninguém gosta de ser tachado de herege, mas ignorar (desconsiderar, descartar) fatos evidentes e argumentos lógicos não é uma postura aceitável. É aceitável ter fé em algo não comprovado (ou seja, cuja existência não foi comprovada), mas ter fé em coisas refutadas (ou seja, cuja existência foi comprovada) pela experiência e/ou pela razão é difícil de justificar. É preciso... Mantenham a objetividade e o bom senso em todos os momentos ; essa é a nossa dignidade e honra como seres humanos. Deus certamente respeita e não se ressente do amor à verdade e à integridade intelectual.

Talvez a solução para o problema moderno do crescente abismo entre a descrição da natureza na Torá e a da ciência secular seja adotar uma postura idealista platônica e afirmar que a Torá terrena concreta é um reflexo imperfeito, mas ainda valioso, de uma "Torá celestial" ideal. Isso implicaria que os profetas, e particularmente Moisés, perceberam a Torá celestial corretamente, mas, ao tentarem registrá-la por escrito aqui na Terra, tenderam a incorporar algumas das crenças culturais de sua época e lugar. Não houve nenhuma tentativa consciente de acrescentar algo à Torá, mas simplesmente uma disposição natural de todos os seres humanos de discursar em termos das sensibilidades e categorias de seu meio e período histórico.

Essa perspectiva já existe, em certa medida, no judaísmo, mas talvez precise ser adotada de forma mais radical se quisermos reconhecer, com franqueza e elegância, as descobertas e os avanços científicos, sem deixar de lado os

fundamentos morais, espirituais e até mesmo rituais do judaísmo. A mesma abordagem pode ser usada para explicar e superar os erros factuais do Talmud. Outras religiões podem argumentar de forma semelhante e, da mesma maneira, adaptar-se ao contexto de conhecimento em constante transformação da humanidade.

Não basta dizer, como alguns fazem [5], que religião e ciência são dois domínios separados, um lidando com questões morais e espirituais e o outro com eventos experienciados e leis naturais, pois essa abordagem não se concentra suficientemente nas dificuldades psicológicas envolvidas. Um crente na Torá literal tem dificuldade em separar as afirmações sobre a natureza e a história nela contidas de sua mensagem moral e espiritual. É necessário um raciocínio mais profundo para permitir *o pensamento crítico com a consciência tranquila* .

Além disso, duvido muito que possamos manter os domínios do " ser" e do "dever ser" tão distantes assim, ou que seja sensato tentar. O fato é que nossas crenças éticas dependem fortemente de nossas crenças aleticas. O que pensamos que devemos fazer depende consideravelmente de como percebemos e concebemos a nós mesmos e o mundo ao nosso redor. Esses dois domínios de interesse humano estão relacionados , e o estudo de suas relações precisas existe e é chamado de lógica deôntica ou deontologia.

Por essa razão, questões aparentemente puramente morais, espirituais ou rituais podem parecer pouco convincentes para

---

5 Por exemplo, Gould em *Rochas das Eras* .

uma mente mais moderna. A prática de sacrifícios de animais é um exemplo disso. Maimônides expressou, com razão, dúvidas quanto ao valor de sua retomada no futuro. Se examinarmos a história das religiões, encontraremos práticas semelhantes em muitas culturas diferentes, como na Índia ou na América do Sul. Esse tipo de culto individual ou coletivo com animais provavelmente foi herdado de nossos ancestrais pré-históricos comuns. Diversas crenças supersticiosas estão, sem dúvida, pelo menos subconscientemente envolvidas nisso.

Outra prática dentro do judaísmo bíblico que parece ter raízes xamânicas profundas na história é o conjunto de ritos (descritos em Levítico, *tazria-metsora*) usados para limpar a "praga da lepra" em pessoas, roupas ou casas. Tais práticas antigas e obviamente ultrapassadas certamente podem ser questionadas sob uma perspectiva científica, mesmo que seu conteúdo seja religioso em vez de naturalista. Se nos deparássemos com tal aflição, simplesmente a identificaríamos como um fungo (ou qualquer outra coisa) e buscaríamos um antídoto material. Portanto, não é preciso retratar o problema como uma simples dicotomia entre ser e dever ser.

Transmissões poéticas de sabedoria. Algumas partes da Torá podem aparentemente ser lidas literalmente, mas nem todas. Diante das sérias discrepâncias entre histórias como as da Criação e do Dilúvio e os relatos científicos e históricos correspondentes, devemos aprender a não ler tais passagens

da Torá literalmente. Os rabinos insistem nessa interpretação literal e constroem todo o seu sistema de concepção do mundo sobre essa premissa. Mas somos logicamente forçados a vê-las daqui em diante como *invenções poéticas* . Elas foram livremente compostas, em algum(ns) momento(s), por algum(ns) ser(es) humano(s), com a intenção de dar forma concreta a alguma crença abstrata e ensinar alguma lição.

Os poetas em questão expressaram o que, em suas mentes, na época em que contaram ou escreveram as histórias, parecia um cenário provável, ou pelo menos um que (embora talvez parcialmente ficcional) servia para ilustrar os ensinamentos que desejavam transmitir. Sem dúvida, houve um acúmulo de crenças ao longo do tempo, ou seja, uma transmissão de geração em geração de partes da história, que foram então repetidas e desenvolvidas, até que a história adquiriu a forma que conhecemos. De fato, o processo de elaboração não terminou com a escrita da Torá (seja quando for que isso tenha acontecido), mas continuou com mais desenvolvimentos e embelezamentos no Midrash, no Zohar e assim por diante.

Este é um discurso mítico, presente em todas as culturas. Não precisa ser interpretado literalmente, mas sim como indicativo de algumas verdades mais abstratas. Assim, o ponto importante na história da Criação não é a narrativa precisa apresentada no texto, mas a afirmação de que Deus criou o universo como um todo e a humanidade em particular . As descobertas científicas do Big Bang, dos 13,7

bilhões de anos de existência e evolução do mundo desde então, dos 4,5 bilhões de anos da Terra, de todas as espécies de vida que surgiram nela nos últimos 4 bilhões de anos, da evolução muito recente de espécies semelhantes ao homem, talvez há cerca de 2 milhões de anos – nenhuma dessas descobertas e teorias científicas substitui logicamente a afirmação da existência de Deus e da Criação.

Da mesma forma, as histórias de Adão e Eva, Caim e Abel, o Dilúvio e muitas outras contêm *lições morais atemporais e universais* sobre humildade (não comer o fruto da Árvore do Conhecimento), sobre assassinato ("sou eu o guardião do meu irmão ?"), sobre o pecado e sua punição (a geração do Dilúvio) e assim por diante. Elas permanecem *essencialmente* verdadeiras, mesmo que não sejam *literalmente* verdadeiras. Compare, por exemplo, a ideia bíblica da Árvore do Conhecimento, um tabu primordial, com a doutrina budista de que a raiz do sofrimento humano reside na busca ilusória por um conhecimento superficial que, na verdade, é a essência da ignorância.

Narrativas concretas costumam ser mais tocantes e inspiradoras do que exposições abstratas e áridas. Mesmo depois de anos lendo e relendo algumas histórias da Torá e do Nakh, ainda me sinto frequentemente profundamente tocado e comovido. Lágrimas de tristeza e alegria me vêm aos olhos quando a sunamita, que acaba de perder seu filho pequeno, busca ajuda do profeta Eliseu (2 Reis 4:8-37). Repetidamente , a cada Purim, a história de Ester desperta toda a gama de emoções em mim. Essas histórias nos

mostram a beleza dos seres humanos e como eles se comportam. De outra forma, como conheceríamos as possibilidades espirituais que se abrem para nós? Raramente, ou nunca, encontramos pessoas tão inspiradoras na vida real.

Enquanto temermos abandonar a leitura literal da Torá (ou da Bíblia Cristã, ou do Alcorão, etc.) quando a ciência o torna logicamente necessário, permaneceremos presos em um universo "fundamentalista" que inevitavelmente causará conflitos e sofrimento. Com uma mente mais aberta, podemos ler nosso livro sagrado como poesia e aprender com ele a sabedoria que ele realmente pretende transmitir.

A prática da fé . O termo "fé" é entendido como referente principalmente à crença – geralmente, a uma crença que vai *além* das recomendações da razão e, em alguns casos, *contraria* essas recomendações.

A fé que simplesmente transcende a razão, ou que ousa preencher as lacunas de conhecimento deixadas pela razão, é razoável – ou seja, ainda se encontra dentro dos limites da racionalidade em um sentido mais amplo. Por exemplo, ter fé em Deus e na Criação não é antitético à razão; pois, embora a razão não prove essas crenças, também não as refuta.

Mas a fé contrária à razão encontra-se numa posição epistemológica mais frágil . É claro que a razão pode errar, e por isso não é totalmente impensável adotar posturas antirracionais. Contudo, embora seja empiricamente verdade que a razão ocasionalmente erra, isso não implica que seja

muito provável que ela esteja errando no caso específico em questão. Por exemplo, desacreditar que o nosso planeta tenha uma história de cerca de 4,5 bilhões de anos e que as espécies animais tenham evoluído durante esse período é forçar a fé um pouco demais.

Na religião, a fé é geralmente considerada uma virtude; ela confere mérito espiritual. Isso porque, como qualquer virtude, como qualquer fonte de ganho ou progresso espiritual, ela aproxima (ou acredita-se que aproxima) *a pessoa de Deus* (seja qual for a concepção de Deus para essa fé). Ter fé é comparável a um sacrifício – é sacrificar, em certa medida, o rigor intelectual ou a descrença. É também um ato de humildade e modéstia.

A fé religiosa significa um conjunto ou sistema de *crenças* , ou seja, uma postura voluntária da faculdade cognitiva em vários aspectos. Mas implica mais do que isso. Implica também um conjunto de *atitudes e intenções* , ou seja, um posicionamento e orientação da faculdade da vontade; e, além disso, implica um complexo de *laços emocionais* . E, naturalmente, *pensamentos e ações específicos* emergem dessas pré-condições.

Ou seja, ter fé (por exemplo, em Deus [6]) não se resume a direcionar a faculdade cognitiva para um objetivo específico, mas também envolve, de forma mais ampla, as faculdades volitiva e emocional. Todos os três aspectos da psique

[6] Para dar outro exemplo: para os budistas, o ato fundamental de fé estaria relacionado à possibilidade de libertação do ciclo do karma.

humana são mobilizados: cognição, vontade e valoração. Adotar uma fé significa submeter-se a exigências práticas em todas essas frentes.

Dentro do judaísmo, por exemplo, isso talvez esteja implícito na declaração [7]: "Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças" (Deuteronômio 6:5) – se interpretarmos "teu coração" (em hebraico, *levavcha*) como referente a valores, "tua alma" (em hebraico, *nafshecha*) como referente a cognições e "tuas forças" (em hebraico, *meodecha*) como referente a vontades. "Tudo" (do teu coração, alma e forças) visa enfatizar a necessidade de coerência em todas as nossas ações.

Ao assumir essa declaração de fé, o judeu (e, da mesma forma, a judia, é claro) resolve que seu coração vibrará com valores e preocupações judaicas; que a atenção de sua alma se voltará para observações e estudos intelectuais compatíveis e relevantes para o amor a Deus; e que ele usará suas forças físicas, mentais e espirituais em esforços apropriados a esses fins.

Mas isso não deve ser visto como um chamado para mentir para si mesmo, para os outros ou para Deus. Nem para distorcer a verdade, ou ignorar fatos e argumentos que são obviamente (ou apenas aparentemente) relevantes e credíveis. A honestidade continua sendo imprescindível. A fé é comparável a um salto no vazio – tal salto pode ser

---

[7] O que, naturalmente, faz parte da crucial oração *Shema Israel* . Outras interpretações, além das propostas aqui, também são encontradas na tradição.

corajoso, mas também pode ser insensato. Devemos encontrar o equilíbrio, nisso como em todas as outras coisas.

Note, em todo caso, que é possível praticar *mitsvot* (preceitos religiosos) com afinco mesmo sem realmente acreditar em sua origem divina. Não é meu objetivo aqui afastar os judeus da prática de quaisquer mitsvot. Cada homem ou mulher é responsável por suas próprias escolhas. Não me culpem por suas escolhas.

3. TEXTO BÍBLICO E COMENTÁRIOS

Sobre comentários bíblicos . Analisando os comentários do *Midrash* ou de diferentes personalidades rabínicas (talmúdicas ou posteriores) em relação a cada passagem da Torá. (ou *Chumash* , isto é, os Cinco Livros de Moisés) ou outras partes do *Tanakh* (Bíblia Judaica como um todo), parece evidente que cada um deles está *preenchendo de forma imaginativa lacunas narrativas ou propondo resoluções para aparentes contradições no texto* .

Frequentemente, a linguagem usada no texto bíblico é suficientemente ambígua para permitir diversas interpretações, mesmo da narrativa principal, antes mesmo de se tentar desenvolvê-la com detalhes adicionais. Isso se chama *Hagadá* , narrativa .

As diferentes interpretações linguísticas, os embelezamentos narrativos ou as explicações para inconsistências ou dificuldades nem sempre são harmoniosas entre si , embora cada rabino tente formar uma linha de raciocínio

internamente consistente (chamada *shitah*). No entanto, todas são igualmente respeitadas e incluídas como verdadeiras na tradição; essa ginástica mental é justificada pela afirmação de que "a Torá tem setenta facetas" (sem considerar as implicações epistemológicas e ontológicas de tal proposição).

Desde que pareçam credíveis [8]de várias maneiras (por exemplo, inspirando sermões ou revelando aspectos psicológicos), são tradicionalmente aceitas como possíveis verdades e, portanto, como verdadeiras de alguma forma, ou seja, como alguma faceta da verdade total. Devem, naturalmente, também ser compatíveis com a doutrina e os valores judaicos. Assim, por exemplo, os heróis devem ser retratados sob uma boa luz; mesmo que sejam mostrados falhando momentaneamente, deve haver uma lição moral nessa falha.

Contudo, de um ponto de vista epistemológico neutro, todos esses comentários são simplesmente *especulações formuladas em torno de uma base de dados limitada e estática* , ou seja, o texto escrito em questão. De acordo com a lógica indutiva, esses comentários, sendo todos razoavelmente consistentes com os dados fornecidos e internamente coerentes, são, de fato, *hipóteses igualmente*

[8] A credibilidade é, naturalmente, muito relativa ao contexto de conhecimento e compreensão de cada um. Existem comentários midráshicos que considero hilariamente fantasiosos, embora imagine que para algumas pessoas eles pareçam ou tenham parecido (especialmente em épocas anteriores) bastante credíveis.

concebíveis . Mas isso *não* as torna necessariamente verdadeiras, por mais concebíveis que pareçam. E não implica que sejam necessariamente mutuamente compatíveis.

Se limitarmos nosso julgamento ao texto escrito e supormos que as diferentes especulações (ou conjecturas) foram bem formuladas, não há como escolhermos entre elas, nem validarmos ou invalidarmos qualquer uma delas. Contudo, se recorrermos à lógica, às evidências históricas, aos desenvolvimentos científicos e às considerações filosóficas, poderemos questionar ou eliminar algumas ou todas elas, e até mesmo, em alguns casos, colocar em dúvida ou rejeitar a própria base de dados (ou seja, as afirmações centrais do texto escrito).

A lógica não admite a relatividade como um princípio realista. Se as fórmulas explicativas propostas por diferentes rabinos estão em conflito, elas não podem ser consideradas estritamente verdadeiras em conjunto. Podem ser consideradas igualmente ou variadamente *incertas* , mas não igualmente *verdadeiras* . A contradição (se, é claro, houver contradição em um dado caso) é logicamente inaceitável. Infelizmente, esse princípio da absolutidade da verdade final nem sempre é claramente admitido na epistemologia rabínica.

de onde obtiveram suas informações . Às vezes, as fontes históricas são evidentes e conhecidas. Mas, na maioria dos casos, informações antes desconhecidas surgiram repentinamente! Se essas informações nunca foram

mencionadas por escrito por comentaristas anteriores durante centenas ou mesmo milhares de anos, como os comentaristas posteriores as obtiveram? Sugere-se que uma transmissão oral tenha preservado as informações desde o Sinai. Mas não há provas para tais afirmações; são, portanto, asserções arbitrárias, meras suposições. *Um princípio não comprovado não pode ser usado como prova incontestável de outras proposições também não comprovadas* .

Além disso, quando um comentarista interpreta uma passagem da Torá, seus comentários às vezes têm pouca relação com o próprio texto. Nesses casos (ou seja, frequentemente, mas nem sempre), o texto é usado mais como pretexto ou ponto de partida para uma digressão. A conexão entre o texto e o comentário é mais uma associação de ideias do que uma relação de causalidade. Contudo, uma vez feito – mesmo que o comentário não seja diretamente relevante ou logicamente apropriado ao texto, mesmo que seja um disparate incoerente – ele é dogmaticamente considerado essencial e irrefutável. Dessa forma, o texto perde sua simplicidade e clareza originais e fica envolto por uma crosta intransponível de comentários.

Além disso, cada comentarista traz sua perspectiva pessoal para suas interpretações. Todos eles, é claro, têm em comum: o amor a Deus, à Torá, aos judeus e à Terra de Israel, e o desprezo pelos inimigos desses valores. Mas, por exemplo, enquanto Rashi tende a recorrer a milagres com mais frequência do que o logicamente necessário, o Ramban (que, reconhecidamente, escreveu mais de um século e meio

depois) é comparativamente muito mais analítico e racionalista em suas explicações dos eventos.

Por exemplo, Rashi . Sem dúvida, o comentarista mais prolífico, influente e amado da Bíblia (e do Talmude) foi Rabi Shlomo Yitzhaki, conhecido como Rashi (França, 1040-1105). A maioria de seus comentários é de fato esclarecedora, mas muitos (se interpretados literalmente) devem ser considerados fantasiosos e antiquados. Considere, por exemplo, algumas de suas afirmações em relação ao primeiro capítulo de Gênesis.

Ao comentar sobre o uso exclusivo do nome divino 'Elokim' neste capítulo (nome tradicionalmente associado à Justiça – em contraste com o nome inefável de quatro letras 'YKVK', considerado como representante do atributo da Misericórdia, e que só aparece a partir do segundo capítulo), Rashi afirma que Deus primeiro criou o mundo com base na justiça estrita, e então decidiu que ele não poderia perdurar apenas com base nisso, introduzindo, portanto, a misericórdia. Isso soa como uma explicação elegante, até que se questione: é concebível que um Criador onisciente se envolva em tentativas e erros? Certamente, Ele saberia de antemão o que funcionaria e o que não funcionaria! Logo, tal explicação é logicamente insustentável [9].

[9] Uma explicação alternativa é oferecida por Sforno (Itália, c. 1475 – 1550), que associa o Tetragrama à eternidade.

Mais adiante, Rashi afirma que o Sol e a Lua foram originalmente criados com o mesmo tamanho, mas então a Lua reclamou por não ser maior que o Sol, sendo então reduzida. Isso poderia ser interpretado como uma lição para nos ensinar humildade. Mas, quanto à história real desses corpos celestes, embora essa hipótese pudesse ter sido conjecturada na época de Rashi, sabe-se com certeza que hoje é falsa. A Lua, desde sua formação, era uma entidade muito menor que o Sol. Além disso, devemos acreditar que a Lua tinha preferências e uma maneira de expressá-las? Seria a Lua dotada de consciência, escolha e fala? Na antiguidade, as pessoas acreditavam nisso e atribuíam status divino aos corpos celestes; mas se Rashi fosse onisciente (como alguns acreditam), ele deveria saber melhor.

Em seguida, Rashi afirma que as estrelas foram criadas como satélites da Lua, para consolá-la pela perda de status devido ao seu encolhimento. Deixando de lado a atribuição, mais uma vez, de emoções humanas à matéria inanimada, devemos ressaltar que hoje sabemos que as estrelas são enormemente maiores (e muito mais antigas) que a Lua. Algumas estrelas são tão enormes que o nosso Sol (uma estrela em si) é um mero grão de poeira em comparação; muito menos a Lua (que também é um grão de poeira em comparação ao Sol). A razão pela qual as estrelas parecem menores é simplesmente porque estão muito mais distantes. Rashi evidentemente baseou suas crenças na mera observação do céu a olho nu; ele não possuía nenhum conhecimento especializado.

E assim por diante – poderíamos continuar indefinidamente, apontando as imprecisões e absurdos em muitos dos comentários de Rashi, e de outros comentaristas, sobre esta passagem da Bíblia, e muitas outras. Um livro inteiro de comentários poderia ser escrito sobre isso; mas não irei abordar o assunto aqui, considerando que todo leitor instruído e honesto é perfeitamente capaz de realizar essa tarefa sem a minha ajuda.

> Note, porém, que, embora o judaísmo nos ensine a fazer perguntas, não aprecia questionamentos excessivamente insistentes. Podemos investigar, mas não muito a fundo. Fé e simplicidade de espírito são recomendadas – ou seja, a ingenuidade é incentivada, para evitar desafios ou críticas embaraçosas. Se alguém insistir em respostas credíveis, será efetivamente suspeito de falhas morais. Isso é um *argumentum ad hominem* **.** Uma ameaça de retribuição divina paira no ar, assustando o recalcitrante e levando-o à submissão. Isso é um *argumentum ad baculum* ou *ad metum* **.**

Sobre o texto bíblico . É claro que se pode ir mais fundo ao questionar a narrativa bíblica, e muitos ousam fazê-lo hoje em dia. De fato, tanta dúvida a respeito desse documento foi semeada nos últimos dois séculos que seria desonesto não examinar a questão. Algumas dessas dúvidas têm segundas intenções e são claramente passíveis de debate; mas outras parecem difíceis de refutar.

Ao analisar o trabalho dos comentaristas, podemos vê-los como romancistas eficazes, que enriquecem os fatos aceitos com ficções elaboradas. Assim como hoje, escritores de romances históricos (ou mesmo historiadores acadêmicos, em certa medida) usam sua imaginação para concretizar em forma narrativa suas teorias sobre eventos historicamente mais ou menos certos, o mesmo ocorre com os comentaristas bíblicos.

própria Bíblia pode ser um romance, uma grande saga. Ou talvez, como muitos defendem, uma coleção de romances, alguns dos quais foram fundidos para parecerem mais um só. Este grande romance inclui a história de uma certa família (a família dos Patriarcas) e de uma certa nação (os Filhos de Israel, os judeus), bem como um conjunto de suas crenças (incluindo, por exemplo, o monoteísmo e o criacionismo), práticas (como o sistema jurídico judaico e os ritos de sacrifício) e valores (como a adoração a Deus e o amor à *tzedaká*).

Algumas das histórias e afirmações neste livro são, sem dúvida ou muito provavelmente, factuais, mas outras são, sem dúvida ou muito provavelmente, ficcionais. Algumas foram parcial ou totalmente confirmadas por pesquisas científicas, históricas, arqueológicas e de outras áreas; outras, porém, foram seriamente questionadas, quando não completamente refutadas. Muitas, é claro, permanecem incertas em ambos os sentidos.

É claro que nem todos os historiadores e críticos modernos são objetivos; alguns são motivados por uma agenda

antirreligiosa e não podem ser considerados autoridades no assunto. Mas, no geral , a tendência é clara: existem razões empíricas e racionais sérias para duvidar dos cenários religiosos. Aqueles que optam por ignorar essas razões não estão sendo objetivos nem honestos.

Um possível cenário para a produção da Torá é que já existiam algumas tradições orais essenciais em circulação, como a origem ancestral do povo judeu ou a história de seu período de escravidão no Egito. Algumas dessas histórias podem ter sido míticas, total ou parcialmente, mas outras eram, sem dúvida, factuais. A ficção sempre se baseia em algum fato.

Essas histórias foram eventualmente registradas por um ou mais romancistas religiosos ou históricos, sem dúvida pessoas bem-intencionadas que buscavam consolidar a memória coletiva. Esses romancistas podem ter transcrito as tradições orais literalmente ou, desde o início, as desenvolveram um pouco mais.

Posteriormente, os primeiros comentadores podem ter integrado seus próprios embelezamentos diretamente no texto, expandindo-o em certa medida. No entanto, em algum momento, tais modificações do texto central tornaram-se inaceitáveis, pois a essa altura o texto já era suficientemente conhecido e as alterações careceriam de credibilidade.

O comentário passou, portanto, para outro campo da tradição – primeiro, novamente de forma oral, depois novamente por escrito (como o Talmude, etc.). Este último foi eventualmente considerado tão autoritativo quanto o texto

original. Um bom exemplo, embora bastante tardio, dessa etapa é o *Zohar* . Nesse contexto, o argumento da transmissão oculta é frequentemente invocado.

Ao longo desse processo de crescimento e, portanto, de transformação da tradição, *a passagem do tempo* desempenha um papel fundamental. Quanto mais remotos forem os eventos , mais críveis eles parecem, pois se torna mais difícil questioná-los. Não podem ser facilmente comprovados, mas também não podem ser facilmente refutados. Ou assim parece, embora em alguns casos crenças antigas tenham sido de fato convincentemente refutadas em tempos modernos (por exemplo, a crença em um mundo com menos de 6.000 anos). Assim como o vinho envelhece e se torna mais saboroso, os documentos religiosos se tornam mais firmemente enraizados e aceitáveis com o passar do tempo.

Mas mesmo uma doutrina ou documento bastante novo pode surgir repentinamente na história e ser considerado vinculativo, desde que seja alegado como antigo. Em 2 Reis 22:8-13 (e em 2 Crônicas 34:14-21), somos informados de que, durante o reinado do rei Josias, o sumo sacerdote Hilquias "encontrou o livro da Torá (*Sefer haTorah*)" no Templo. Este é tradicionalmente identificado como o livro de Deuteronômio (*Devarim*).

Uma pergunta óbvia surge, se essa história for verdadeira: tratava-se da redescoberta de um documento preexistente, mas temporariamente perdido, ou da introdução de um documento recém-escrito sob o pretexto de redescoberta?

Pois como é concebível que um rolo da Torá tão crucial tivesse sido destruído em todos os lugares, e até mesmo esquecido pela maioria das pessoas, exceto por uma cópia que Hilquias escondeu por um tempo ou simplesmente encontrou por acaso?

O fato de o cenário ter sido aceito na época não o prova. As pessoas envolvidas poderiam ter sido suficientemente crédulas para acreditar em tudo o que lhes fosse dito. Elas acabavam de passar por momentos difíceis, lembrem-se. Muitas talvez fossem ignorantes e não pudessem ter pensado em tais questões. Algumas, talvez Josias entre elas, sabiam a verdade, mas acharam conveniente, por razões políticas ou outras, deixar a manobra passar sem contestar.

Assim, nesta história dos próprios livros de história do judaísmo, podemos ter um exemplo de como um novo material primário *pode* foram inseridas no fluxo da tradição. (Apesar disso, respeito o quinto livro da Torá como uma continuação genuína dos quatro primeiros, que não encerram a narrativa tão claramente quanto ele. Minha intenção aqui é apenas ilustrar um processo, não fazer nenhuma afirmação específica.)

Todo esse processo de evolução da tradição se aplica igualmente bem, e em muitos aspectos de forma mais óbvia, aos desdobramentos posteriores do judaísmo, notadamente a

Bíblia cristã e o Alcorão muçulmano [10]. O mesmo padrão se repete em outras religiões, como o hinduísmo e o budismo. É assim que os documentos e tradições religiosas se desenvolvem naturalmente na história da humanidade.

Apologética . É importante que aqueles que desejam defender a religião não se envolvam em apologética insensata. Este termo se refere a uma tentativa desesperada de salvar interpretações literais antigas de alguma parte do texto da dúvida gerada por descobertas ou argumentos científicos recentes. Um exemplo comumente citado é a insistência em seis dias literais para a Criação, há cerca de 6.000 anos, e na ordem da Criação apresentada em Gênesis, contrariando a crença científica já bem estabelecida em um universo material com pelo menos 13,7 bilhões de anos, com uma ordem de eventos subsequentes proposta muito diferente.

O comentarista apologético resiste à mudança projetando cenários que são apenas superficialmente críveis. Se os

---

[10] No que diz respeito ao Alcorão, alega-se que foi compilado a partir de anotações deixadas pelo "profeta" Maomé, nos cerca de vinte anos após a sua morte. Mas a edição, feita por escribas sob a direção do califa Uthman (genro de Maomé), foi seletiva. Muitas anotações teriam sido deliberadamente excluídas da compilação, apagadas, queimadas ou escondidas. Diz-se que algumas pessoas foram reprimidas por se oporem a essa edição tendenciosa. (Ver Bar-Zeev, pp. 24-26.) Vemos neste exemplo como um documento pode ser moldado pelas intenções deliberadas (espirituais, políticas ou pessoais) de um ou mais indivíduos.

analisarmos mais profundamente, podemos facilmente identificar os erros de interpretação envolvidos. Por exemplo: dadas as confirmações empíricas da teoria da evolução (que talvez não a provem definitivamente, mas certamente a tornam *indutivamente superior a qualquer outra hipótese* apresentada até o momento), é difícil entender como a história de Adão e Eva pode ser aceita sem questionamentos.

O apologista poderia agora admitir a pré-história e reconhecer que existiram outros seres semelhantes a humanos na Terra antes de Adão e Eva, e isso por dezenas ou centenas de milhares de anos, mas ele sugere que uma família desses humanos foi divinamente escolhida há cerca de 6.000 anos e recebeu uma alma especial que, a partir de então, a distinguiu. Isso pode parecer, à primeira vista, uma reconciliação inofensiva e plausível, mas, após reflexão, não pode ser razoavelmente sustentada.

A verdade empírica é que os estudos genéticos demonstraram claramente que os seres humanos atuais não *descendem* todos de um único casal (Adão e Eva, ou qualquer outro) de cerca de 6.000 anos atrás. Seus ancestrais genéticos, embora evidentemente relacionados geneticamente, estão muito mais dispersos geograficamente e têm idades muito diferentes. Conclui-se, portanto, que o cenário proposto para "salvar" a narrativa literal do Gênesis não é bem-sucedido.

Um tipo específico de apologética consiste em afirmar anacronicamente que o(s) autor(es) e comentaristas

anteriores da Torá *sempre souberam* que esta ou aquela afirmação histórica ou científica era apenas metafórica, alegoricamente ou misticamente, e não literal. Este é um argumento conveniente, *usado* posteriormente por rabinos quando todas as outras apologéticas falham, a fim de manter a credibilidade da Torá escrita e oral.

Mas é evidente, a partir de qualquer análise honesta das declarações rabínicas do passado, que as autoridades anteriores, sem qualquer pressão externa para se retratarem, certamente consideravam todas as afirmações feitas como literalmente verdadeiras. E, de fato, muitas ainda o fazem hoje. E, de fato, a maioria das autoridades, se pressionadas, concordaria com o princípio de que a leitura *pshat* (ou simples, literal) é sempre verdadeira, mesmo que significados figurativos ou esotéricos adicionais sejam propostos.

Essa constatação é importante, pois, seguindo sua lógica, devemos admitir que, se muitas autoridades do passado estavam erradas em relação a muitas afirmações históricas e científicas, então suas afirmações mais religiosas, jurídicas e rituais *também são* , em certa medida, questionáveis. O fato de uma autoridade *mais recente* ter admitido que uma afirmação não é literalmente verdadeira não altera o fato de que *as autoridades do passado* acreditavam nela literalmente. A psicoepistemologia dos primeiros proponentes permanece duvidosa, *mesmo que* os posteriores atenuem suas declarações.

Considerando, por exemplo, que muitos dos autores de *midrashim fantasiosos* (histórias escritas na época talmúdica) eram, ao mesmo tempo, autoridades *haláchicas* (legisladores judeus), podemos nos perguntar se tais pessoas (que evidentemente não conseguiam distinguir claramente entre sua imaginação e a realidade) podem ser consideradas confiáveis para conduzir nossas vidas (alegando que todas as suas decisões são, em última análise, de origem divina).

Se tivessem dito explicitamente: "isto é, obviamente, uma metáfora, não interpretem o que eu digo ao pé da letra", sua credibilidade teria permanecido intacta; mas geralmente não faziam tal ressalva. E, de fato, a maioria, senão todas as pessoas, interpretaram seus ditos literalmente durante séculos, e muitas ainda o fazem.

Além disso, as ressalvas posteriores são formuladas de tal maneira que as consequências religiosas parecem localizadas e insignificantes. Os rabinos modernos que admitem erros factuais passados cometidos por autoridades não extraem conclusões sistemáticas e radicais dessas admissões. Ao perceberem as limitações epistemológicas de seus predecessores, eles não reavaliam toda a gama de doutrinas e crenças recebidas deles.

Um artifício notável usado pelos comentaristas rabínicos nesses contextos é o argumento de que “a natureza mudou” (*nishtaneh hateva*). Diante de uma séria discordância entre alguma afirmação da Torá ou as suposições de antigos julgadores da lei a respeito de algum aspecto da natureza e o conhecimento científico atual sobre o assunto, julgadores

posteriores ocasionalmente reinterpretam a afirmação da Torá ou revisam a lei, alegando que ela não é mais aplicável porque "a natureza mudou" – ou seja, os fatos ou leis da natureza envolvidos se tornaram literalmente diferentes.

Eles não fornecem nenhuma prova de que a Natureza mudou – mas para eles parece óbvio que "deve ter mudado", porque em suas mentes a Torá ou os juízes do passado não poderiam ter cometido um erro. Essa postura, de que a Natureza está mais sujeita a mudanças do que a *halachá* , é praticamente inevitável se partirmos do pressuposto de que, uma vez que a lei foi decidida, ela está resolvida de uma vez por todas. Os juízes são então considerados infalíveis e suas decisões, irreversíveis. A única maneira de contorná-las, então, é considerar os termos envolvidos como diferentes ou as condições como alteradas de alguma forma.

Os comentaristas rabínicos são mestres na arte de tecer argumentos tortuosos que dão a impressão de que todas as aparentes dificuldades desse tipo são satisfatoriamente resolvidas e abordadas. Mas, se observarmos mais atentamente e com um contexto mais amplo em mente, podemos, por vezes, constatar que seu raciocínio é decepcionantemente superficial, senão desonesto. A religião, devido à sua rigidez inerente, infelizmente muitas vezes se baseia na manipulação da opinião pública.

Em conclusão , não se deve basear a fé em Deus, na Criação e nos valores da Torá em uma interpretação literal demais do texto da Torá e seus comentários subsequentes. Deve-se

manter a mente aberta e ser flexível; receptivo à razão e à experiência, e disposto a adaptar as crenças de acordo com elas. Atenha-se ao essencial e aja com maturidade.

Em outras palavras, devemos *ampliar* nossa fé e torná-la menos rigidamente atrelada a um cenário específico . Podemos, e ouso dizer que devemos, permanecer inspirados e guiados pela Torá, sem dúvida; mas não podemos mais insistir, de forma crível, na veracidade literal de todos os seus trechos. Da mesma forma, podemos permanecer gratos pela iluminação do texto que os comentaristas nos trouxeram, mas, ao mesmo tempo, devemos manter um certo nível de senso crítico e estar preparados para exercer um julgamento independente.

A mesma atitude se aplica à Bíblia cristã, ao Alcorão muçulmano e a outros textos religiosos e seus comentários. Os fundamentalistas, que se recusam a se adaptar ao contexto de conhecimento em constante mudança, prestam um desserviço à religião, fazendo com que ela pareça totalmente, em vez de apenas parcialmente, implausível.

4. TRADIÇÃO VERSUS INOVAÇÃO

Não estou aqui participando da moda de criticar religiões, mas apenas constatando o que me parece evidente, *considerando os muitos erros flagrantes de fato e lógica* em todos esses documentos e tradições, e levando em conta o contexto histórico. Mas tais constatações não devem nos levar a abandonar completamente nossas tradições religiosas. Eu optaria por uma posição intermediária, nem fanaticamente religiosa nem agressivamente secularista.

Note bem, minha postura em relação à religião não é a de um opositor que busca desacreditá-la e humilhar seus defensores. Adoto uma "atitude zen" – a perspectiva de um meditador que observa os pensamentos fluirem com paciência e confiança. Não espero respostas imediatas e definitivas para todas as perguntas. Não me apego a resultados, sejam eles positivos ou negativos. Em vez disso, medito sobre eles e sou grato quando novas percepções surgem. Dessa forma, minha imparcialidade, objetividade e credibilidade são sempre preservadas.

Nenhuma das críticas à religião precisa ser interpretada como exclusão da possibilidade de Deus no conhecimento humano. As muitas imperfeições da religião sequer excluem a possibilidade de encontros humanos (individuais ou coletivos) com Deus, como aqueles que se acredita terem ocorrido no Sinai há cerca de 3.300 anos. Podemos manter a mente aberta em ambos os casos. Não há justificativa lógica para rejeitar sumariamente e para sempre toda "especulação metafísica" [11]. A especulação é um dos poderes maravilhosos da mente humana – é insensato bloqueá-la dogmaticamente. Tal política só pode empobrecer o pensamento e o ser humano.

O processo de desenvolvimento religioso descrito acima deve ser compreendido em sua essência, como uma *transmissão de diversos valores cruciais* . Não devemos jogar fora o bebê junto com a água do banho, rejeitando a tradição por completo devido a suas falhas científicas, históricas e de outra natureza. Tal rejeição indiscriminada só pode resultar em um impasse moral e espiritual como o que vemos ao nosso redor hoje. Nada se ganha além da falência dos valores humanos se a sabedoria ancestral for totalmente abandonada.

> Neste contexto, vale a pena fazer um comentário sobre o antissemitismo. Uma das principais razões pelas quais os judeus são frequentemente odiados por não judeus (especialmente cristãos e muçulmanos, mas parece que esse mal está se espalhando ainda

---

11 Ao contrário do que Bertrand Russell e outros insistiram.

> mais hoje em dia), e de fato, por que os judeus religiosos são frequentemente odiados por não religiosos (os chamados judeus que se odeiam), é que o judaísmo trouxe ao mundo o fardo da consciência de Deus – o "jugo do reino dos céus".
>
> Muitos percebem isso como uma imposição artificial de deveres e inibições indesejáveis, e as pessoas que causaram esse incômodo (os judeus) são profundamente ressentidas por isso. Claro que nem todos têm essa reação negativa, mas infelizmente algumas pessoas têm. De qualquer forma, devemos ter em mente que muitas das críticas à religião são simplesmente resistência às suas imposições éticas. O crítico busca maneiras de se livrar desse fardo.

Pior ainda, aqueles que se opõem radicalmente a toda religião acabam, *perversamente,* defendendo o oposto das virtudes e valores religiosos. O que era virtuoso e bom torna-se vicioso e mau, e vice-versa. Este é o espírito dos nossos tempos, o nosso *Zeitgeis* . Por exemplo, hoje em dia, Israel é apresentado por muitos grupos e meios de comunicação de esquerda (alguns dos quais incluem judeus) como o agressor dos árabes, em vez de sua vítima. Além disso, a homossexualidade tornou-se uma moda, em vez de ser vista como uma das práticas mais abomináveis possíveis para homens e mulheres.

Devemos, antes, aprender a identificar a essência da questão em cada área de interesse da tradição religiosa, sua fonte espiritual. Devemos encontrar nela o precioso ensinamento

da sabedoria e ignorar as invenções históricas e os acréscimos acidentais, pois já não são tão importantes quanto pareciam . Fatos equivocados e raciocínios falaciosos devem ser reconhecidos e denunciados como tais, sem recorrer a apologéticas distorcidas e sem hostilidade. Devemos, sem dúvida, rejeitar o que nos parece absurdo ou insustentável [12]; mas isso não significa rejeitar tudo. Separar o essencial do supérfluo. Por exemplo, reconhecer a igual dignidade das mulheres onde ela parece ter sido tradicionalmente posta em dúvida.

É claro que esta não é uma tarefa fácil. Devo ignorar as leis alimentares kosher, por exemplo? Se sim, com que

---

[12] Uma interpretação rabínica que considero muito difícil de aceitar diz respeito a Deuteronômio 22:6-7 (a ordem bíblica de afugentar a mãe pássaro antes de retirar os ovos do ninho). Essa lei, à primeira vista, parece uma lição de humanidade – ou seja, não ser cruel com os animais, ser atencioso também com seus sentimentos. Em vez disso, o Talmud a transforma em uma ordem para se esforçar e retirar ovos de um ninho (mesmo que não se precise deles naquele momento!), a fim de cumprir a irracional "mitzvá" de afugentar a mãe primeiro. Eles insistem que essa lei não deve ser lida como uma exigência da humanidade para com os animais, preferindo admiti-la como inexplicável. Claro, eles precisam fazer isso porque defendem a visão carnívora de que os animais podem ser feridos até certo ponto (certamente, o quanto for necessário, mas não mais do que isso), já que são permitidos como alimento para os humanos. Para um leitor ingênuo como eu, a lei é *condicional* : significa " *Se* você procurar ovos e encontrar a mãe pássaro chocando-os, *então* persiga a mãe antes de pegar os ovos". Os rabinos a transformam em uma lei *incondicional* : "Sempre que você estiver caminhando na floresta e por acaso vir uma mãe pássaro chocando seus ovos, *você deve* se desviar do caminho, espantar a ave do ninho e pegar os ovos". Qual interpretação você acha mais plausível?

justificativa, além da conveniência pessoal? Talvez, em vez de abandonar as leis do *kashrut* , devêssemos optar pela dieta vegetariana, mais restritiva e mais humana (que, aliás, também é kosher). Como podemos ter certeza de que nossas percepções e motivações subjacentes às nossas escolhas alimentares são puramente espirituais? Mas este é o cerne do desafio para a faculdade humana de avaliação: como distinguir inteligência e sabedoria de estupidez e insensatez. Pureza, sinceridade, intuição lúcida e lógica honesta são necessárias para evitar o desvio.

Claramente, não estou aqui defendendo os movimentos conservadores, reformistas ou outros movimentos modernos derivados do judaísmo – sem mencionar suas vertentes cristãs e muçulmanas, nem, aliás, a religião ateísta-secular pseudocientífica atualmente predominante. Todos esses movimentos também merecem muita crítica, cada um à sua maneira. Não estou argumentando a favor de alguma construção intelectual revisada, de alguma nova pseudoespiritualidade, de maior permissividade ou de um fanatismo inédito. Estou, antes, em busca do que é intuitivamente óbvio, da verdade inegável.

As tradições transmitidas por nossos ancestrais espirituais oferecem *indicações* . A imagem do dedo apontando para a lua vem à mente. Não se fixe demais no dedo, mas volte sua atenção para a lua que ele aponta. Não deixe que a tradição o escravize e oprima, mas use-a para libertá-lo e iluminá-lo. Esta pode ser uma tarefa muito difícil, pois tudo no judaísmo exige total conformidade. É preciso muita coragem para

superar essa força poderosa, permanecendo, ao mesmo tempo, ao seu alcance. Deixar que ela o influencie positivamente, sem permitir que o domine à força.

E se a Bíblia (e qualquer outro texto semelhante) acabar por ter aspectos ficcionais? Uma obra de ficção também pode inspirar. O importante é a transmissão da verdade espiritual que a obra pretende e efetua. Além disso, a ficção muitas vezes se baseia em fatos. Aliás, a ficção precisa se basear em alguns fatos; não existe ficção pura. Frequentemente, a ficção é a melhor maneira de transmitir fatos, pois se forem apresentados apenas sistematicamente como dados áridos, sua essência pode se perder.

Se eu acredito em Deus e desejo expressar essa crença através da adoração, posso precisar de algum tipo de decoração e cenário religioso para fazê-lo de forma convincente. Eu poderia "inventar minha própria religião" [13]– mas por que reinventar a roda, quando tenho à minha disposição as veneráveis práticas religiosas dos meus ancestrais judeus ou de outras tradições das quais posso me inspirar (talvez adaptando alguns elementos conforme as circunstâncias atuais)? Algumas pessoas criam suas próprias religiões; outras preferem simplesmente adorar de maneiras já consagradas.

---

13 Como Timothy Leary recomendou. Um exemplo recente é *O Livro de Urântia* , escrito no início do século XX nos EUA. Existem inúmeros outros. De fato, não são todas as religiões, em última análise, invenções de homens e mulheres?

O mais importante, creio eu, é perceber que a espiritualidade "faz bem", ou seja, traz benefícios em um sentido profundo e de longo prazo. Você é o gestor do seu destino, e é insensato administrá-lo mal. Assuma a responsabilidade e evolua positivamente. Essa é uma lição que o judaísmo (e religiões semelhantes) podem aprender com o budismo (ou algumas de suas vertentes).

O judaísmo tende a impor o cumprimento obediente de suas leis por meio de desaprovação e outras formas severas de pressão social e psicológica (embora não exclusivamente). Impõe uma rotina exaustiva ao longo da vida, com pouca margem para objeções. O budismo, por outro lado, oferece uma escolha; não desaprova quem faz o errado ou deixa de fazer o certo, mas gentilmente lembra que é insensato agir assim e aconselha a escolher a sabedoria. Este último método, mais amigável, de influenciar as pessoas parece mais apropriado nos dias de hoje .

5. A PROPRIEDADE RABÍNICA

Embora a grande maioria dos rabinos sejam, sem dúvida, seres humanos virtuosos, amáveis e acima da média, além de judeus, como classe profissional podem ser caracterizados como *burocratas do espírito* [14]. Sua tarefa é apenas aplicar as regras e regulamentos existentes, não questionar ou raciocinar sobre o porquê das coisas.

Os rabinos são funcionários treinados para serem convencionais, para se conformarem à Torá e às interpretações passadas e presentes geralmente aceitas pela profissão. Eles são ensinados a funcionar dentro dessa estrutura basicamente fixa, a relacionar rigidamente tudo o que encontram exclusivamente a ela. São ensinados a repetir acriticamente lugares-comuns tradicionais ou a formular novas invenções apologéticas.

---

[14] A mesma observação pejorativa pode ser feita em relação a funcionários semelhantes em outras religiões.

Não lhes é permitido duvidar de nenhuma verdade tradicional — ou não por mais tempo do que o necessário para encontrar a resposta à sua pergunta nas fontes tradicionais, que devem ser aceitas por fé, mesmo que pareçam factual ou logicamente imprecisas, ou simplesmente arbitrárias ou rebuscadas. Os rabinos não têm autorização para investigar profundamente ou inovar radicalmente. Se por acaso se aventurarem para fora do grupo, seus pares e líderes rapidamente os repreendem (sob a eventual ameaça de expulsão, presumivelmente) [15].

Um dos resultados dessa educação prosaica e soporífera é que os rabinos não conseguem desenvolver plena coragem e honestidade intelectual. Sua posição cognitiva é inerentemente falha. Eles são incapazes de compreender ou lidar na prática com novos fatos e argumentos, ou com novas situações históricas, para as quais seu quadro de referência fechado os deixou completamente despreparados.

Nesses casos, eles respondem *ignorando fatos e argumentos, ou distorcendo e adiando a resposta* . Incapazes de dar respostas razoáveis, simplesmente ignoram as perguntas feitas, ou prometem responder mais tarde, mas não o fazem, ou fingem dar respostas, ou pedem "fé". E, incapazes de tomar medidas corretivas não previstas em lei, fingem que os

[15] Vimos um caso semelhante há alguns anos em Israel, quando ninguém menos que Adin Steinsaltz foi obrigado a retratar-se de certas declarações feitas por alguns rabinos importantes.

problemas não existem ou não são tão graves quanto alegam.[16]

Isso fica evidente em muitas questões científicas, como as descobertas modernas sobre o tamanho e a idade do universo ou a teoria biológica da evolução [17]. Também se manifesta nas consequências dos desenvolvimentos tecnológicos modernos, como a crueldade contra os animais inerente à criação e ao abate industrial, a ameaça às espécies de peixes causada pela pesca mecanizada ou ainda no aumento descontrolado da homossexualidade na sociedade em geral nos últimos anos. Mas também é verdade em questões muito mais banais.

A maioria dos rabinos que conheci se recusa a estudar filosofia moderna, ciência e história – não por preguiça, mas por medo de descobrir erros nas crenças tradicionais. (Por outro lado, eu, por minha vez, passei a evitar as salas de estudo da Torá, com medo de me tornar ateu! Quando frequento uma dessas salas e vejo o quão pouco as pessoas ali sabem sobre filosofia, ciência e história atuais, e quão absurdos e artificiais são alguns de seus argumentos, prefiro ficar em silêncio para não ferir seus sentimentos, embora isso me entristeça.)

---

16 Para mim, pessoalmente, tudo isso ficou muito claro ao observar a ausência de respostas dos rabinos ao meu livro *Lógica Judaica* .

17 Tenho certeza de que esses assuntos nunca são ensinados nas yeshivas, embora possam ser considerados momentaneamente e descartados de imediato se um aluno fizer perguntas.

Ao dizer tudo isso sobre a instituição rabínica, não pretendo expressar qualquer antipatia pessoal por qualquer indivíduo ou pela profissão como um todo . Também não tenho qualquer interesse doutrinário oculto. Na verdade, tenho muito respeito pela minha religião e pelos seus guardiões institucionais; digo isso sinceramente, sem medo ou motivações diplomáticas. Estou apenas tentando ser um observador objetivo e um crítico honesto.[18]

Refiro-me aqui, naturalmente, aos rabinos geralmente reconhecidos como ortodoxos ou tradicionais, e não aos chamados [19]rabinos dos movimentos conservadores, reformistas ou outros movimentos dissidentes. Enquanto o problema do lado ortodoxo é talvez a rigidez excessiva (geralmente), o problema do outro lado é a permissividade excessiva. Estes últimos diluem o judaísmo a seu bel-prazer – adaptando a lei para atender aos desejos populares do momento – de tal forma que logo quase nada resta dele. Essa permissividade arbitrária é uma impostura. É necessário um caminho do meio – um caminho mais ponderado e corajoso, que leve em consideração os desenvolvimentos do conhecimento e da sociedade sem cair no extremo oposto.

Quando os rabinos, os *poskim* , tomam uma decisão que parece excessivamente rigorosa – ou, em alguns casos,

---

18 É evidente que os problemas e falácias aqui enumerados não se restringem aos rabinos. Podem ser encontrados em outros grupos, sejam eles religiosos, políticos ou supostamente científicos.

19 Digo "supostos" porque usurparam um título que existia muito antes de eles aparecerem. Se fossem honestos, deveriam ter escolhido outro nome.

excessivamente leniente – fica claro que fizeram o possível para se conformar aos preceitos do judaísmo e para considerar as necessidades humanas dos judeus. Não duvido disso. Poderíamos dizer que são vítimas do sistema. Eles têm, compreensivelmente, medo de pecar e de levar outros a pecar. A margem limitada para mudanças é quase inevitável, tendo em vista os preceitos históricos e a estrutura do judaísmo.

O judaísmo afirma ter sido revelado no Sinai, principalmente na Torá escrita e, simultaneamente, na lei oral (que supostamente também foi dada no Sinai e transmitida intacta aos autores do Talmud). Nenhuma dessas afirmações pode ser verificada; e mesmo quando parte do conteúdo se mostra factual ou logicamente duvidoso, ou até mesmo absurdo, não nos é permitido descartá-lo. Mesmo que os principais rabinos se reunissem e decidissem de outra forma, sempre haveria alguns dissidentes que se consideram mais santos que os outros. É duvidoso que essa situação trágica possa ser remediada. Portanto, os judeus religiosos parecem condenados a sofrer com isso até o fim.[20]

[20] Uma prisão doutrinária semelhante é evidente na religião muçulmana, pelas mesmas razões. Os seres humanos têm uma história, e é muito difícil para eles se livrarem do karma do passado.

6. ILÓGICA JUDAICA

Escrevi um livro chamado *Lógica Judaica* há mais de uma década. Dei esse nome porque o judaísmo naturalmente envolve muito pensamento lógico formalmente válido (como o argumento *a fortiori*), e seus defensores rabínicos têm uma propensão ao raciocínio. Mas apontei, nessa mesma obra, que os rabinos também usam muitas formas de argumentação que são logicamente inválidas, sendo elas non sequiturs ou autocontraditórias. Isso foi demonstrado formalmente, ou seja, em termos de X e Y – meios e métodos cujos resultados são tão incontestáveis quanto provas matemáticas. Há, portanto, uma considerável dependência da ilógica no judaísmo, bem como da lógica.

Demonstrei também que a lógica rabínica é frequentemente indutiva em vez de dedutiva. Os próprios rabinos não têm consciência dessa distinção, embora tenham dado importantes contribuições à lógica indutiva – notadamente com o 13º princípio de Rabi Ismael. Este é um dos princípios da harmonização, e existem outros válidos ; mas também

existem alguns inválidos. Isso é significativo, porque uma conclusão pode ser uma falácia na lógica dedutiva, e ainda assim ser uma inferência válida na lógica indutiva. Além disso, uma contradição no discurso dedutivo pode muito bem ser resolvida por meio de métodos indutivos. Os rabinos, repito, se saíram excepcionalmente bem nessas técnicas lógicas mais avançadas, embora não de forma suficientemente consciente. Como resultado, não desenvolveram um sistema de lógica totalmente consistente e suficientemente exaustivo.

Apesar de ter dado importantes contribuições e questionado de forma significativa a lógica judaica, desde a publicação do livro, recebi pouca repercussão. Alguns acadêmicos reagiram positivamente, mas geralmente com um evidente receio de um endosso público explícito. Tipicamente, nenhum rabino me agradeceu ou me repreendeu, conforme o caso . Embora eu tenha buscado respostas locais e internacionais pessoalmente e por correspondência, a reação tem sido invariavelmente evasiva. Incapazes de responder a perguntas ou objeções, eles evitam os assuntos. Isso também é ilógico, é claro.

Falácias informais . Ao longo dos anos, também observei muitas falácias informais praticadas pelos rabinos. Seguem alguns exemplos comuns que notei em textos e que merecem sua atenção.

- Os rabinos frequentemente oferecem (ou aceitam) explicações que, na verdade, são ***pseudoexplicações*** . Ou

seja, na experiência ou na razão, elas não explicam o fenômeno em questão; mas o simples fato de propô-las como discurso explicativo dá a falsa impressão de que uma explicação real foi dada. Por exemplo, comentando Levítico 2:13, que afirma " *com todas as tuas ofertas oferecerás sal* ", Rabi Ibn Ezra sugere que fazer o contrário seria "um sinal de desprezo" (*Soncino Chumash* , p. 611). Não nos é dito aqui por que o sal teria algo a ver com desprezo; a conexão entre essas duas coisas é simplesmente afirmada, como se fosse óbvia uma vez explicitada.[21]

> Um exemplo mais importante no contexto atual é a proibição rabínica de mulheres serem chamadas para a leitura da Torá. Embora considerem isso permitido em princípio, proíbem-no por ser contrário à "honra da comunidade" (e não por qualquer motivo relacionado aos perigos da interação muito próxima entre homens e mulheres). Quando questionados mais especificamente sobre de que forma essa honra poderia ser prejudicada, ou seja, qual o significado preciso da palavra "honra" nesse contexto, não conseguem responder. Seu argumento é, portanto, circular: é desonroso simplesmente porque dizemos

[21] Note-se que não estou defendendo o desprezo, mas apenas questionando por que o material chamado sal deveria ser considerado prova de uma atitude mental de falta de respeito. Pelo que posso perceber, não há nenhuma relação natural evidente entre essas duas coisas – portanto, uma não pode ser considerada como explicação da outra.

que é. A referência à honra é um mero pretexto; não há nenhuma razão real.

- Comparável a essa falsa explicação, no que diz respeito à causalidade em sentido ontológico, é a ***pretensa prova*** de uma conclusão predeterminada por meio de supostas premissas que, na verdade, não a implicam logicamente. Essa última prática, que constitui uma pseudoexplicação em sentido epistemológico, também é frequentemente encontrada no discurso rabínico. Às vezes, isso se deve à confusão entre raciocínio indutivo e dedutivo por parte dos rabinos. Outras vezes, eles o justificam por meio de um princípio hermenêutico conhecido, que pode ou não ser logicamente válido (por exemplo, o argumento *da gezerah shavah* , baseado em analogias verbais no texto). E, às vezes, fazem-no sem qualquer justificativa, inconscientemente ou por meio de um artifício discursivo.

- Outra falácia comum é ***a explicação ou prova inconsistente*** . Por exemplo, os rabinos proíbem comer e até beber (com pequenas exceções) antes da oração da manhã, dizendo que é desrespeitoso comparecer perante Deus de estômago cheio ou embriagado. Eles também ensinam que a oração da noite deve ser recitada antes do jantar. Muito bem, a explicação dada parece convincente – mas se é verdade, por que aplicá-la apenas às orações da manhã e da noite? Por que a oração adicional em dias especiais e a oração diária da tarde não são tão

severamente restringidas? Nesses casos, o problema é o esforço insuficiente de harmonização.

- Algumas decisões legais (geralmente atribuídas à transmissão oral no Sinai) baseiam-se numa ***interpretação restrita*** dos motivos envolvidos na ação em questão. Isso é falacioso, pois ignora informações factuais . Por exemplo, proíbem sentar ou ficar em pé eretos, partindo do pressuposto de que tal postura é sinal de presunção ou arrogância. Claro que esse é *um* possível motivo para tal postura, mas outros também são possíveis. Por exemplo, pode-se considerar (como ensina a meditação) que uma postura física ereta promove o bom funcionamento do corpo, expressa e aprimora o estado de alerta mental e incentiva a força moral e a disciplina. Inversamente, uma postura curvada não prova que alguém venceu o orgulho – pode ser fingida.[22]

---

[22] O ideal rabínico do homem (judeu) parece ser o de uma criatura curvada e lamentável – curvada pelo estudo contínuo dos livros sagrados em ambientes fechados e arrependida por todos os pecados cometidos. Os rabinos aparentemente ressentiam-se (sentiam-se menosprezados por?) de qualquer pessoa que mantivesse o corpo mais ereto do que o deles. Por que pensar que Deus favorece uma postura física pouco saudável? Bastaria insistir na humildade *mental* e na ausência de orgulho ao se apresentar diante Dele. Os rabinos estavam, de fato, equivocados ao considerar a postura ereta como *necessariamente* causada por atitudes repreensíveis. Eles não perceberam que ela pode ter outras origens psicológicas, que são perfeitamente legítimas e até mesmo religiosamente desejáveis. A postura física é apenas o efeito superficial – o que importa é a atitude subjacente que a origina.

- Comentaristas rabínicos tendem ***a ignorar ou contornar silenciosamente*** Eles se orgulham de ter respostas para quase todas as perguntas, mas isso acontece porque se concentram apenas nas fáceis. As perguntas difíceis, ou ignoram , ou fingem não ter ouvido, ou evitam quem as faz. Pensam ou dizem que " ***certamente*** existe uma resposta para cada pergunta desse tipo, mesmo que eu não a conheça" – com isso, querem dizer uma resposta que necessariamente concorda com suas crenças favoritas, mas, é claro, essa conveniente suposição é epistemologicamente injustificável.

    Exemplos óbvios de questões difíceis são todas as disparidades conhecidas hoje entre, por um lado, a ciência e a história, e, por outro, o texto bíblico e os comentários subsequentes, como a idade da Terra, quando surgiu a espécie humana e assim por diante. Mas também existem problemas internos embaraçosos, que nem sequer são mencionados, muito menos resolvidos [23]. Um comentário que li explicita isso, afirmando que é "proibido" reconhecer explicitamente uma contradição textual para a qual não há solução aparente, até que uma solução seja de

[23]Veja **o Apêndice 1** para um exemplo de perguntas não formuladas e não respondidas. No Livro de Números, onde os Filhos de Israel são supostamente numerados com precisão, todas as estatísticas referentes às doze tribos e às três famílias levitas terminam em números redondos altamente improváveis: geralmente na casa das centenas e muito raramente na casa das dezenas. Como isso é possível? Por que Moisés aproximaria os números, ou por que Deus favoreceria milagrosamente números redondos?

fato encontrada (a justificativa dada é o 13º princípio de R. Ishmael) [24].

- Por outro lado, os comentadores rabínicos – em particular os do Talmud – tendem ***a inventar problemas artificiais*** . Por exemplo, eles afirmam que dois sacerdotes (*kohanim*) não podem ser chamados para a leitura da Torá (*aliyah*) em primeiro e segundo lugar, porque as pessoas poderiam pensar que o segundo foi chamado depois do primeiro, porque este último não possuía credenciais adequadas. Certamente, essa é uma razão fabricada, *pilpul* no sentido pejorativo – pois poucas pessoas teriam tal pensamento, e além disso, os rabinos poderiam simplesmente ter decretado que tal interpretação da sequência estava incorreta. (Note que este exemplo também se enquadra na categoria de "interpretação restrita" mencionada acima.)

Uma das principais causas subjacentes à maioria dos comportamentos ilógicos acima mencionados é o fato de que todos os comentários, interpretações ou explicações rabínicas devem permanecer dentro de certos parâmetros tácitamente

---

[24] Encontrei este comentário, atribuído a R. Haim Soloveitchik de Brisk, em um livro chamado *Talelei Oroth* (vol. 1/Bereshith, ed. francesa, p. 184). O interessante aqui é que esta suposta regra não *corresponde , na verdade, à* 13ª de R. Ishmael – pois nesta última, quando se encontra uma contradição, adota-se *a segunda* proposição, até que se descubra uma terceira que reconcilie as duas primeiras. Vemos na nova formulação uma aceitação explícita da ilógica consciente; a negação de algo evidente é aqui apresentada como uma virtude, uma prova de piedade e fé, uma fonte de orgulho.

bem definidos . É proibido pensar "fora da caixa". Alguns pensamentos são tabu – ultrapassam os limites tradicionais da "possibilidade". É melhor não fazer ou tentar responder a certas perguntas, para não correr o risco de transgredir esses limites. Isso, a meu ver, é uma falta de coragem, ou mesmo de fé – pois se alguém tem forte confiança e fé, enfrenta todos os desafios sem medo.

Parece-me que as nossas religiões, o judaísmo e todas as outras, devem esforçar-se por verificar e aprimorar a sua lógica. Antigamente, a maioria dos seres humanos era muito crédula, mas hoje em dia muitos são um pouco menos, e essa tendência provavelmente continuará no futuro. Se a religião quiser sobreviver, precisa adaptar-se à evolução humana e tornar-se mais rigorosa logicamente. Em vez de legitimar e perpetuar noções e hábitos tolos, deveria ser um instrumento de desenvolvimento e esclarecimento humano.

Digo tudo isso, observem bem, não por um desejo de desvalorizar e extinguir a religião, mas, ao contrário, por um desejo de ajudá-la a sobreviver, pois estou convencido de que há muito nela que é bom para os seres humanos. As religiões são repositórios da espiritualidade humana, os valores mais elevados da cultura humana.

O judaísmo é como um enorme projeto de engenharia, executado por inúmeros trabalhadores dedicados. A estrutura resultante, sejamos francos, parece uma construção desordenada e precária. Tanto seus aspectos narrativos quanto legais apresentam muitas contradições internas e imprecisões factuais, muita vagueza, ambiguidade e

conteúdo duvidoso, além de inúmeras lacunas e pontas soltas, sem mencionar os incontáveis acréscimos e artifícios inexplicáveis.

O conjunto se mantém unido por uma lógica que só pode ser caracterizada como improvisada, criada ao longo dos séculos para evitar que a estrutura instável desmorone. Mesmo assim, uma espiritualidade intensa emana disso, e essa é, sem dúvida, a justificativa de tudo.

Torá e ciência (*Torá umada*) . Os defensores da ortodoxia estrita não são apenas culpados de falhas lógicas: eles também abandonam a experiência quando lhes convém. Sem dúvida, prefeririam estar em plena consonância tanto com a lógica quanto com a experiência, e nós igualmente desejaríamos que estivessem, mas às vezes são forçados a abandonar uma e/ou outra, a fim de manter intactas suas suposições da Torá e da halachá.

Um bom exemplo [25]disso é a questão do " *matzá rico* ", pão tradicionalmente considerado ázimo por ser produzido com suco de fruta puro. Segundo autoridades (nomeadamente Tosafot), esse pão é ázimo (não *hametz*) desde que não se adicione água a ele, podendo, portanto, ser possuído e consumido durante a Páscoa judaica. No entanto, a ciência

[25] Recentemente, obtive informações de um interessante artigo de David Kessler, publicado em *Higayon* , vol. 3 (1995) – "Ensaio de revisão: *Torá e Ciência* por Judah Landa". Ele também apresenta outros exemplos. Para um exemplo mais complexo, veja **o Apêndice 2** deste livro.

moderna nos informa que o suco de fruta é apenas água misturada com frutose, de modo que contém quase a mesma quantidade de fermento (um minúsculo microrganismo fúngico) que a água pura. Isso pode ser demonstrado experimentalmente e não deixa margem para dúvidas.[26]

Assim, do ponto de vista científico, a isenção do status de hametz para o matzá rico parece basear-se em um erro factual – e os judeus que possuem e consomem tal alimento durante a Páscoa estariam, aparentemente, infringindo, com a permissão rabínica ortodoxa, uma clara interdição da Torá. Contudo, em vez de se adaptar objetivamente ao conhecimento empírico em constante evolução, a halachá é mantida como está. Isso é compreensível, visto que negar uma decisão das autoridades competentes colocaria em dúvida todos os seus outros julgamentos.

Quando confrontei o Rabino Chefe de Genebra, R. Yitzhak Dayan, com esse enigma, ele me deu uma resposta interessante. Ele disse, se bem me lembro, que tudo o que a halachá declara ser kosher ou hametz é e sempre foi assim. Pelo que entendi, ele quis dizer que, mesmo que o suco de fruta puro contenha fermento, o matzá rico permanece kosher para a Páscoa – porque a lei original sobre hametz

---

26 Um rabino me sugeriu que, mesmo que a quantidade de fermento seja aproximadamente a mesma em suco de fruta puro e em água (ou, da mesma forma, em suco de fruta misturado com água), talvez o fermento não faça o pão crescer quando estiver em suco de fruta. Bem, isso não é impensável, mas, em todo caso, é fácil testar experimentalmente. Prepare dois pães, usando quantidades iguais de farinha e dos dois líquidos, e veja por si mesmo se eles crescem na mesma proporção ou não.

dada na Torá *deve ter tacitamente previsto como exceção* o fermento encontrado nesse matzá rico.

Em outras palavras, embora a lei original possa parecer geral em uma leitura literal, ela pode ser interpretada a posteriori como tendo sido mais específica do que aparentava. Ou seja, quando a Torá nos disse para não ter ou comer fermento durante a Páscoa, ela não considerou todos os microrganismos que normalmente chamamos de "fermento", encontrados no matzá rico, como fermento em um sentido legal. O termo usado é o mesmo, mas não designa exatamente o mesmo conjunto de coisas. Para o cientista, todo fermento conta como fermento. Mas para o halacista, apenas aquilo que a halachá passou a designar como fermento o é efetivamente.

À primeira vista, esta posição não é descabida – de fato, é consistente com a autoridade irrestrita aparentemente concedida pela Torá aos rabinos futuros (Deuteronômio 17:8-13) e com o princípio rabínico geral de que tudo o que os decisores decidirem é lei, mesmo que pareçam chamar a esquerda de direita e a direita de esquerda (veja Rashi em Deuteronômio 17:11). Também é consistente com a afirmação tradicional [27]de que toda a Torá Oral foi dada no Sinai juntamente com a Torá Escrita.

---

[27] Essa afirmação foi desenvolvida, se bem me lembro, por Saadia Gaon, para defender a lei oral e as interpretações tradicionais da Torá das críticas dos caraítas. Pessoalmente, considero-a um mito: como argumento em *Lógica Judaica,* parece historicamente evidente que a tradição evoluiu (cresceu e, em menor grau, mudou um pouco) ao longo dos séculos e milênios da vida judaica.

Ainda assim, podemos nos perguntar se os responsáveis pela decisão (ou seja, Tosafot, neste caso) teriam chegado à mesma conclusão se tivessem conhecido, na época, os fatos empíricos sobre o fermento que conhecemos hoje. Pois é evidente, contudo, que, em sua concepção, não havia fermento no suco de frutas enquanto não se adicionasse uma gota d'água sequer.

Para nós, apegados à racionalidade e ao empirismo, a exceção do matzá rico baseava-se historicamente em uma suposição imprecisa sobre algo ou um evento puramente físico. Mas (aparentemente para nós) os halacistas estão bastante satisfeitos com construções artificiais , baseadas em definições arbitrárias que têm relativamente pouca relação com a Natureza como a entendemos normalmente. O que distingue o fermento encontrado na água daquele encontrado no suco de fruta puro? Cientificamente, nada, pois são compostos pelos mesmos organismos; a única diferença entre eles é o ambiente em que se encontram. Mas, para a lei judaica, isso basta para distingui-los.

É difícil provar que essa não era a intenção original da lei da Torá, se a leitura literal não for incondicionalmente aceita. Além disso, observe bem que, neste caso, a leitura literal é abandonada sem motivo aparente – não há contradição com outra passagem da Torá ou qualquer outra dificuldade técnica que torne necessária tal reinterpretação. Trata-se apenas de uma declaração rabínica que surge repentinamente na história da halachá e, desde então, é defendida com unhas e dentes.

Quanto à alegação de que, mesmo que os rabinos chamem esquerda de direita e direita de esquerda , eles devem ser seguidos, isso poderia ser justificado com base em *opiniões pessoais, especulações ou atos de fé* , sob o argumento de que o julgamento subjetivo dos Sábios (que são, em princípio, mais puros espiritualmente e menos influenciados por paixões do que os homens e mulheres comuns) é mais confiável. Mas, no caso de *fatos publicamente demonstráveis ou leis da natureza induzidas cientificamente* , nenhuma superioridade de julgamento pode ser razoavelmente invocada por ou em nome de qualquer rabino, por mais elevada que seja sua autoridade haláchica; trata-se simplesmente de uma questão de verdade objetiva.

O que talvez seja necessário aqui é compreender que julgar questões de fato ou de lógica não é, em última análise, algo aberto à preferência subjetiva; nossa atitude deve ser a mais objetiva e imparcial possível. Devemos cultivar a mesma atitude e senso de responsabilidade em todas as questões como teríamos se fôssemos um juiz ou membro do júri em um caso de pena capital. Pois, em última análise, tudo o que se relaciona à religião, à filosofia ou à ciência é uma questão de vida ou morte.

7. MEDITAÇÃO JUDAICA

Ensinamentos atuais . Li o livro do Rabino Aryeh Kaplan sobre "meditação judaica" há algum tempo e fiquei bastante decepcionado. Na minha opinião, tais escritos baseiam-se em leituras, intelecto, desejos e fantasias, em vez da prática pessoal da arte. A meditação não pode ser guiada por ideologia, mas deve permanecer um processo livre de exploração e descoberta. Não consiste em impor alguma ideia ou crença à mente, mas em se convencer por meio de experiências pessoais reais. O autor que escreve sobre meditação deve escrever em primeira pessoa e relatar o que ele próprio observou, em vez de basear suas afirmações em autoridades.[28]

É verdade que o *heshbon nefesh* (exame de consciência) é uma prática crucial para o judaísmo. Em particular, durante o

[28] É verdade que, embora judeu (e de fato um judeu praticante), me sinto mais atraído pelas práticas de meditação orientais, por serem mais empíricas do que racionais. Contudo, se você ler meus escritos, verá que sempre me mantenho lúcido e crítico também em relação à filosofia oriental.

mês de Elul, que antecede os dias de temor (Ano Novo e Yom Kippur), somos incentivados a examinar nossos pensamentos, palavras e ações, e a fazer um balanço de nossos muitos vícios e deficiências de virtude, e o fazemos. Kaplan também menciona as práticas de *hitbodedut* (autoisolamento) e *hitbonenut* (autoconhecimento), recomendadas por algumas escolas hassídicas (como os hassidim brezlavos). Mas, embora essas práticas sejam, sem dúvida, valiosas para o autoaperfeiçoamento, podem ser consideradas meditativas?

Se a meditação for entendida no sentido geral de aumentar a consciência, então sim, essas práticas são meditativas. Elas aumentam a autoconsciência da própria situação e comportamento, possibilitando a comparação com as normas judaicas e, consequentemente, o autoaperfeiçoamento. Mas, embora esse trabalho psicológico e ético sobre si mesmo seja de grande importância, o que, a meu ver, faz com que não pareça exatamente meditativo é o fato de que, no judaísmo, ele é *muito verbal e repleto de julgamentos* . É claro que, por trás das palavras e dos julgamentos éticos, existem intenções silenciosas e observações francas – mas o nível de consciência envolvido nesses processos parece muito comum.

De maneira mais ampla, a oração e o estudo da Torá (incluindo o aprendizado do Talmud e os comentários e leis rabínicas subsequentes, é claro) podem ser considerados formas de meditação, na medida em que envolvem concentração mental sustentada. No entanto, também aqui, a

centralidade das palavras e do julgamento racional implica uma espécie de limite estrutural. Deve-se notar também o aspecto de doutrinação, de forçar a mente a se encaixar em um padrão específico, que essas atividades envolvem. Mesmo assim, inegavelmente, essas atividades têm um efeito espiritual muito poderoso. Por exemplo, no Yom Kippur, sente-se verdadeiramente a abertura dos Céus à oração.

Na minha opinião, meditação, num sentido mais elevado, refere-se a um processo ou exercício que eleva o nível de consciência de forma significativa. Ou seja, em vez de ter que se repreender e lutar artificialmente contra si mesmo para mudar o próprio comportamento, adquire-se silenciosamente uma maneira mais elevada de ver as coisas, o que faz com que o comportamento mude naturalmente para melhor. Isso se deve à nova perspectiva que a prática da meditação neutra (como *o zazen*) nos proporciona, que nos permite ver por nós mesmos, sem preconceitos ideológicos, que nossos antigos desejos e valores eram inúteis e que nosso comportamento passado era tolo e perverso.

A meditação possibilita um salto quântico na consciência, permitindo-nos transcender nossas paixões. Ela produz uma percepção pessoal que elimina os desejos que nos levam a agir de forma insensata, facilitando enormemente o autocontrole. A verdadeira meditação, portanto, trata *a raiz* do mau comportamento, e não apenas *o fato superficial* do mesmo. Não consiste em auto-repreensão e auto-auto-auto-auto-auto-controle, mas em promover

soluções profundas e duradouras para os problemas subjacentes, dissolvendo-os.

Partindo disso, gostaria de desmistificar a ideia de que a meditação, nesse sentido, existe no judaísmo atual. Não a observei, nem mesmo nos círculos hassídicos que visitei ocasionalmente. Se algum judeu religioso pratica meditação silenciosa, são raríssimos. E, se algum o faz, pode-se questionar quantos deles foram, de fato, influenciados direta ou indiretamente por filosofias/religiões orientais. Provavelmente se recusariam a admitir, pois a influência estrangeira é severamente malvista no judaísmo.

Acredito, no entanto, que os judeus do passado praticavam a meditação silenciosa. Lendo os livros da Bíblia conhecidos coletivamente como *Nakh* (os Profetas e os Escritos), torna-se evidente que a "profecia" não era praticada apenas pelos grandes profetas famosos. Existiam escolas de profecia e grupos ou comunidades de profetas. Se a profecia era ensinada e buscada conscientemente, é razoável supor que algum tipo de prática de meditação estivesse envolvida, ainda que apenas para purificar a mente de pensamentos mundanos irrelevantes e direcioná-la conscientemente para o céu. Kaplan, se bem me lembro, menciona a meditação como uma preparação para a profecia.

Olhando para tempos mais recentes, também existem indícios de que a meditação tem sido praticada. Certa vez, em Safed, durante uma visita guiada à casa de Rabi Joseph Caro, o guia me contou que judeus místicos como Caro

[29]costumavam sentar-se em silêncio por uma hora antes de começar suas orações, para desenvolver sua *kavanah (* consciência espiritual) e a consciência da presença sagrada de Deus. Ora, isso sim seria verdadeira meditação, na minha opinião! Se essa prática realmente existiu, certamente deveria ser revivida. Ela é extremamente necessária no judaísmo atual, que (a meu ver) é excessivamente prolixo e estressante.

O que é ? A meditação silenciosa não é uma perda de tempo, como alguns parecem pensar. Ela aumenta o poder da consciência em amplitude, profundidade e intensidade. Isso significa: na oração, mais honestidade, sinceridade e intensidade; e no estudo, mais concentração e discernimento. Da mesma forma, a pessoa se torna mais honesta consigo mesma, com os outros e com Deus, dando mais significado ao que diz, dando o melhor de si, tornando-se mais determinada e disciplinada, e assim por diante. Ao estabelecer um contato intuitivo mais profundo e pronunciado consigo mesmo, desenvolve-se um maior autoconhecimento (num sentido não narcisista do termo, é claro), e, consequentemente, as intenções e ações tornam-se mais reais, precisas e poderosas.

---

29 J. Caro (nascido na Espanha, 1488 - falecido em Israel, 1575) é mais conhecido como um importante talmudista e autor do código de lei judaica chamado *Shulchan Aruch* . Mas ele também foi, assim como a maioria de seus contemporâneos, especialmente em Safed, um cabalista, que relatou ter tido muitas experiências místicas.

A meditação silenciosa pode ser vista como um ato de *imitatio Dei* . Assim como Deus é silencioso, ou fala raramente e pouco, assim também devemos nos esforçar para ser. Certamente há algo de neurótico no discurso verbal excessivo, dentro de nós, entre as pessoas e em relação a Deus. Muitas vezes , as palavras escondem em vez de revelar a verdade. Mesmo na oração, elas podem agir como uma cortina de fumaça, ocultando nossos verdadeiros pensamentos, motivos e intenções – de nós mesmos, se não de Deus. Frequentemente, expressam pensamentos desejosos ou por obrigação, em vez de verdadeira compreensão ou crença. Ao meditarmos silenciosamente no aqui e agora por um bom tempo, nos "sintonizamos" com a presença silenciosa de Deus.

Mas, observe bem, a meditação não é um ritual religioso; é simplesmente "estar com o que é" – não tem "nada de especial" [30]. Com base nisso, defendo o que poderia ser chamado de "Judaísmo Zen". Adicionemos o Zen (ou seja, a meditação [31]) ao Judaísmo, e ele se aprimorará muito [32].

Tal acréscimo não representaria uma ameaça ao judaísmo normativo, mas sim o enriqueceria. Não devemos rejeitar a

---

30 Estou aqui citando dois mestres de meditação: respectivamente, Paramananda, p. 175, e Shunryu Suzuki, p. 46.

31 *Zen* é uma palavra japonesa que significa meditação. Ela vem do chinês *ch'an* , que por sua vez vem do sânscrito *dhyana* .

32 Da mesma forma, eu defenderia o Cristianismo Zen e o Islamismo Zen, para melhorar o tom dessas religiões filhas ou irmãs. Observe também que a expressão inversa ao Judaísmo Zen, ou seja, "Budismo Judaico", teria um sentido diferente; significaria adicionar o monoteísmo judaico ao Budismo.

meditação silenciosa como uma influência estrangeira e, portanto, algo necessariamente contaminado e falho. Isso seria realmente insensato , como rejeitar alguma técnica médica moderna simplesmente porque não foi desenvolvida por um judeu (religioso). Não cometamos a falácia do argumento *ad hominem* . Uma pessoa presumidamente iludida muitas vezes tem ideias enganosas – mas nem sempre. Embora algumas pessoas que podem ser acusadas de idolatria pratiquem a meditação, isso não significa logicamente que a meditação seja idolatria; na verdade, não tem nada a ver com isso.

O judaísmo já possui muitas ideias que, na verdade, também são encontradas em outras filosofias ou religiões. Isso é natural – assim como todos respiramos o mesmo ar. Em alguns casos, as ideias podem ter migrado do judaísmo; em outros, podem ter migrado para ele; em outros ainda, é difícil dizer quem influenciou quem; e em outros, ideias semelhantes podem ter sido desenvolvidas independentemente por ambos os lados. Não sou especialista em história, mas ao longo dos anos li sobre esses aparentes movimentos de ideias ou os observei incidentalmente [33].

Como esses eventos se perderam em um passado nebuloso, e não podemos mais determinar qual veio primeiro, as ideias em questão hoje parecem aceitáveis para os judeus

---

[33] De imediato, posso mencionar, por exemplo, a teoria da "emanação", que se acredita ter sido herdada do neoplatonismo pelo judaísmo. Além disso, recentemente, em um artigo sobre gnosticismo, vi menção a "partículas de espírito aprisionadas", o que me lembrou a teoria dos "vasos quebrados" de Arizal.

ortodoxos. Eles podem alegar que são de origem judaica, sem medo de serem facilmente refutados. Mas se recusam a aceitar novas ideias de evidente origem estrangeira. Isso é um absurdo, porque a verdade ou o valor de uma ideia certamente não dependem de seu criador, mas de seu próprio mérito – de suas qualidades intrínsecas. O sábio está sempre disposto e ansioso para aprender com quem tiver algo de valor a lhe ensinar.

O ponto crucial de qualquer importação proposta é o efeito que ela pode ter sobre os fiéis. Na sinagoga, observo meus companheiros judeus e reflito sobre como cada um se beneficiaria enormemente da meditação. Este, para ser menos presunçoso; aquele, para se irritar com menos frequência; outro, para encontrar mais energia e confiança; outro, para desacelerar um pouco; e assim por diante. O judaísmo nos ensina muitas virtudes, mas não nos dá as ferramentas práticas para implementar esses ensinamentos. A meditação proporciona os meios para o aprimoramento pessoal.

Meditação sobre os outros. Um aspecto da meditação que raramente menciono, talvez por ser individualista nesta fase da minha vida mais do que em qualquer outra, é a consciência das outras pessoas. Na verdade, todos nós pensamos muito nos outros, mesmo que apenas em segundo plano na nossa vida mental. Nossa vida mental é muito social, mesmo na solidão, mesmo que não nos sintamos sozinhos. Podemos pensar nas pessoas relembrando

encontros passados ou projetando novos encontros. Neste último caso, podemos imaginar diferentes situações e ensaiar o que diremos ou faremos em relação à(s) pessoa(s) envolvida(s). Muitas vezes, agimos como se acreditássemos em telepatia, falando com pessoas à distância mentalmente ou em voz alta (mesmo que elas não possam nos ouvir fisicamente).

Sempre que pensamos em outras pessoas, de qualquer forma, estamos (mesmo que implicitamente) cientes delas como outras entidades com consciência, vontade e valores próprios. Esse objeto da consciência cotidiana pode e deve se tornar objeto de meditação. Ou seja, além da consciência do nosso entorno imediato, do nosso corpo, da nossa vida mental, da nossa consciência e de nós mesmos , devemos também tomar consciência das muitas pessoas que se encontram além do nosso campo de percepção. O solipsismo é uma possibilidade filosófica, mas muito improvável. Não estamos sozinhos e não podemos compreender nossa existência pessoal sem considerar suas múltiplas relações com a existência dos outros.

Não estamos falando aqui de matéria inanimada, nem mesmo de vegetação, observem bem, mas de outros seres com poder de consciência. Isso significa principalmente outras pessoas. Mas, por extensão, também pode significar outros animais, embora em um grau muito menor, é claro. E, por extensão ainda maior, pode significar também (para aqueles de nós que têm fé nisso) – Deus.

A relação da nossa consciência com a de outras pessoas (ou outros animais) pode ser concebida como estruturada como uma rede (pelo menos em níveis comuns de consciência). Mas a relação da nossa consciência individual com a consciência universal de Deus deve ser concebida como a de uma parte (muito pequena) para um todo (muito grande). Podemos supor que a consciência de Deus subjaz e abrange a consciência mútua de nós, seres inferiores. Portanto, tornar-se consciente de Deus é, sem dúvida, muito mais difícil, pois algo pequeno e superficial tenta alcançar algo muito maior e mais profundo. Além disso, é duvidoso que possamos ter verdadeira consciência de Deus (dentro dos limites concebíveis) se Ele não nos permitir especificamente.

Assim, a consciência de Deus pode ser vista como um aspecto da meditação sobre consciências diferentes da nossa . Ainda assim, nossa principal preocupação aqui, pelo menos num estágio inicial da meditação, é com a meditação sobre outras pessoas. Tornar-se consciente de que vivemos num mundo de pessoas. Isso não é apenas um fato biológico e sociológico – é um fato psicológico. Outras pessoas estão constantemente influenciando nossa consciência de muitas maneiras – e é importante perceber esse impacto constante e examinar seus variados resultados. É incrível, por exemplo, como nossos sonhos podem ser repletos de pessoas às vezes – muito mais do que nossa vida enquanto estamos acordados!

O impacto das pessoas em nossas vidas, tanto internas quanto externas, é por vezes benéfico, por vezes prejudicial

e, claro, também por vezes indiferente. Devemos muito aos outros (nossos pais, nossos professores, nossos líderes comunitários, nossos serviços sociais, etc.) – ninguém é uma ilha – e devemos, com modéstia, reconhecer nossa dívida e sentir a devida gratidão. A atitude oposta é a presunção e a arrogância – atributos muito indesejáveis. Ser grato é reconhecer que se é amado (de alguma forma, em algum grau) e amar (idem) em troca. E isso significa demonstrar aos outros o máximo de amizade possível e apoiá-los de acordo com nossas capacidades e na medida do possível (sem, contudo, recorrer a extremismos autodestrutivos).

Com relação aos fatores negativos, é claro que é preciso tentar compreendê-los antes de neutralizá-los. Muitas vezes, a culpa é nossa – ou seja, outras pessoas exercem uma influência negativa sobre nós porque existe algum tipo de falha em nossa maneira de ser – e precisamos descobrir como corrigir nossos erros de atitude e comportamento. Sem dúvida, a culpa também costuma ser da(s) outra(s) pessoa(s) envolvida(s) – outras pessoas também são falíveis – então nossa tarefa é encontrar uma maneira de desviar o impacto negativo delas sobre nós, mesmo que seja apenas evitando-as (se possível). Em qualquer caso, o meditador permanece consciente e sereno, e busca soluções para os problemas (em um ritmo apropriado).

As meditações budistas em relação a outras pessoas (e, de forma mais geral, a outros seres sencientes) são, sem dúvida, admiráveis – e certamente muito eficazes ao longo do tempo na cura de muitas feridas pessoais e sociais. Refiro-me aqui

ao cultivo da benevolência amorosa (*metta*), da compaixão (*karuna*), da alegria empática (*mudita*) e da equanimidade (*upeksha*).

Acho que não são tão fáceis de colocar em prática se levadas ao extremo, mas algumas pessoas parecem se adaptar muito bem às suas exigências . Pessoalmente, acho que elas aumentam minha sensibilidade, mas também minha vulnerabilidade. Minhas intenções podem ser boas, mas meu vizinho pode continuar se comportando de maneira grosseira como sempre. Eu posso mudar, mas os outros parecem permanecer os mesmos e agora mais capazes de me magoar. Nada agradável. Claro, todas essas dificuldades fazem parte do processo de crescimento espiritual, até que se encontre a postura correta e a pessoa se torne imune.

A importante lição a ser aprendida com essas quatro meditações é que a nossa atitude em relação aos outros pode ser aprimorada pelo treinamento, e que essa mudança positiva nas nossas disposições internas e padrões de comportamento "muda tudo" nas nossas relações reais com os outros. No mínimo, melhorará nossos relacionamentos. Idealmente, poderá "salvar o mundo" do ódio, do medo e do conflito, instituindo, em vez disso, um regime de amor e ajuda mútua. "Ame o seu próximo como a si mesmo", diz a Torá (Levítico 19:18) e muitos outros livros de sabedoria.

A meditação sobre Deus – sobre Sua presença, Seus atributos, Sua benevolência para conosco – é, sem dúvida, um estágio mais elevado e mais difícil de alcançar. Mas se, em vez de buscarmos a Deus apenas fora e além de nós

mesmos, O considerarmos a raiz de nosso âmago espiritual – ou seja, se pensarmos em nós mesmos como sendo "à Sua imagem e semelhança", essencialmente um com Ele – talvez achemos um pouco mais fácil nos aproximarmos Dele.

8. ILUMINAÇÃO SEM IDOLATRIA

O eu fenomênico. Quando os budistas falam da "consciência" ou da "mente", geralmente se referem ao que poderia ser descrito como a esfera de experiência de cada um em qualquer momento. Momento após momento, ao redor do ponto central onde a cognição de fato ocorre, existe uma nuvem de fenômenos: sensações e sentimentos corporais, aparências das vistas e sons circundantes, imagens e sons mentais, pensamentos verbais e não verbais e estados de espírito. É importante, durante a meditação (e, eventualmente, além dela), estar e permanecer consciente dessa totalidade de experiência variada e perceber o grande peso dessa experiência na própria vida.

Segundo os budistas, essa massa fenomênica é tudo o que realmente existe na vida de alguém – e daí concluem que não existe um eu. Essa nuvem fenomênica, afirmam, é o que chamamos de eu, é a totalidade do eu. Além disso, de acordo com a escola Yogacara, essa nuvem é *apenas* a mente (já que, argumentam, toda experiência é necessariamente

mediada pela consciência). Mas discordo dessas visões – e afirmo que devemos prestar atenção também ao *centro* dessa esfera da experiência.

No centro está o eu, aquele que experiencia. Este Sujeito que experiencia os objetos fenomênicos em constante mudança é o verdadeiro significado da palavra eu. É uma entidade não fenomênica, que não é experienciada fora de si mesma, mas é conhecida por si mesma através da intuição. Essa é a alma ou o espírito. Os filósofos budistas negam isso, mas não me convenci com seu raciocínio. Mesmo assim, estou convencido de que a Iluminação é (como eles afirmam) o objetivo central da existência humana – o sentido de tudo.

O valor fundamental do judaísmo é, naturalmente, o serviço a Deus, ou seja, o cumprimento dos mandamentos da Torá escrita e oral. Mas, a meu ver, quanto mais elevada a pessoa se torna espiritualmente, melhor ela consegue cumprir essa missão. Iluminação significa a perfeição da sabedoria. Portanto, não há contradição entre esses valores. Quanto mais perfeita a ferramenta, melhor ela desempenha a sua função.

O valor da Iluminação . A ideia budista de Iluminação (*bodhi*) é uma de suas grandes contribuições para a aspiração e inspiração humanas. Gostaria que o judaísmo valorizasse e buscasse esse objetivo de forma mais consciente, por meio da meditação. É claro que o judaísmo jamais aceitaria a ideia de que a Iluminação transforma alguém em um "deus". Concordo com essa ressalva crucial.

Existem alguns pontos de semelhança significativos entre o grupo de religiões judaico-cristãs-islâmicas e o grupo hindu-budista. Um ponto com o qual todos (ou pelo menos algumas escolas dentro de todas elas) podem concordar é a noção de que todos nós estamos enraizados em um Deus infinito ou Fundamento Original e que um dia retornaremos a essa Fonte. De fato, essas grandes religiões podem ser vistas como ensinamentos sobre como se preparar para esse retorno ou acelerá-lo.

Agora, ambos os grupos considerariam que, quando um indivíduo humano consegue, de alguma forma, fundir-se novamente com Deus (ou qualquer que seja o nome dado à Fonte), Deus permanece inalterado, ou seja, nada lhe foi acrescentado. Do ponto de vista deste último, nunca houve separação, nenhuma quebra de unidade. Onde os dois grupos divergiriam, no entanto, é no status adquirido por um indivíduo que se funde com a Divindade. As religiões de origem indiana considerariam tal pessoa como tendo se tornado um "deus", ou mesmo identificado com o único e verdadeiro Deus; enquanto as religiões do Oriente Médio considerariam que o indivíduo deixa de existir como uma entidade distinta.

Eu me referiria à imagem tácita de uma gota d'água fluindo de volta para o oceano: certamente, essa gota perde toda a 'personalidade' e, além disso, torna-se uma mera parte do oceano como um todo , não sendo equiparada a ele .

A vida religiosa judaica muitas vezes parece uma constante correria frenética para realizar inúmeros rituais. Parece ter o

propósito de manter as pessoas ocupadas e estressadas, como se a agitação fosse prova de devoção. Sessões de oração programadas, algumas com horas de duração, obrigações de estudo sem limite de tempo e muitos outros deveres exigentes preenchem os dias, as noites e os fins de semana daqueles que seguem fielmente esse caminho.[34]

Embora esse caminho proporcione alguma satisfação, ainda que apenas a sensação de ter a consciência tranquila, de ter feito tudo o que precisava ser feito de forma completa e correta (o que nem sempre é fácil), não se pode dizer que traga paz de espírito no sentido de cessar a busca incessante por coisas. Aliás, alguns comentaristas chegam a se vangloriar disso:

> *A abordagem judaica da vida considera o homem... que tem um sentimento de plenitude, de paz, de uma grande luz vinda do alto que o trouxe ao repouso — como alguém que se perdeu.* (Adin Steinsaltz, p. 99)

Na minha opinião, essa atitude representa uma lamentável desvalorização do Iluminismo. Na verdade, é uma espécie de desculpa esfarrapada: os rabinos, ao admitirem que o caminho que trilharam é incapaz de proporcionar a satisfação interior e a iluminação que todos os seres humanos almejam,

---

[34] Devo também mencionar aqui como, por vezes (por exemplo, tarde da noite durante a Páscoa judaica), somos obrigados por lei a comer e dormir em horários pouco saudáveis, para não falar do consumo de alimentos e bebidas prejudiciais à saúde (carne e álcool). Além disso, pouca atenção é dada ao ar livre e ao exercício físico regular. Os ciclos e necessidades naturais do corpo humano são frequentemente negligenciados.

apresentam essa inquietação como uma virtude superior à paz.

O ingrediente que falta aqui, ao que me parece – o que é necessário para desacelerar e nos dar tempo para respirar – é a meditação silenciosa e tranquila. Cito aqui o místico indiano do século VI d.C. e fundador do Zen chinês, Bodhidharma (p. 49):

> *Não pensar em nada é zen. Uma vez que você entende isso, andar, ficar de pé, sentar ou deitar, tudo o que você faz é zen... Usar a mente para buscar a realidade é ilusão. Não usar a mente para buscar a realidade é consciência. Libertar-se das palavras é libertação.*

As práticas judaicas tradicionais, em geral, cumprem sua função, que é nos aproximar de Deus. Acredito nisso sinceramente, e é por isso que continuo praticando o judaísmo e o recomendo a outros judeus. No entanto, às vezes tenho a impressão de que o judaísmo obstrui ou bloqueia a relação natural e pessoal de cada um com Deus.

O principal problema, a meu ver, é o formato de "mandamento" da lei judaica, que resulta em ritualismo e legalismo excessivos e em uma verbosidade quase ininterrupta. Os judeus estão constantemente na posição de escravos recebendo ordens peremptórias sob ameaça, em vez de homens e mulheres livres gentilmente aconselhados a agir voluntariamente de maneira sábia, objetivamente boa e naturalmente virtuosa. Os mandamentos parecem, com muita frequência, ter valor incerto, senão serem contrários à razão;

e aqueles que se opõem a eles são vistos com muita desaprovação. Argumenta-se que, como são ordens de Deus, devem ser imperativos sábios; mas a falta de sabedoria evidente em alguns casos torna sua suposta origem duvidosa para algumas pessoas.

Nesses momentos, é a meditação que me mantém firme no judaísmo. Graças a ela, não dou muita importância às imperfeições que percebo na religião e permaneço focado no que me parece essencial: aproximar-me pessoalmente de Deus.

Contra a idolatria . A idolatria é claramente proibida por Deus. Para os judeus, nos Dez Mandamentos [35], Deus deve ser o único objeto de adoração – não há outro "deus" ao Seu lado ou em oposição a Ele para ser adorado.

Além disso, Deus não se "encarna" em forma humana, nem em outro corpo material ou forma fantasmagórica de tamanho limitado; a própria ideia de encarnação é idólatra. Portanto, é-nos proibido adorar mentalmente qualquer suposto deus ou encarnação por meio da crença, do medo ou do amor. Mais ainda , não devemos adorar fisicamente nenhuma representação de supostos deuses ou encarnações, curvando-nos diante de estátuas, imagens planas, filmes e

35 A questão da idolatria no judaísmo é complexa, e não pretendo conhecer todas as suas ramificações. As presentes observações podem ir além da letra, adentrando o espírito da lei judaica. Elas são concebidas como uma análise filosófica independente, e não como uma opinião jurídico-religiosa.

atos semelhantes. Essa interdição sugere, obviamente, que a adoração de imagens de qualquer suposta divindade ou mesmo do verdadeiro Deus é espiritualmente extremamente prejudicial, neste mundo e/ou no próximo.

Segundo os rabinos, a proibição da idolatria aplica-se não só aos judeus, mas também aos gentios. É um dos sete mandamentos bíblicos destinados aos "filhos de Noé" (isto é, aos não judeus ou gentios). Isto consta da "lei oral" e de comentários rabínicos subsequentes. Nesse caso, o judaísmo pode ser considerado como rejeitando categoricamente todas as religiões que envolvam crenças e práticas idólatras em qualquer grau. Ensinamentos semelhantes encontram-se, em princípio, no islamismo, sem dúvida graças à influência judaica.

Com relação ao cristianismo, a questão é mais complexa. Alguns comentaristas judeus (Maimônides me vem à mente) parecem classificá-lo como uma religião monoteísta. Eles argumentam que os cristãos *pretendem* adorar o Deus único e sem forma, mesmo quando adoram supostas encarnações de Deus (o Filho, o Espírito Santo) prostrando-se diante de imagens e praticando atos semelhantes. A maioria dos cristãos concordaria com essa avaliação e se consideraria monoteísta. Na minha opinião, certos aspectos do hinduísmo e até mesmo do budismo podem ser classificados de forma semelhante como, em última análise, "monoteístas" em intenção ou em efeito.

No entanto, de um ponto de vista puramente racional, seria claramente preferível que todas as religiões evitassem em

seus currículos quaisquer pensamentos ou atos que pudessem ser considerados idólatras.

9. BOA GENTE

Discernir entre o bem e o mal . "Que todas as pessoas sejam felizes!", dizem os budistas. Na minha perspectiva judaica, esse desejo budista deve ser compreendido em sua devida ordem. Não como um desejo indiscriminado e injusto de que todas as pessoas, *como são, sejam* felizes agora – pois, nesse caso, os maus ficariam impunes! Mas sim como um desejo de que essas pessoas mudem para melhor, e quando assim conquistarem a felicidade, ela virá sobre elas. Isso é semelhante à história talmúdica de um rabino que foi instruído por sua esposa (se bem me lembro) a não amaldiçoar os maus para que saíssem deste mundo, mas sim a desejar que o mal partisse.

E, na verdade, creio que é esse o significado pretendido pela expressão budista. Pois o budismo não considera que a felicidade advirá a alguém *contrariamente ao seu karma* , mas sim que qualquer pessoa *que alcance a iluminação* encontrará a "felicidade" nela. Pois então terá perdido a ignorância, e as intrigas e a violência que ela gera, e seus

problemas desaparecerão. Assim, o desejo piedoso deveria ser expresso com mais precisão como "Que todas as pessoas alcancem a iluminação!" – e, nessa forma não provocativa, quem se oporia à ideia?

Naturalmente, a questão permanece: será que todas as pessoas podem realmente se tornar boas? Supostamente, se todos partirmos do Uno, todos podemos retornar ao Uno – pelo menos é o que o budismo aparentemente diria.

Por outro lado, desejaríamos que um Hitler se redimisse algum dia – não deveria haver redenção alguma para ele e para outros como ele?

O homem bom . O homem bom [36]é, naturalmente, um homem forte, no sentido de alguém com uma força de vontade suficientemente desenvolvida para superar influências e tentações moralmente negativas e seguir em frente rumo a fins moralmente positivos. Ele tem caráter; não está à mercê de impulsos aleatórios dentro de si.

Contudo, essa força de caráter não é o seu maior segredo. Seu verdadeiro poder reside em sua inteligência moral – ou seja, em sua compreensão de que o bem é valioso e o mal é inútil e contraproducente. Ele não se deixa enganar por ilusões de atração ou repulsa. É justamente por essa razão que ele não encontra tanta dificuldade em evitar o mal e buscar o bem.

---

[36] Ou boa mulher – aqui o termo 'homem' é entendido como 'ser humano'.

Ou seja, por meio de uma percepção lúcida, o homem bom neutraliza o poder das influências negativas que tentam retardá-lo ou impedi-lo, e potencializa o poder das influências positivas para facilitar seu caminho rumo ao sucesso espiritual. Ele é consistentemente sábio: não se deixa abalar pelas miragens que o impulso maligno lhe apresenta, mas, ao contrário, fortalece seu lado bom. Ele jamais hesita entre o bem e o mal.

Em contraste, o homem espiritualmente baixo ou mau é fundamentalmente estúpido. Ele se convence (às vezes por meio de argumentos intrincados e superficialmente inteligentes) de que o mal é atraente e o bem é repulsivo – e por essa razão, ele é dominado pelo mal e desinteressado pelo bem. Ou então, ele coloca mentalmente o bem e o mal no mesmo patamar. É ele, por meio de sua própria imaginação distorcida, quem deu poder ao mal sobre si mesmo e enfraqueceu sua bondade inata.

Assim, o homem virtuoso não é vitorioso tanto por uma força de vontade excepcional, mas sim por sua perspicácia e sabedoria, que tornam sua força de vontade comum mais eficaz. O homem ímpio, por outro lado, teceu para si uma *ilusão tão grande* sobre o valor do mal ou a insignificância do bem, ou através da dúvida, que se enfraquece e se incapacita em qualquer tentativa de evitar o mal e praticar o bem.

Assim, em última análise, concordo com a ideia budista de que a raiz do mal é essencialmente uma falha *cognitiva* – uma ficção, ilusão, tolice e estupidez autoimpostas. O

problema volitivo por trás da falha moral é relativamente secundário; é subsidiário ao enfraquecimento do eu e ao fortalecimento dos obstáculos devido a convicções errôneas. Por essa razão, a meditação e o raciocínio sólido são antídotos essenciais.

Isso explica por que se diz que o homem perfeito (o *tzadik* no judaísmo ou o homem iluminado no budismo) está livre do bem e do mal. Isso não significa que ele tenha permissão moral para praticar o mal, mas sim que não sente desejo de praticá-lo. E não significa que ele seja forçado deterministicamente a fazer o bem, mas sim que ele percebe claramente que o mal é desprovido de interesse e estúpido. Assim, ele jamais cai no vício ou deixa de ser virtuoso, *não por falta de livre-arbítrio* , mas sim por possuir uma inteligência moral ativa.

Essa concepção de moralidade pode ser ainda mais esclarecida ao considerarmos o caso extremo – o de Deus. Concebemos a Ele como possuidor de livre-arbítrio onipotente, e ainda assim como alguém que jamais comete o mal ou se abstém do bem. Essas características são vistas como mutuamente consistentes, se entendermos que Deus obviamente não é forçado por nada (nenhuma força ou influência determinista sobre Sua vontade) a ser Perfeito, mas sendo Onisciente e Sábio, Ele simplesmente nunca é enganado pelo mal e, de qualquer forma, é sempre mais do que forte o suficiente para superar suas atrações superficiais. Por essa razão, é seguro dizer que a bondade absoluta é a "natureza" de Deus, sem que isso implique que Ele seja de

alguma forma determinado ou influenciado a agir dessa maneira. Mesmo que Ele sempre opte pelo bem, trata-se sempre de uma escolha livre Sua.

Devemos procurar seguir nessa direção, seguindo o princípio da *imitatio Dei* . O tzadik é alguém que encontrou a centelha da divindade dentro de si a tal ponto que age naturalmente em perfeita harmonia com esse princípio.

O perigo da religiosidade . Embora as religiões tenham como princípio o objetivo de aprimorar as pessoas, por vezes podem ser um obstáculo ao autoaperfeiçoamento, pois podem nos dar uma falsa sensação de perfeição. A pessoa parece estar em consonância com suas exigências essenciais e, assim, passa a ignorar pequenas imperfeições. Nossas falhas podem ser comportamentos sociais inadequados, como a falta de respeito, consideração, cortesia e afins (o que é chamado de *derekh eretz* no judaísmo); ou talvez uma atitude de superioridade moral ou uma forma mais acentuada de fanatismo.

Essa observação não é novidade. Muitas pessoas se afastam da religião justamente para evitar esses efeitos colaterais desagradáveis. Vemos ao nosso redor, e a história frequentemente nos mostra, muitos casos dessa doença – no judaísmo, no cristianismo e no islamismo, e sem dúvida também em outras religiões. Para sermos justos, esses aspectos desagradáveis da religiosidade às vezes emergem de filosofias seculares ou da ciência. A presunção e a arrogância não são monopólio de nenhuma doutrina em particular.

A verdade é que todas as religiões e filosofias (incluindo a ciência) *fazem parte do 'samsara'* . Elas podem nos ajudar a alcançar o 'nirvana', mas não podem nos levar até lá. São intrinsecamente falhas por sua própria natureza racional e volitiva, enquanto a verdadeira transcendência exige um desapego fundamental deste mundo e do nosso lugar nele. Portanto, qualquer que seja a doutrina que alguém siga, não se deve deixar cegar por ela. É sempre um meio, não um fim.

10. Um mundo de misericórdia

Existe uma doutrina judaica segundo a qual este é um mundo de misericórdia (justiça moderada), enquanto que após a morte vamos para um mundo de justiça (estrita). A primeira reação a essa afirmação pode ser: "Como assim, vocês chamam isso de mundo de misericórdia?". Sim, a ideia aqui implícita é que os sofrimentos que enfrentamos neste mundo são muito leves em comparação com o que merecemos justamente. Portanto, é melhor pagarmos nossas dívidas sofrendo neste mundo do que termos que pagá-las no outro mundo. Pois lá, o pagamento integral será exigido, sem misericórdia.

O ensinamento aqui apresentado é que devemos aproveitar as oportunidades de redenção que este mundo nos oferece, pois aqui temos livre-arbítrio e podemos nos arrepender e praticar boas ações. Já no mundo após a morte, não podemos mais corrigir nossos erros nem cumprir *mitzvot* (deveres) positivos, mas devemos receber passivamente o que nos

aguarda. Portanto, este ensinamento visa nos impulsionar a agir enquanto ainda temos a oportunidade.

Essa ideia é comparável à doutrina budista de que nascer como ser humano é uma oportunidade excepcional para alcançar a iluminação/libertação (*nirvana*). Tal oportunidade não deve ser desperdiçada em vaidades ou atividades negativas, mas sim deve-se buscar ativamente a remoção do karma negativo e o crescimento espiritual. Caso contrário, na próxima vez, a pessoa poderá renascer em uma condição menos favorável e ficar presa no ciclo do *samsara* (nascimento e morte, implicando sofrimento) por eras.

É evidente, nesse contexto, a estupidez do suicídio [37]. Segundo esse ensinamento, tal ato não é uma forma eficaz de escapar de uma situação difícil, mas apenas de piorar as coisas (na vida após a morte ou na próxima vida). Tentar evitar desafios é inútil e contraproducente. Devemos sempre enfrentar as dificuldades da vida com coragem e buscar, com alegria, melhorar nossa situação da melhor maneira possível. A vida é, sem dúvida, um grande presente. E o tempo passa tão depressa.

Ultimamente, os formadores de opinião da mídia têm promovido incessantemente a eutanásia voluntária ou o "suicídio assistido". A maioria dos países ocidentais já legalizou a eutanásia passiva (ou seja, a suspensão do

[37] Menciono isso porque tenho lido com frequência ultimamente sobre jovens – no Japão, na Grã-Bretanha – que cometem suicídio. Sem dúvida, eles sentem medo da vida e, presumivelmente, não receberam nenhuma educação espiritual que lhes desse a força e a coragem para enfrentá-la.

suporte vital), e agora alguns legalizaram a eutanásia ativa (ou seja, o assassinato) , e o assunto tornou-se polêmico na maioria dos outros. Os defensores dessa inovação social a apresentam como um ato de misericórdia – exibindo pessoas com doenças incuráveis e terrivelmente dolorosas para despertar nossa piedade. Esses defensores são, obviamente, materialistas que não acreditam em qualquer tipo de vida após a morte ou renascimento.

Eles não consideram que possa ser mais misericordioso permitir que o mau karma do sofredor se manifeste nesta Terra, nesta vida, do que interrompê-lo artificialmente. Eles não consideram que as coisas possam piorar depois, precisamente porque o karma não teve permissão para se manifestar. Como eu sei? Eu não sei! Mas será que eles sabem? Certamente que não! Eles também não têm conhecimento seguro, apenas meras especulações.

Além disso, os defensores da eutanásia não consideram que ajudar alguém a cometer suicídio, seja qual for o motivo, ainda possa ser considerado assassinato. Geralmente, são as mesmas pessoas, ou o mesmo tipo de pessoa, que legalizaram o aborto a pedido, indiferentes ao sofrimento e à privação da vida dos bebês mortos. São próximos daqueles que apoiam a homossexualidade e, em particular, a adoção de crianças por homossexuais. São pessoas que consideram a busca por qualquer prazer ou a fuga de toda dor como absolutos inquestionáveis. Não reconhecem que podemos merecer certas dores ou que não temos direito a certos

prazeres. Têm pouca ou nenhuma consideração pela espiritualidade ou pela ética.

E eles não têm nada a oferecer às almas sofredoras além de uma morte rápida e supostamente indolor. Ao menos a religião oferece esperança de cura ou redenção. Em situações de grande sofrimento, por que não tentar a oração e o arrependimento? Pode ajudar, psicologicamente, se não existencialmente. Além disso, quando possível, tente a meditação.

11. COMPREENDENDO A INJUSTIÇA

A justiça ocorre quando você pratica o bem ou o mal – seja por intenção, por meio de algum ato mental, por meio da fala ou por algum outro ato físico – e recebe de volta o que merece em relação e proporção àquela ação. Injustiça significa que um bem não é seguido por um bem equivalente ou é seguido por um mal imerecido; ou que um mal não é seguido por um mal equivalente ou é seguido por um bem imerecido.

Assim, justiça e injustiça são conceitos que dependem de nossas noções sobre o que são boas ou más ações, e sobre o que é merecido ou imerecido em relação a elas e em proporção a elas. Nossa "percepção" de justiça ou injustiça tem um efeito emocional próprio sobre nós. Observe, em primeiro lugar, que, como justiça e injustiça são essencialmente julgamentos racionais, a palavra "percepção" aqui pode ser enganosa. De fato, percebemos a situação, mas sua avaliação como justa ou injusta depende, naturalmente, de um processo conceitual.

Quando percebemos, correta ou incorretamente, que houve justiça, sentimos conforto e satisfação. Inversamente, quando percebemos, correta ou incorretamente, que houve injustiça, sentimos ameaça e raiva. (Note-se o reconhecimento de que tais julgamentos podem ocasionalmente estar errados; não há garantia de correção.)

Como as percepções de justiça ou injustiça nos afetam profundamente, é importante compreender esses conceitos. Tal compreensão tem um efeito calmante sobre a mente e até mesmo sobre a alma. Doutrinas religiosas como a da justiça divina (nas religiões baseadas no monoteísmo de Abraão) ou a do karma (no hinduísmo e no budismo) foram certamente concebidas para nos apaziguar nesse aspecto. Mas, antes de considerarmos [38]essas doutrinas, vale a pena fazer algumas reflexões filosóficas.

Justiça e injustiça não são conceitos relacionados a um mundo puramente mecanicista. Sob um sistema universal de determinismo e/ou espontaneidade, nada é justo ou injusto, tudo simplesmente ' é' . Além disso, não havendo seres vivos conscientes para sentir ou avaliar os efeitos, esses conceitos são irrelevantes e inaplicáveis. Em um mundo com apenas Deus – ou seja, Alguém onisciente, onipotente e perfeito em todos os sentidos – existe justiça universal automática e nenhuma injustiça.

---

[38] Ou reconsidere-os – pois já comentei sobre este tema em muitos dos meus trabalhos anteriores. Aqui, procuro trazer esclarecimentos adicionais.

Os conceitos de justiça e injustiça, logicamente, só entram em jogo em um mundo que contenha qualquer número de entidades vivas dotadas de consciência, vontade e capacidade de valoração limitadas. Esse número poderia ser apenas um, desde que essa entidade única não seja Deus, ou seja, uma mera criatura com poderes limitados (o que poderia ser assumido sob uma filosofia solipsista). Mas, na realidade, nosso mundo parece ter muitas dessas entidades, com alguma capacidade de cognição, livre-arbítrio e valoração (aparentemente, existem pelo menos 6 bilhões de humanos que se encaixariam nessa definição, sem mencionar outros animais).

Essa percepção — de que *os conceitos de justiça e injustiça dependem da existência de entidades não mecanicistas e menos que divinas no mundo* — é válida tanto no contexto do ateísmo (como no materialismo moderno ou no budismo primitivo) quanto no monoteísmo (como no judaísmo, cristianismo e islamismo). É ainda mais válida no politeísmo (como no hinduísmo, em algumas formas de budismo e em outras religiões), visto que essa forma religiosa, por definição, envolve inúmeras vontades concorrentes.

Se, por uma questão de brevidade, nos referirmos às entidades em questão como entidades com livre-arbítrio (já que esse poder pressupõe consciência e implica valoração), o que queremos enfatizar aqui é que **alguma injustiça é inevitável em um mundo com vontades concorrentes** [39].

---

[39] A palavra livre-arbítrio contém uma redundância. Uma ação que não é livre não seria chamada de "vontade", mas sim de

Em um mundo sem vontade alguma, não há injustiça nem justiça. Em um mundo onde apenas Deus possui vontade, há apenas justiça e nenhuma injustiça. É somente em um mundo como o nosso que a injustiça ocorre – e, de fato, a injustiça certamente ocorrerá ocasionalmente nele.

Uma vez compreendido esse princípio, torna-se muito mais fácil aceitar emocionalmente a existência da injustiça. A existência da injustiça no mundo não se deve a uma má construção ou má gestão do mundo, mas sim a uma *inevitabilidade lógica,* dada a existência de uma multiplicidade de entidades concorrentes com capacidades limitadas de consciência e vontade.

Admitindo que Deus criou o mundo e a nós nele, Ele não poderia tê-lo feito de outra forma. Para nos dar algum poder de vontade, Ele precisa se abster de exercer todo o Seu poder de vontade (onipotência). Ter livre-arbítrio é ser capaz de fazer o bem ou o mal – ou seja, não fazer o bem que se deveria fazer, ocasionalmente; e até mesmo fazer o mal que não se deveria fazer , ocasionalmente. Mesmo que algumas pessoas fizessem sempre apenas o bem, é muito provável que algumas pessoas ocasionalmente fizessem o mal, não fizessem o bem ou simplesmente cometessem erros.

Isso é igualmente verdadeiro em um sistema de crenças desprovido de Deus (que muitas pessoas preferem hoje em dia). Em um mundo predominantemente mecanicista que

---

um "evento" mecânico. A vontade é chamada de livre apenas para enfatizar esse fato óbvio. Portanto, vontade e livre-arbítrio são sinônimos.

contém algumas entidades com algum poder de livre-arbítrio, é improvável que tais entidades ajam sempre de maneira totalmente benéfica. Algumas pessoas, inevitavelmente, por meio de julgamento errôneo ou má vontade, causarão danos a si mesmas ou a outros, de uma forma que não guarda relação racional e/ou proporcionalidade com os atos anteriores.

Essa "inevitabilidade", observe bem, é um fato *estatístico* , não implicando determinismo (caso contrário, não poderíamos logicamente nos referir a tais eventos como atos de vontade). No entanto, a intenção aqui não é reduzir todos os eventos da vida humana à sorte. É apenas negar que possa haver justiça *universal automática.* Em nosso mundo, reconhecer que alguma injustiça deve ocorrer, em virtude da complexidade desse mundo, não significa afirmar que tudo é injusto, mas apenas que justiça e injustiça coexistem.

E, de fato, é assim que vemos o mundo no senso comum, como uma mistura de ambos. É precisamente por essa razão que temos noções de justiça e injustiça. Dado esse fato empírico, surgem duas questões.

A primeira questão é: mesmo que a injustiça *pareça* ocorrer a curto prazo, não poderia a justiça ser *restaurada mais tarde nesta vida ou em uma vida após a morte* ? Tal pressuposto é uma premissa de muitas religiões. No hinduísmo e no budismo, existe a crença em um sistema natural de "carma" – através do qual toda boa ou má ação é *automaticamente* compensada (nesta vida ou em alguma(s) vida(s) futura(s)). No judaísmo, cristianismo e islamismo, existe uma crença

semelhante na recompensa ou punição futura, com a diferença de que esta *depende da* vontade de Deus, que pode optar por, misericordiosamente, não aplicar a retribuição.

Neste último caso, o comportamento de Deus para conosco é concebido como *dependente do nosso comportamento posterior (arrependimento, arrependimento, etc.) e das nossas orações* . Existe também, em menor grau, em todas essas religiões, a doutrina de que uma pessoa pode, por vezes, assumir o sofrimento de outros e, assim, aliviar um pouco o seu fardo. Nesse contexto, considera-se útil, em algumas religiões, dirigir orações aos santos [40].

Em um plano mais secular, a consciência de que a justiça não é automática e que alguma injustiça é inevitável dá origem a esforços privados e públicos de reparação. Os indivíduos às vezes recompensam uma boa ação ou vingam um erro cometido por outrem. As sociedades geralmente estabelecem sistemas de justiça elaborados para garantir que algumas das injustiças que ocorrem sejam compensadas de alguma forma.

Observem bem: se acreditássemos que a justiça natural e/ou a justiça divina garantem a retribuição adequada para todas as boas e más ações, não haveria sentido em atos humanos de justiça ou em um sistema social de justiça. Pelo contrário,

---

40 No judaísmo, ninguém reza para *pessoas vivas ou mortas* (como Moisés ou algum Rebe). Da mesma forma (pelo que sei) no islamismo (eles não rezam para Maomé). Mas orações a pessoas santas e a pessoas consideradas encarnações de deuses são comuns em outras religiões: cristãos rezam para Jesus ou Maria, budistas rezam para Budas ou bodhisattvas, e hindus chegam a rezar para seus gurus de carne e osso.

tal interferência de nossa parte poderia gerar confusão. É precisamente porque entendemos que a justiça é, ao menos em parte, uma responsabilidade moral humana que elegemos parlamentares para promulgar leis e nomeamos juízes e uma força policial para implementá-las.

Isso nos leva à segunda questão: *o que fazer em relação à injustiça?* Do ponto de vista do desenvolvimento espiritual, é claro que é essencial exigir o máximo de justiça *de si mesmo* (para consigo e para com os outros). Deve-se também ajudar os outros a obter justiça, sempre que e na medida do possível. Mas esperar justiça constante e plena, ou pior ainda, exigi-la *dos outros* (para si mesmo) não é muito sábio; é condenar-se a conflitos e sofrimentos desnecessários.

Deve-se, na medida do possível, ignorar as más ações dos outros contra nós e seguir em frente. Envolver-se em preocupações como vingança é um desperdício de tempo valioso e uma distração de buscas espirituais mais importantes. Devemos reconhecer a natureza "samsárica" deste mundo em que vivemos : ele é tão complexo que não podemos esperar justiça absoluta. Portanto, o melhor é aceitar as coisas como são e lidar com elas com serenidade, na medida do possível. Podemos nos treinar para estar "acima de tudo isso" e nos tornarmos relativamente imunes.

É claro que, em alguns casos, seria errado e até suicida aceitar a injustiça. Por exemplo, não seria sensato (pelo bem dos outros, se não pelo nosso próprio) permitir que uma ditadura assassina prosseguisse seu curso. Por outro lado, muitas vezes nossas frustrações são fruto da inveja ou do

desejo excessivo. Por exemplo, alguém pode ficar chateado por não receber o mesmo salário que seus colegas de trabalho. Busque o equilíbrio.

uma palavra sobre o conceito de "justiça social". Esse conceito se baseia na ideia naturalista de que todos os seres humanos nascem "iguais", e o contexto em que nascem (genes, família, meio social, riqueza, etc.) é uma questão de boa ou má *sorte* . Isso poderia ser interpretado como uma noção relativamente materialista, menos enfatizada por aqueles que acreditam em carma ou em desígnio divino. Mas isso não invalida sua essência.

Muitas vezes, é verdade, as pessoas que exigem justiça social (entendendo-se principalmente igualdade econômica) são simplesmente invejosas e desejam obter benefícios imerecidos. Por outro lado, é verdade que "estamos todos juntos nisto (neste mundo)" e que, com esforço criterioso, podemos torná-lo um mundo com o máximo de oportunidades e o mínimo de sofrimento para todos. Esta é a verdadeira premissa da justiça social: ela é, em última análise, boa para todos. Ajudar os outros não empobrece os que têm, mas os enriquece, melhorando o mundo à sua volta e o seu próprio interior.

12. PERDÃO

Nem sempre é fácil perdoar aqueles que nos causaram algum dano real ou presumido. Contudo, em circunstâncias normais, algum tipo de perdão parece sábio, se quisermos evitar envolvimentos desnecessários. Portanto, vale a pena refletir sobre este tema. Perdoar significa abster-se de exigir reparação pelos danos sofridos; ou, ainda, abster-se de buscar vingança.

O perdão varia em natureza, dependendo da atitude da vítima em relação ao ofensor:

- Não se pune alguém que se considera culpado.
- Ou então, 'compreende-se' o culpado, considerando-o, em algum nível ou grau, menos culpado do que ele ou ela aparenta ser.
- Ou então, a pessoa está disposta a renunciar ao julgamento, chegando ao ponto de deixar o assunto de lado e esquecê-lo completamente.

O perdão pode assumir diferentes formas:

- *Perdão condicional* : não se trata de perdoar sem antes receber pelo menos um pedido de desculpas sincero, um reconhecimento de culpa e a promessa de não repetir a ofensa, para que a pessoa não seja feita de "otária" e "enganada" novamente.
- *Perdão incondicional* : trata-se de um perdão benevolente, que não depende de um sinal prévio de arrependimento por parte do ofensor, considerando que tal benevolência pode, eventualmente, levar sua consciência a perceber o mal causado e a dívida contraída.
- *Perdão pragmático* : ignorar a ofensa e seguir em frente. Isso pode significar evitar o ofensor dali em diante ou retomar as interações com ele ou ela como se nada tivesse acontecido. Alguém pode adotar essa atitude por necessidade prática ou para não ficar preso ao ódio, deixando o assunto de lado para se libertar emocionalmente dele.

Esses são alguns aspectos do perdão e motivações comuns relacionadas a ele. Observe que perdoar não significa necessariamente esquecer. Mesmo ao perdoar, a pessoa pode jurar não esquecer, para não ser vitimada novamente. Nesses casos, permanece-se em guarda contra um perigo comprovado, pronta para se defender dali em diante.

Nesse contexto, cabe uma reflexão sobre a afirmação cristã "perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem" [41]. Tal motivação para o perdão pode ser considerada contraditória, na medida em que o perdão pressupõe alguma responsabilidade, que por sua vez pressupõe ações que foram, em certa medida, voluntárias e conscientes – se foram totalmente inconscientes e involuntárias, não há nada a perdoar, ou seja, o conceito de perdão *não se aplica* . Ainda assim, pode-se dizer, coerentemente, "não se irrite, pois eles não sabem o que fazem"; pois alguém pode muito bem se irritar com um fenômeno natural e buscar acalmar sua raiva, mesmo que não tenha ninguém a quem ressentir ou perdoar. É claro que também é coerente dizer: "perdoa-lhes, pois *mal* sabem o que estão fazendo", o que implica um pouco de autoconsciência – mas é preciso considerar até que ponto "eles" escolheram ser tão inconscientes. Em todo caso, porém, não se deve perdoar enganando a si mesmo.

O perdão costuma ser o caminho mais sábio, pois a raiva e o ódio são apegos, ou seja, fraquezas. Não se deve permitir que o inimigo exerça esse poder sobre nós – ou seja, que nos enfraqueça e nos afaste da serenidade e da nobreza. Já é ruim o suficiente ter sido injustiçado; é preferível não piorar as coisas ficando remoendo o episódio. Deixe passar, na medida do possível. Contudo, alguns crimes são imperdoáveis e seria

[41] Se bem me lembro, essa frase foi proferida por Jesus contra os judeus ou romanos envolvidos em sua crucificação, em algum lugar da Bíblia Cristã. Esse evento dramático foi, infelizmente, usado durante séculos como pretexto para atacar os judeus em geral. Ou seja, a declaração "perdoem-nos" foi paradoxalmente interpretada como um apelo *para não* perdoar!

um crime perdoá-los. Às vezes, recusamo-nos a punir a culpa por preguiça ou egoísmo. Assim, acabamos defendendo o relativismo moral ou a amoralidade para justificar nossa inação. Não, devemos cumprir conscientemente nossas responsabilidades, quando aplicáveis. Portanto, não sejamos impulsivos nem indiferentes, mas encontremos o equilíbrio certo entre misericórdia e justiça.

A meditação exige e produz perdão. Não se pode progredir muito na meditação se não estivermos dispostos a "deixar ir" as experiências desagradáveis. Além disso, quanto mais se avança na meditação, menos interessantes ou importantes se tornam as experiências desagradáveis. A influência mental dos eventos negativos diminui, de modo que eles parecem menos negativos e, portanto, quando aplicável, mais facilmente perdoados.

Perdão universal . Os budistas têm um conceito de " *metta* ", que enfatiza o amor e a compaixão universais – mesmo para com os inimigos, mesmo para com pessoas que cometeram grandes crimes. Este é, naturalmente, um conceito de perdão total, imediato e incondicional. A ideia é que, por meio desse desapego magnânimo ao ódio e à vingança, torna-se possível transformar as pessoas para melhor e construir a paz. Argumenta-se que, ao se apegar ao ressentimento, apenas se perpetua a espiral da violência.

Tenho dificuldade em concordar com essa visão, que no mundo moralmente confuso de hoje serve cada vez mais como justificativa para a passividade diante da injustiça. É o

tipo de visão invertida que coloca nazistas e caçadores de nazistas — ou o terrorismo palestino e a autodefesa israelense — no mesmo patamar moral. O resultado dessa ideia budista é que as vítimas são repreendidas por reclamarem ou se defenderem, e seus agressores são tolerados e apaziguados, não importa quão hediondos sejam seus crimes.

Permitam-me duvidar que tal atitude possa levar à paz mundial, à paz social ou à paz interior. Pelo contrário, é uma receita para o suicídio e a completa anarquia; a justiça precisa ser aplicada em algum nível, ou a injustiça certamente prevalecerá. Ao não resistirmos ao crime, enfraquecemos as vítimas inocentes e as tornamos cada vez mais vulneráveis, ao mesmo tempo que fortalecemos e encorajamos os criminosos. A justiça deve ser rápida e firme, para deixar claro a todos os potenciais criminosos que não há lucro em seu comportamento antissocial e, assim, proteger os inocentes ao máximo.

Quanto à compaixão universal pregada pelo budismo, questiono se é justo descrevê-la como uma virtude nobre. Se examinarmos a motivação do praticante individual, que na meditação se treina para perdoar e amar seu inimigo, ou qualquer pessoa que ele perceba como má, veremos que: na esperança de alcançar elevação espiritual ou libertação pessoal, ele está disposto a ser indiferente ao sofrimento das vítimas de criminosos, ou até mesmo a estender a mão de forma amigável a eles. Isso se descreve melhor como uma fuga egoísta ou uma traição.

Contudo, se evitarmos os extremos, 'metta' é certamente louvável. Uma benevolência quase universal pode ser cultivada refletindo sobre o fato de que estamos todos juntos neste mundo difícil (samsara). Somos todos pobres mortais que aqui chegaram de repente , sem saber de onde, nem até onde ou quando. Este é o nosso destino comum. Alguns de nós podem aparentemente ter um destino mais afortunado, mas todos nós enfrentamos dificuldades. Não devemos julgar demais. Talvez se eu tivesse nascido e crescido no lugar dessa outra pessoa, eu teria me saído pior do que ela.

13. AÇÕES E REAÇÕES

As consequências das ações . Todas as ações humanas têm algum tipo de consequência; isso é evidente e indiscutível. No entanto, surgem discussões sobre se nossas ações sempre têm, necessariamente, consequências justas (boas ou ruins, conforme o caso), ou se podem ter consequências injustas (isto é, maiores ou menores do que o merecido).

De acordo com a teoria do "carma" do budismo (e, de fato, do hinduísmo), a justiça é assegurada de forma bastante natural. As ações causam automaticamente reações simétricas, embora o agente da ação (ou seja, quem pratica o ato) possa ter que reencarnar após a morte para receber o impacto (ou seja, para que a "lei do carma" se mantenha). Mas o budismo não descreveu claramente esse processo de reencarnação, nem forneceu evidências empíricas convincentes para ele (algum tipo de demonstração de continuidade entre as supostas encarnações). Observe que, em última análise, não há misericórdia inerente a essa

concepção, exceto talvez pela misericórdia que os indivíduos [42]possam escolher exercer.

No judaísmo (e religiões semelhantes), a justiça é assegurada condicionalmente pela intervenção divina. Deus vê a transgressão e reage a ela como Lhe apraz, com estrita justiça ou com misericórdia. Essa concepção pode significar que Deus sempre assume o controle total da situação (de modo que, sem Ele, as ações humanas não teriam consequências necessárias), ou, mais provavelmente, que Ele instituiu um processo natural de justiça de ação e reação que, ocasionalmente, Ele pode sobrepor-se à misericórdia. Aqui, então, as reações às nossas ações não são (ou não totalmente) pré-programadas, mas dependem da decisão ad hoc de Deus, caso a caso. Obviamente, tais decisões envolvem algum grau de escolha deliberada por parte dEle, caso contrário, jamais se afastariam misericordiosamente da justiça.

No judaísmo, assim como no budismo, a questão ética pode ser resolvida nesta vida ou em uma vida após a morte. Isso porque parece empiricamente evidente que nem todas as questões são resolvidas nesta vida, caso contrário não teríamos a impressão de que algumas pessoas más às vezes saem impunes e até desfrutam de mais do que merecem, e que algumas pessoas boas sofrem injustamente ou permanecem sem recompensa por suas boas ações. Ambas as linhas de pensamento, portanto, tendem a concordar com a existência de um "céu" e um "inferno" de algum tipo após a

---

42 Ou suas contrapartes mais iluminadas, ou seja, Budas, bodhisattvas ou *devas* (“deuses”).

vida atual. Esses podem ser lugares distintos ou podem simplesmente caracterizar condições específicas de renascimento neste mesmo mundo.

Em terceiro lugar, claro, há a filosofia do Naturalismo, baseada na avaliação realista de fenômenos empiricamente evidentes, sem pressupor nada além deles (ou seja, uma reencarnação vaga e não comprovada, muito menos a intervenção Divina). Essa hipótese considera que boas ou más ações às vezes impactam o universo e são absorvidas por ele, sem beneficiar ou prejudicar quem as pratica. Essa visão também é logicamente plausível, embora seja a menos satisfatória para o nosso senso inato de certo e errado. É (presumo) a visão defendida pela maioria das pessoas no Ocidente hoje.

Não posso pretender prescrever logicamente uma dessas visões em detrimento das outras. Todas são teorias, todas baseadas, em certa medida, em fatos e todas envolvem propostas que, indutivamente, vão além desses fatos. Quem pode afirmar com certeza qual delas é objetivamente correta? Posso, no entanto, ecoando a Aposta de Pascal, dizer que aqueles que ignoram a advertência judaica ou budista sobre a eventual retribuição caso não ajam corretamente e evitem o mal *podem,* eventualmente, se encontrar em situações extremamente difíceis. Comparativamente, não se arrisca muito ao não optar pela tese naturalista – a única "perda" é não poder fazer o que se deseja ou não fazer o que se desagrada, ou seja, um leque mais limitado de ações possíveis.

Com base nesse raciocínio, pareceria sensato agir *como se* a justiça existisse (ou seja, mesmo que não se possa provar definitivamente). e praticar o bem e evitar o mal. Além disso, parece sensato esperar e orar pela misericórdia de Deus (mesmo que não haja garantias de que a receberemos). Do contrário, repito, podemos acabar tendo algumas surpresas desagradáveis.

O conceito de karma . O conceito budista (e também o hindu) de karma é inconsistente e imperfeito em vários aspectos.

Para começar, pressupõe um mundo que existe eternamente, de modo que cada evento na vida de alguém tem um precedente cármico em vidas anteriores em regressão infinita. Mas isso é contrário às ideias modernas em astronomia e biologia, segundo as quais o mundo material tem um início indiferenciado (quarks ou algo ainda mais antigo) e a vida tem um início (na Terra, pelo menos, há cerca de quatro bilhões de anos). Os budistas podem, naturalmente, responder que esse aparente início é uma mera continuação de existências em mundos materiais anteriores ou de existências puramente espirituais anteriores.

As ações *de* fato têm consequências, mas estas talvez *nem* sempre sejam muito "justas" (aparentemente). A hipótese de que as ações sempre *têm* consequências justas envolve um ato de fé. É uma tentativa de tornar o mundo mais "razoável", uma tentativa que às vezes só produz decepções e desilusões dolorosas. Precisamos ser honestos e estar prontos

para aceitar que a Natureza aparentemente é justa às vezes, mas *nem* sempre. Essa observação desagradável pode ser atenuada por uma teoria cármica (ou monoteísta), mas no nível empírico é indubitável e é melhor tê-la em mente.

Em seguida, considere que, logicamente, deve haver um *primeiro* crime (uma agressão, ou qualquer outra coisa) e uma *vítima inocente* desse primeiro crime. Pois, se acreditamos no *livre-arbítrio* , o crime é uma escolha gratuita, *ex nihilo* , e sua vítima é inocente. Se afirmarmos que a vítima está sendo punida porque cometeu o mesmo crime ou um crime semelhante antes (nesta ou em uma vida anterior), estamos efetivamente dizendo que ela *não é* inocente, mas *merece* ser vitimada desta vez. Deveríamos então parabenizar o criminoso por cometer um ato de justiça, punindo uma pessoa má, fechando o ciclo cármico (inevitavelmente, de acordo com a premissa cármica). Assim, a teoria cármica transforma uma vítima em criminoso e o verdadeiro criminoso em um executor da justiça!

Além disso, o verdadeiro criminoso não pode, então, ser considerado merecedor de mau karma posteriormente por sua ação (já que foi, de fato, um ato "justo"), quer tenha escolhido agir livremente ou tenha sido deterministicamente impelido a fazê-lo (pela força da lei cármica universal). Ele é, em grande parte, exculpado. No máximo, poderia ser culpado por sua motivação inadequada. Nesse caso, o ciclo infinito do karma é interrompido; ou seja, não há razão para esperar que ele se torne uma vítima posteriormente . Essa é a *inconsistência inerente* à perspectiva do karma eterno – ela

se autoelimina logicamente. Os conceitos de vítima/criminoso são relevantes *apenas* no contexto da doutrina do livre-arbítrio. Esses conceitos são apropriados em outros contextos.

Na minha opinião, *existem* vítimas inocentes de crimes, crimes cometidos pela primeira vez e criminosos verdadeiramente culpados. Explicar *o* crime por meio de visões cármicas/deterministas é, na prática, acusar sem qualquer evidência (ou seja, "por princípio") a vítima de ser um ex-criminoso (privando-a, assim, de sua dignidade como vítima) e elogiar o criminoso por supostamente fazer justiça. A explicação proposta gera confusão: inverte os papéis dos protagonistas. Trata-se de um ponto de vista ideológico e manifestamente injusto.

Podemos supor que a teoria do karma foi introduzida como uma explicação para consolar pessoas chocadas com a injustiça das agressões físicas e outros eventos semelhantes no mundo. Obviamente, ela contém um fundo de verdade: existe, de fato, *algum* "karma", no sentido de que algumas ações humanas aparentemente têm *consequências que são satisfatoriamente justas (* para o bem ou para o mal) aos nossos olhos. O problema é que *nem todos* os atos humanos manifestamente têm consequências tão apropriadas; alguns aparentemente têm consequências inapropriadas, neutras ou contrárias às expectativas/exigências éticas. Assim, a teoria não pode ser comprovada indutivamente por generalização, apenas, na melhor das hipóteses, por adução.

Podemos também contestar a universalidade da explicação cármica apontando que nem todo sofrimento se deve à vitimização *por outrem* . Isso significa que não podemos atribuir a culpa a um crime *semelhante* cometido pela vítima, como sugere a teoria. Refiro-me aqui a acidentes e desastres naturais (como terremotos, epidemias, fomes e similares). Visto que, nesses casos, (geralmente) não há ação humana na *causa* e, de fato (novamente, geralmente) nenhuma ação humana poderia tê-los evitado, não podemos estabelecer uma relação *causal* e afirmar que o evento adverso ocorreu *porque* a vítima o mereceu (e muito menos que se possa inferir que a vítima o mereceu simplesmente porque o evento ocorreu!).

A teoria cármica teria que estabelecer equivalências, ou seja, calcular algum tipo de conversão ou taxa de câmbio, entre certos atos humanos e vários acidentes e desastres naturais. Tais complicações teóricas complexas significam que a teoria cármica carece de precisão técnica (isto é, não é suficientemente desenvolvida, como exige a epistemologia) e é muito difícil de fundamentar. Além disso, não devemos considerar apenas os eventos naturais *negativos* , mas também os *positivos* – e como estabeleceríamos que alguém que a Natureza cuidou bem mereceu isso?

14. APÊNDICE 1 NÚMEROS REDONDOS NAS ESTATÍSTICAS DA TORÁ

Lista de números . O texto a seguir aborda a quase onipresença de números redondos nas estatísticas populacionais da Torá, sem mencionar outros contextos. Esta é uma lista possivelmente não exaustiva, extraída de Êxodo e Números.

O objetivo desta lista é mostrar que os números redondos são a regra (com uma exceção) nas enumerações de pessoas na Torá. Ou seja, os números aqui listados (49 casos, incluindo os totais dados no texto) geralmente terminam em centenas de milhares (2 casos), milhares (5 casos), centenas (31 casos), cinquenta (6 casos) ou outras dezenas (4 casos), e apenas um caso em unidades.

Essa quase onipresença de números redondos é muito surpreendente, para não dizer suspeita. Sugere que os números não são empíricos, mas sim palpites, estimativas aproximadas, arredondamentos deliberados ou pura

invenção. Até o momento, não encontrei a pergunta feita nem uma explicação oferecida nos comentários. Essa omissão em perceber ou comentar é, por si só, problemática.[43]

Os comentários rabínicos também costumam usar números redondos, mas estes geralmente são apresentados como aproximações. No entanto, na maioria das estatísticas aqui listadas, a intenção aparente é a enumeração exata. Os comentários tradicionais as interpretam dessa forma e insistem que isso demonstra o interesse de Deus por cada indivíduo [44]. Portanto, é difícil supor que Moisés tenha anotado números aproximados por algum motivo (a menos que abandonemos tais comentários).

Em Êxodo 12:37 – parashá Bo:

"Homens a pé, além de crianças".

sobre 600.000.

Isso é explicitamente declarado como um número aproximado: "cerca de" (*ke-*). Não é informado como esse número foi obtido.

---

43 Como veremos adiante (como descobri depois de escrever a maior parte deste artigo e publicá-lo na internet), a questão já foi levantada antes, tanto por rabinos quanto por acadêmicos, e várias respostas foram propostas, as quais apresentarei e avaliarei.

44 Veja o comentário de Rashi para Num. 1:1, mais adiante. Além disso, por exemplo, *Hiddushei Harim* .

Em Êxodo 30:11-15, é apresentada uma metodologia para os censos subsequentes, mais precisos. Cada indivíduo a ser recenseado doaria meio siclo (ou ' *beka* '), e o valor total recebido seria multiplicado por dois. [45]Essa metodologia é confirmada pela prática em Êxodo 38:25-26, onde o valor total recebido em prata é especificado.

Não é mencionado quanto tempo levou para realizar tal censo. *Conceitualmente, poderia* ser feito em um dia ou menos, se bem organizado. Cada homem a ser contado poderia entregar sua moeda ao chefe de seu pequeno grupo (digamos, de cem homens), então cada um desses chefes poderia entregar suas moedas coletadas ao chefe de um grupo maior (digamos, de mil homens), que por sua vez levaria as moedas ao ponto de coleta central. Lá, eles declarariam o total de moedas coletadas sob sua responsabilidade, e um total geral seria calculado. Se as moedas foram coletadas dessa forma, espera-se que esse total seja precisamente correto.

No Ex. 32:28 – parashá Ki tissa:

"…caíram do povo naquele dia" pelas mãos dos levitas (após o episódio do bezerro de ouro):

sobre 3.000 Homens.

---

45 Note que esse método era aplicável apenas às tribos que não fossem Levi, visto que esta última não estava sujeita a tais contribuições monetárias e, além disso, até mesmo as crianças eram contabilizadas. Veja mais detalhes adiante.

Isso é explicitamente declarado como um número aproximado: "cerca de" (*ki-*). Mais adiante, está escrito: "e o Senhor feriu o povo, porque fizeram o bezerro…" (Êxodo 32:35), mas nenhum número é especificado, e os comentaristas (por exemplo, Nachmanides) não têm certeza se isso significa que mais pessoas foram mortas. Rashi, em Êxodo 31:18, sugere que esses eventos ocorreram no dia 17 de Tamuz ou logo depois.

No Ex. 38:26 – parashá Pekudei:

Homens "a partir dos 20 anos de idade".

total 603.550.

A Torá nos dá esse número total sem a discriminação por tribos como no livro de Números, observe; talvez isso sugira que não havia distinções tribais, apenas o total sendo buscado. De qualquer forma, o total é confirmado no texto no versículo anterior (v. 25), onde diz que "a prata dos que foram contados da congregação" era de 100 talentos (*kikar*) e 1775 siclos (do santuário).[46]

---

46 Uma questão que surge aqui é: de onde vieram todas essas moedas de prata de meio siclo? Foram cunhadas no Sinai antes desses censos, ou foram trazidas do Egito – e, neste último caso, quem as cunhou lá e em que contexto? Essa questão afeta um pouco a credibilidade da narrativa. Poderíamos ainda perguntar se as moedas já existiam na época do Êxodo (tradicionalmente, 2448 a.C.). De acordo com as descobertas dos historiadores até o momento, sumérios e egípcios usavam barras de prata e ouro de peso fixo como moeda já no quarto milênio a.C., e o siclo como medida de peso já existia na Mesopotâmia por volta de 3000 a.C. – mas as primeiras moedas cunhadas na

O comentarista Rashi nos informa, contextualmente, que 1 talento equivale a 3.000 siclos; portanto, a quantidade de prata corresponderia a 603.550 contribuintes de meio siclo. Observe bem esse cálculo, pois ele confirma fortemente a ideia de que o número total de homens apresentado aqui é exato, visto que é impensável que a quantidade de prata não tenha sido relatada com precisão. Assim, é compreensível que Rashi não tenha comentado sobre a arredondamento do número: ele evidentemente o considerava exato. Essa é a importância de seu comentário em Números 1:1 (apresentado a seguir), de que esse censo foi uma demonstração do amor de Deus por Israel – Deus queria mostrar seu interesse por cada judeu.

Vale a pena citar aqui o comentário de Rashi sobre Números 1:1 na íntegra:

> *Porque eles* [os judeus] *são preciosos para Ele* [Hashem] *, Ele os conta o tempo todo. Quando saíram do Egito , Ele os contou* [Êxodo 12:37] *; e quando caíram por causa do bezerro de ouro , Ele os contou para saber o número dos que restaram* [Êxodo 32:28] *; quando Ele veio para fazer Sua Presença repousar sobre eles, Ele os contou* [Êxodo 38:26] *; No primeiro dia de Nissan, o Tabernáculo foi erguido, e* [um mês depois], *no primeiro dia de Iyar, Ele os contou* [Números 1:1] .

---

região do Mediterrâneo datam de cerca de 650 a.C. na Lídia, embora possa ter havido cunhagem anterior na Índia ou na China.

Os colchetes são meus. Observe, no entanto, que o número exato de sobreviventes imediatamente após o pecado do bezerro de ouro não é mencionado em Êxodo 32. Um comentário *do Sifte Hakhamim explica* isso apontando que a expressão usada por Rashi foi "o número daqueles que permaneceram", o que implica que o número pode ser calculado (subtraindo-se pelo menos cerca de 3.000 de cerca de 600.000) em vez de ser conhecido por enumeração.

Em Num. 1:20-47 (confirmado 2:1-33) – parashah Bemidbar:

"Todos os homens de 20 anos para cima, todos os que eram capazes de ir à guerra", "mas os levitas… não foram contados entre eles".

46.500	Filhos de Reuven	
59.300	Filhos de Simeão	
45.650	Filhos de Gade	151'450 Sul
74.600	Filhos de Judá	
54.400	Filhos de Issacar	
57.400	Filhos de Zebulom	186.400 Leste
40.500	Filhos de Efraim	
32.200	Filhos de Manassés	
35.400	Filhos de Benjamim	108'100 Oeste
62.700	Filhos de Dan	
41.500	Filhos de Asher	

	53.400	Filhos de Naftali	157.600 Norte
total	603.550	Filhos de Israel, exceto os levitas.	

Note-se o fato excepcional dos gaditas terminarem em 50, enquanto todas as outras tribos terminam em múltiplos de 100. Este censo ocorreu "no primeiro dia do segundo mês, no segundo ano depois de terem saído da terra do Egito" (Números 1:1). De acordo com Ibn Ezra e Sforno, o propósito do censo era "fazer preparativos para os acampamentos e a marcha do povo"; eles também especificam que "esses preparativos tinham que ser concluídos até o vigésimo dia do mesmo mês, o dia em que partiram…" (*Soncino Chumash* , p. 793).

Observe a igualdade entre o total de 603.550 aqui e o dado em Êxodo 38:26. Isso é surpreendente, visto que aparentemente transcorreu algum tempo (mais de um mês) entre eles. Rashi e outros comentaristas notaram isso e afirmaram que significava que (milagrosamente) ninguém morreu nesse intervalo.

No entanto, como um leitor perspicaz, Eddie Kerem-Sadeh, me apontou, essa explicação da igualdade não leva em conta os homens que tinham menos de 20 anos durante o censo de Êxodo 38:26 e que depois entraram na faixa etária de 20 anos ou mais a tempo do primeiro censo de Números. Além disso, ele observou que o censo certamente não ocorreu instantaneamente, mas deve ter levado algum tempo para ser

realizado – e durante esse período podem ter ocorrido mais mudanças nas estatísticas.

Gostaria de saber se Rashi e outros comentaristas consideraram essa importante objeção, que torna a alegação de milagre logicamente inadequada, pois, embora as pessoas possam ser mantidas vivas milagrosamente, não se pode impedir que envelheçam (ou seja, o tempo continua passando). O melhor que se pode dizer é que o número de pessoas que morreram nesse ínterim foi igual ao número de pessoas que atingiram a maioridade durante esse período.[47]

Outra explicação, mais simples, seria considerar esses dois censos como um só. Poderia-se argumentar que a Torá menciona apenas o número total em Êxodo 38, porque ali se concentra principalmente em detalhar o que foi feito com a prata coletada no censo; enquanto que em Números 1, a Torá retoma esse mesmo censo para nos fornecer mais detalhes estatísticos. Mas essa teoria não é fácil de defender [48].

---

47 Se a faixa etária considerada não fosse literalmente de 20 anos ou mais, mas sim de 20 a 59 anos, como parece ser a intenção da especificação "apto para ir à guerra", então devemos levar em consideração as pessoas que tinham menos de 60 anos (e, portanto, foram contabilizadas) no primeiro desses censos e mais de 60 anos (e, portanto, não foram contabilizadas) no segundo. A equação, então, é que a soma líquida das entradas devido à maioridade e das saídas devido à idade avançada ou morte é zero. Nesse caso, o cenário de Rashi é concebível – ou seja, pode não ter havido mortes, desde que o número de pessoas que atingiram a maioridade (20) fosse igual ao número de pessoas que se tornaram muito idosas (60).

48 Para sustentar essa especulação, as duas enumerações teriam que ser de alguma forma combinadas. O Êxodo 38 diz respeito aos preparativos para a construção do santuário (

Em Num. 3:14-39 – parashá Bemidbar:

Levitas "a partir de um mês de idade".

	7.500	Gershonitas	
	8.600	Coabitas	
	6.200	Meraritas	
total	22.300	levitas	por adição (não no texto).

Esse total inclui, segundo comentários:

	22.000	levitas	mencionado no texto
mais	300	levitas primogênitos	inferido pelos comentadores.

O motivo para a contagem dos levitas era substituir os primogênitos de Israel (tradicionalmente encarregados dos deveres religiosos) pelos levitas (Números 3:11-13). Os 300 levitas primogênitos não podiam substituir os israelitas primogênitos, pois eles próprios já estavam sujeitos aos deveres dos primogênitos. A forma como os levitas foram contados não é esclarecida no texto. Segundo Rashi (v. 16),

---

mishkan), que presumivelmente exigia a prata coletada no censo; enquanto o Número 1 diz respeito aos preparativos para a partida do deserto, após a conclusão do santuário. Seria possível que a construção do santuário em si tenha ocorrido depois do censo que começou no dia 1º de Iyar ou depois ? Se eles de fato deixaram aquele lugar dentro de 20 dias, como já mencionado, teriam tido tempo de realizar o censo e depois construir e desmontar o santuário (e fazer tudo o que fizeram nesse meio tempo)? Parece difícil de sustentar…

os levitas (ou pelo menos seus filhos menores de idade) não foram efetivamente contados, mas seus números foram revelados a Moisés por Deus. Esses números são obviamente considerados exatos, visto que o total de 22.000 é posteriormente usado em um cálculo preciso (veja a seguir).

Em Num. 3:40-43 – parashá Bemidbar:

"Os primogênitos do sexo masculino dos Filhos de Israel, de um mês de idade para cima" (excluindo os levitas).

22.273	israelitas primogênitos	para ser resgatado por 22.000 levitas.

Observe que este é *o único* até agora , [49]*nenhum número redondo foi listado.* Assim, 273 israelitas primogênitos não puderam ser resgatados pelos levitas, mas tiveram que pagar 5 siclos cada (total de 1.365 xelins), de acordo com Números 3:44-51.

A discrepância entre o número de primogênitos israelitas e levitas para resgatá-los é significativa, pois torna improvável

---

[49] Eliahu Beller, do Departamento de Matemática da Universidade Bar Ilan, argumentou (em "O Problema dos Primogênitos", *Higayon* nº 2 [1992]) que o número de primogênitos israelitas e levitas mencionado na Torá "parece surpreendentemente baixo" e, com base em um modelo matemático, sugere que "a Torá contabilizou apenas os primogênitos nascidos no ano entre o Êxodo e o censo", concluindo que "o número total de primogênitos era muitas vezes maior". As perguntas que se colocam aqui são: (a) por que a Torá não especifica isso, mas, em vez disso, dá a impressão de se referir a enumerações completas de primogênitos, com precisão; e (b) por que os rabinos nunca levantaram essa questão?

a hipótese de que Deus tenha determinado os números redondos por algum propósito. A menos que presumamos que Ele queria que alguns primogênitos não pudessem ser resgatados pelos levitas por algum motivo (talvez apenas para que pagassem 5 siclos cada).

Em Num. 4:1-49 – parashá Naso:

Levitas de 30 a 50 anos de idade "que entraram para o serviço".

	2.750	Coabitas
	2.630	Gershonitas
	3.200	Meraritas
total	8.580	Levitas.

Não é especificado como esses números foram obtidos ou se devem ser considerados exatos. Este censo de levitas foi aparentemente (tendo em vista a faixa etária a que se refere) motivado pela atribuição de deveres religiosos aos três grupos familiares.

Em Num. 11:21 – parashá Behaalotekha:

"Homens a pé".

(sobre)	600.000.

É razoável supor que Moisés tenha se referido a este número aproximado, com base no último censo.

Em Num. 16:2 – parashá Korach:

“Alguns dos Filhos de Israel” que se juntaram à rebelião.

250.

Não é especificado como esse número foi obtido ou se ele deve ser interpretado como exato.

Em Num. 17:14 – parashá Korach:

“Aqueles que morreram de peste”, neste episódio de rebelião.

14.700.

Não é especificado como esse número foi obtido ou se ele deve ser interpretado como exato.

Em Num. 25:9 – parashá Balak:

“Aqueles que morreram de peste”, neste episódio lascivo e idólatra.

24.000.

Não é especificado como esse número foi obtido ou se ele deve ser interpretado como exato.

Note-se ainda que num comentário sobre este episódio feito por Rashi (especificamente a Números 25:5, citando Sanhedrin 18a), afirma-se que havia 78.000 juízes, cada um

dos quais matou 2 dos seus súditos, num total de 156.000 pessoas.[50]

Em Num. 26:1-53 – parashá Pinchas:

Todos "os filhos de Israel, de 20 anos para cima… todos os que são capazes de sair à guerra", exceto os levitas.

	43.730	Filhos de Reuven
	22.200	Filhos de Simeão
	40.500	Filhos de Gade
	76.500	Filhos de Judá
	64.300	Filhos de Issacar
	60.500	Filhos de Zebulom
	52.700	Filhos de Manassés
	32.500	Filhos de Efraim
	45.600	Filhos de Benjamim
	64.400	Filhos de Dan
	53.400	Filhos de Asher
	45.400	Filhos de Naftali
total	601.730	Filhos de Israel, exceto os levitas.

[50] Se aceitarmos esses números como credíveis (pessoalmente, hesito em fazê-lo, considerando que um extermínio populacional tão massivo quanto esse, de 20%, mereceria menção explícita no texto da Torá), podemos inferir que a população masculina adulta total na época era de 780.000 (se os juízes de dez fossem incluídos em seus *minyanim*) ou talvez 858.000 (se os juízes não fossem incluídos, o que me disseram ser o caso). Esse total, suponho (mas não sei ao certo), incluiria todos os homens israelitas com mais de 13 anos, já que os jovens com menos de 20 anos também eram legalmente responsáveis.

Note-se o fato excepcional dos Reuvenitas terminarem em 30, enquanto todas as outras tribos terminam em múltiplos de 100. O texto deixa claro que esta é a nova geração, prestes a entrar na Terra Prometida, portanto, não é muito útil comparar este censo com o anterior. No entanto, é significativo que os números sejam tão redondos aqui quanto lá.

Note-se também que um comentário do Ramban (Nachmanides, mencionado no *Soncino Chumash* , p. 940) afirma que os homens recenseados tinham entre 20 e 60 anos. Embora isso não esteja (que eu saiba) especificamente declarado neste e nos censos anteriores, presume-se que se aplique a todos eles, sendo aparentemente inferido da especificação de que os homens recenseados eram "aptos para a guerra". Poderíamos sugerir, de forma semelhante, que a especificação de "aptos para a guerra" excluiria homens de 20 a 59 anos com deficiências físicas ou mentais permanentes.

Em Num. 26:62 – parashá Pinchas:

Levitas: "todo homem com um mês de idade para cima".

23.000.

O mesmo comentário que o anterior: não se deve comparar populações do passado com as do presente.

Em Num. 31:40 – parashá Mattoth:

“Pessoas” (mulheres virgens) feitas prisioneiras na guerra contra Midiã.

32.000.

Isso pode ser interpretado como um número exato, visto que o "tributo" sacerdotal da metade desse número correspondia exatamente a 32 pessoas. Contudo, esse tributo de 1/500 (assim como o tributo levítico de 1/50 da outra metade) pode ser considerado aplicável apenas aos números inteiros mais próximos, para cima ou para baixo. Observe, de passagem, que os animais capturados também estão listados em números inteiros.

Discussão . Agora, é preciso esclarecer as probabilidades matemáticas extremamente baixas das coincidências numéricas aqui mencionadas. A probabilidade de um número terminar em 00 em vez de 01, 02, 03… ou qualquer outro par de últimos dígitos é simplesmente de 1 em 100; isso não é nada de especial, já que cada terminação tem a mesma probabilidade. No entanto, a probabilidade de a terminação 00 ocorrer em duas estatísticas separadas simultaneamente é de 1 em 100 vezes 100, ou seja, $1/10^{11}$. Para três estatísticas, a probabilidade é de 1 em $100\times100\times100$ ou 100^3 (100 ao cubo ou 10^6) . E assim por diante. Portanto, para uma conjunção de onze números terminando em 00, como acima, a probabilidade é de 1 em 100^{11} (100 elevado à 11ª potência ou 10^{22}), claramente extremamente baixa. Para que esta conjunção se repita em outro conjunto de onze números, as chances são de 100^{22} (10^{44}).

Quando apresentei esse problema a um rabino local, ele argumentou que se tratava simplesmente de "um milagre, como a abertura do Mar Vermelho" durante o Êxodo do Egito. Respondi que, a meu ver, esse argumento não me convencia, pois, enquanto a abertura do Mar Vermelho tinha um propósito óbvio, ou seja, permitir a passagem dos filhos de Israel, a conjunção de tantos números redondos é inexplicável. Por que Deus se daria ao trabalho de garantir que o número de judeus fosse redondo no momento da contagem? Seria por amor à simetria, talvez? Para afirmar que se trata de um milagre, é preciso conceber um propósito razoável para ele.

Contudo, mais tarde (durante minha próxima meditação), percebi que um propósito pode, de fato, ser proposto para esses números redondos. Talvez Deus tenha realizado esse milagre *simplesmente para sinalizar Sua presença* , ou seja, para nos dizer que os números envolvidos *não eram aleatórios*. *fortuito* , mas obra Dele! Isso constituiria um propósito valioso. Dessa forma, a baixa probabilidade de uma conjunção peculiar de estatísticas pode ser transformada de uma fonte de ceticismo em uma fonte de fé adicional.

Uma objeção poderia ser levantada contra essa interpretação proposta, apontando que o número de gaditas termina em 50 em Números 1:24 e o de reuvenitas termina em 30 em Números 26:7. Da mesma forma, o número de coatitas termina em 50 em Números 4:36 e o de gersonitas termina em 30 em Números 4:40. Por que essas terminações em vez de 00, como em todos os outros casos?

Os céticos argumentariam que essas irregularidades são uma tentativa frágil do inventor de todos os números de torná-los um pouco mais realistas. A tentativa é frágil porque, embora mais variação fosse plausível, essas raras exceções não são muito convincentes.

Aqueles que defendem a teoria de que Moisés anotava os números até a centena mais próxima poderiam explicar a ocorrência de um número terminado em 50, dizendo que um número tão exato não pode ser razoavelmente aumentado ou diminuído para o 00 mais próximo, já que está precisamente no meio. Mas eles não poderiam explicar da mesma forma a ocorrência de um número terminado em 30; além disso, por que exatamente 30 duas vezes?[51]

---

51 Algumas explicações interessantes *para* os números redondos foram-me sugeridas pelo leitor já mencionado, Eddie Kerem-Sadeh. Uma delas é que, supondo que as moedas de meio-siclo não fossem contadas, mas somadas pela pesagem de grandes quantidades delas, e (como parece provável) que as moedas em uso na época não tivessem exatamente o mesmo peso, o total resultante só poderia ser aproximado. Outra é que a coleta e a contagem (ou pesagem) das moedas deviam levar um tempo considerável, durante o qual ocorriam mudanças de idade, bem como falecimentos; nesse caso, os números ao final do processo tinham que ser arredondados, para não dar a impressão errada de que eram exatos. Por fim, ele acrescenta que, se os resultados fossem auditados e se verificasse alguma variação, seria natural registrar estimativas em números redondos, para expressar a margem de erro envolvida. No geral, essas me parecem excelentes propostas. Uma objeção que me ocorre é que, embora de um ponto de vista secular as moedas possam ser consideradas provavelmente de pesos desiguais, tendo em vista a tecnologia disponível na época, tal cunhagem seria moralmente inaceitável de acordo com Deuteronômio. 25:13. Além disso, se

No entanto, os defensores da tese de que Deus está sinalizando Sua presença podem responder que Deus inseriu essas pequenas irregularidades para dar espaço ao ceticismo. Pois, diriam eles, Ele deseja que acreditemos Nele e em Sua Torá por meio de alguma medida de fé, e não exclusivamente por meio de provas.

Qual é a conclusão lógica de todas as considerações acima?

- Ao observar a improvável combinação de números em certas passagens da Torá, somos levados a uma conclusão negativa a respeito delas – ou seja, a considerar os censos ali relatados como de autenticidade muito duvidosa, caso sejam considerados exatos. *Se forem tomados como aproximações ou estimativas aproximadas, seu impacto negativo, naturalmente, se dissipa por completo, observe bem.*
- Além disso, se as passagens declaradas da Torá são postas em dúvida, então, em certa medida, a Torá como um todo também o é; pelo menos no sentido de que não se pode afirmar facilmente que ela seja *inteiramente* verdadeira. E na medida em que baseamos nossa fé na existência de Deus na Torá, como muitas pessoas fazem, essa fé, por sua vez, fica de certa forma abalada – mesmo que, logicamente, a crença em Deus seja perfeitamente possível sem a crença na Torá.

---

olharmos para Êxodo 38:25-26, veremos que o peso da prata e o número de pessoas inferido estão precisamente relacionados.

- Contudo, essas conclusões céticas permanecem *indutivas* , porque a visão oposta é capaz de apresentar uma hipótese alternativa em sua defesa. Ou seja, o conjunto improvável de números exatos pode ser *explicado* como uma criação intencional de Deus para indicar Sua presença aos fiéis. O simples fato de ser possível um contra-argumento basta para garantir que uma conclusão cética *não seja dedutivamente necessária* .
- Mas, é claro, a conclusão cética permanece indutivamente muito forte. O fato de uma hipótese alternativa ser remotamente possível não torna necessário acreditar nela. Apenas fornece uma rota de fuga lógica, por mais rebuscada que seja. Deixa um pouco de espaço para a fé contínua na Torá e, consequentemente, em Deus, mesmo que a matemática sugira improbabilidade. Tal crença é muito improvável, mas não totalmente impossível.

Esta conclusão geral está de acordo com nossa tese geral de que a crença em Deus não pode ser provada nem refutada. Neste caso, não é a crença em Deus em si que está em jogo, mas sim a Torá, ou apenas uma parte dela. Já demonstramos acima que esta última, embora consideravelmente enfraquecida por certas improbabilidades numéricas, não pode ser decisivamente desacreditada por elas.

Agora, vamos examinar com mais detalhes algumas implicações dos números acima, de mais de 600.000 homens. Sabemos que o primeiro grupo de 603.550 homens

com 20 anos ou mais (exceto Josué e Calebe) morreu nos cerca de 40 anos que antecederam a segunda contagem, de 601.730. Portanto, este último grupo consiste em homens que tinham entre 0 e 19 anos na época do censo anterior, mais homens nascidos nos primeiros 20 anos do período intermediário. Homens nascidos na segunda faixa de aproximadamente 20 anos do período intermediário, com menos de 20 anos, não estão incluídos neste último número.

Na época do censo anterior, sem dúvida havia alguns homens com mais de 60 anos que, por não estarem aptos para a guerra, não foram incluídos na contagem de 603.550. Mas na época do censo posterior, não havia homens com mais de 60 anos (com as duas exceções mencionadas), visto que toda a geração anterior com mais de 20 anos havia falecido. (Presumivelmente, as mulheres israelitas com mais de 20 anos da geração anterior também morreram.) Portanto, a contagem de 601.730 é, na verdade, o número de todos os homens adultos, e não precisamos considerar quantos poderiam ter mais de 60 anos.

Se quisermos estimar a população total que estava prestes a herdar a Terra Prometida, devemos, portanto, considerar apenas três faixas etárias masculinas: 0-19, 20-39 e 40-59 anos. Sabemos que as duas últimas faixas etárias somam 601.730. Se assumirmos (como uma primeira estimativa, tendo em vista a igualdade entre o total das duas últimas faixas e o das primeiras) que essas três faixas eram aproximadamente iguais, podemos estimar a população masculina israelita total naquela época em 900.000. Se

assumirmos que havia um número igual de mulheres, a população israelita total teria sido de 1.800.000.

Todos esses números excluem os levitas. Sabemos que havia 23.000 homens de todas as faixas etárias (acima de um mês de idade). Esse número pode incluir muitos com mais de 60 anos, visto que as gerações mais antigas de levitas não morreram completamente (como sugere o comentário de Rashi em Números 1:49). Se assumirmos novamente um número igual de mulheres, a população total de levitas seria de 46.000. Presumivelmente, isso inclui os sacerdotes (*kohanim*). Somando isso ao total de israelitas, obtemos **um total aproximado de 1.850.000** (em números redondos).

Este cálculo explica a cifra tradicional de 2 a 3 milhões. O número de dois milhões é um mínimo razoável – considerando os números da Torá – e o número mais alto, de três milhões, baseia-se em suposições reprodutivas um pouco maiores. Algumas pessoas sugeriram números ainda maiores, na faixa de 4 a 5 milhões, mas isso me parece um exagero enorme. Não sou demógrafo, mas me parece que as suposições acima são mais razoáveis.

Como já mencionado, os números apresentados na Torá podem ser questionados simplesmente pela improbabilidade matemática de tantos números redondos ocorrerem juntos. Mas [52]*historiadores* modernos encontraram motivos muito

[52] As reflexões a seguir sobre população foram estimuladas em mim pelo comentário de outro leitor, que pediu para não ser identificado.

mais sérios para duvidar — ou seja, o fato de que uma população da magnitude proposta (dois milhões ou mais) era muito grande para a época e o local em questão. Eles estimam que a população egípcia naquela época era da mesma ordem de grandeza [53], e a população cananeia (incluindo todos os grupos étnicos) era provavelmente muito menor [54](embora os hititas e amorreus, como se sabe agora, estivessem espalhados muito além de Canaã).

Pessoalmente, tendo a acreditar neles. Se necessário , aceitaria dividir arbitrariamente todos os números em Números por dez, por exemplo, sob a alegação de que os relatos da antiguidade eram frequentemente hiperbólicos [55].

---

53 Isso por si só não prova nada, já que em uma economia escravista os escravos podem eventualmente superar em número os homens livres. Recentemente li, por exemplo, que em certo momento as populações negra e branca do sul dos EUA eram praticamente iguais.

54 Segundo um artigo (ver http://en.wikipedia.org/wiki/The_Exodus e as referências ali citadas), o exército egípcio era, no máximo, composto por 100.000 homens. Esses números são significativos, visto que a Torá afirma que os hebreus podiam reunir cerca de 600.000 homens em idade de combate (embora não mencione a origem de suas armas). Isso implica que, embora seja concebível que esses homens (recém-libertados da escravidão) temessem o exército egípcio, é menos plausível que temessem uma população cananeia de tamanho muito inferior.

55 No entanto, a divisão por 100 proposta pelo Prof. Avraham Malamat da Universidade Hebraica (de acordo com o artigo da Wikipédia mencionado anteriormente) parece um exagero na direção oposta. Considerando meu comentário na nota de rodapé anterior, o número de 60.000 combatentes seria mais plausível – proporcional às forças egípcias e cananeias que enfrentaram.

A razão pela qual estou tão disposto a fazer concessões em relação aos números é que, *logicamente, isso faz pouca diferença para a essência da história do Êxodo* . Continuo a acreditar que houve um êxodo em massa de escravos do Egito, que então procederam à conquista e ao estabelecimento de Canaã [56]. A razão pela qual acredito nisso é que pergunto: por que um povo inventaria a história de que havia sido escravizado no exterior e que escapou e conquistou sua terra de outros povos? Não faria sentido inventar uma história tão desvantajosa.

Que tal povo existiu ali e naquela época é fenomenologicamente indubitável. Eles são mencionados ao longo da história subsequente por muitas pessoas e deixaram muitos vestígios arqueológicos e existenciais. Esse povo ainda existe hoje (e eu sei com certeza que minha família faz parte dele desde tempos remotos). Alguns dos historiadores que levantam essas dúvidas numéricas têm uma agenda religiosa ou política oculta. Seu objetivo é desacreditar a religião ou deslegitimar a presença de judeus na Terra Santa hoje. Eles não falam como historiadores, mas como defensores antijudaicos, anti-israelenses , anti-sionistas ou "pós-sionistas".

---

56 Ou, mais precisamente, *reconquistar* e *repovoar* a terra, visto que seus ancestrais Abraão, Isaque e Jacó já haviam vivido ali até cerca de 400 anos antes, segundo a Torá (menos, de acordo com os comentaristas). Não há razão para crer que esse povo possa ter se originado no Egito ou em outro lugar que não (como alegavam) Canaã. Eram claramente semitas, e não camitas.

Mas o ponto que quero destacar aqui é que argumentar que os números apresentados na Torá são incrivelmente altos não comprova o argumento deles. Isso não implica que não houve êxodo nem presença judaica antiga na terra. Eles não podem inferir logicamente, a partir da dúvida sobre algumas afirmações históricas ou científicas na Torá, que todas essas afirmações sejam falsas. Essa seria uma generalização inválida, visto que certamente muitas das afirmações feitas na Torá se provaram verdadeiras. É importante manter a lucidez e a imparcialidade neste assunto, como em todos os outros.

Pós-escrito . Após escrever a maior parte do artigo acima, recebi de Israel uma cópia de um artigo escrito (em hebraico) pelo Prof. Ely Merzbach, da Universidade Bar Ilan, anos atrás, sobre o mesmo tema: "O Censo das Tribos Israelenses na Torá" (*Higayon* , vol. 5 [2000]). Fica claro, a partir desse artigo, que o Prof. Merzbach percebeu as questões aqui levantadas muito antes de mim, e, além disso, que o *mesmo fizeram alguns notáveis comentaristas rabínicos* que ele menciona. Considerarei primeiro estes últimos.[57]

---

[57] Note-se que, dada a minha limitada compreensão do hebraico, a minha interpretação deste artigo (embora com a ajuda de um amigo mais versado no assunto) pode não ser totalmente precisa. Contudo, enviei ao Prof. Merzbach uma cópia dos meus comentários por e-mail, pedindo-lhe que me corrigisse caso o tivesse interpretado mal, e ele respondeu-me que a minha leitura estava " *grosso modo* " correta.

- O primeiro mencionado é R. Moshe Sofer (1762-1839), conhecido como Chatam Sofer. Em sua obra *Torat Moshe* , ele observa que os números do censo terminam em 10, 50, 100 ou 1000, e explica o fato, em parte, apontando que esses múltiplos correspondem a agrupamentos de pessoas sob a responsabilidade dos juízes. Ele também destaca que o Rosh (outro comentarista importante) considera a aproximação comum na Torá (como, por exemplo, os 49 dias da contagem do ômer serem chamados de 50 dias).

  Assim, embora este comentador pareça insinuar e aceitar que os números do censo são aproximados, ele aparentemente não aprofunda as questões que tal admissão levanta.

- Em seguida, menciona-se R. Meir Simha HaCohen (1843-1926). Ele admite explicitamente que os números eram arredondados (“ *assu mispar hakolel* ”) e sugere que tais aproximações eram feitas para baixo, em direção ao número redondo menor. Ele explica tudo isso com referência aos alistamentos militares (o que de fato se justifica em vista da menção repetida de “homens aptos para a guerra”). Essa razão não se aplicava aos levitas (que não eram efetivamente contados [58]) nem aos primogênitos (que eram contados com precisão).

  No entanto, parece que esse comentarista também não levou em consideração a dificuldade apresentada por

58 Como mencionado anteriormente, em nome de Rashi.

alguns números que terminam excepcionalmente em 50 ou 30 em vez de 00.

- Em terceiro lugar, menciona-se R. Aharon David Goldberg (presumivelmente um comentador mais recente), que (em seu *Shirat David*) expressa, com razão, espanto (“ *ze davar pele* ”) com o fato de as unidades não serem incluídas nos censos. Ele nos fala de um livro chamado *Shaarei Aharon* , que menciona outro livro chamado *Imrei Noam* , no qual se afirma que os números do censo foram arredondados para cima, para a centena imediatamente superior (note-se a discordância com a visão anterior). Mas ele aparentemente favorece a teoria de que os números foram arredondados para a centena mais próxima, para cima ou para baixo. No caso da tribo de Gade, cujo total termina em 50, o número deve ter terminado exatamente em 50, portanto não poderia ser arredondado de nenhuma forma. Os números dos levitas foram arredondados para a dezena mais próxima, porque os números dos levitas eram relativamente baixos (na casa dos milhares, em vez de dezenas de milhares).

  No entanto, este comentador aparentemente não percebe ou explica o fato de que o número de reuvenitas termina em 30. Além disso, ele não se dá conta de que o número de levitas (dado em Números 3) deve ser considerado exato, para justificar os cálculos feitos com ele a respeito dos primogênitos.

- Um quarto comentarista, R. Yaakov Kamenetsky (1891-1986) , tenta abordar o problema apresentado pelo número de reuvenitas. Ele considera que, em todos os casos, os números militares terminam em 100 ou em 50, explicando assim todos os outros números do censo israelita. Ele sugere que, se após todos esses agrupamentos restassem, digamos, 45 homens, eles seriam contados como outros "50", colocando 49 homens em cinco grupos de (quase) "50". Isso poderia explicar o número de gaditas terminar em 50. Para o número de reuvenitas terminar em 30, no entanto, ele oferece *uma solução muito insatisfatória* . Segundo ele, o número não foi arredondado deliberadamente para o múltiplo de 50 mais próximo, para sinalizar que os rebeldes Datã e Abirão pertenciam a essa tribo.

  Essa solução me parece patentemente absurda, considerando que o episódio da rebelião de Corá mencionado ocorreu *após* o censo em questão. Isso implicaria que a Torá foi escrita inicialmente com um número terminado em 100 ou 50 para os reuvenitas, e depois foi modificada posteriormente para estigmatizar essa tribo. Além disso, por que *apenas* essa tribo? Havia 250 rebeldes (sem mencionar os 14.700 simpatizantes), e mesmo que a maioria fosse da tribo de Rúben, muitos vieram de outras tribos. Como esse comentarista sabe quantos vieram de cada tribo e seus respectivos graus de responsabilidade? Isso não é especificado em lugar nenhum. Claramente, a explicação proposta não é nada convincente.

Assim, para concluir esta visão geral, ao contrário do que eu inicialmente presumi (e do que me disseram alguns estudiosos da Torá que consultei), alguns rabinos relativamente recentes notaram e comentaram sobre o fato dos números redondos. No entanto, alguns desses comentaristas não perceberam a extensão total dos problemas que isso acarreta e, além disso, as soluções que propuseram não foram suficientes para resolver todos esses problemas.

Vale mencionar, ainda, que esses comentaristas, que admitem a possibilidade de aproximação, estão em desacordo com Rashi e outros comentaristas anteriores, que consideram os números em questão como exatos, conforme a Torá (como demonstramos em alguns exemplos acima) parece indicar. É importante notar também que esses comentaristas divergem consideravelmente entre si sobre como a aproximação ocorreu.[59]

---

[59] Uma reflexão que me ocorre após ler esses comentários é que a formação de grupos de homens, seja em grupos de 10, 50, 100 ou 1000, para qualquer propósito, não poderia ter sido tão simples na prática quanto parece no papel. Tais grupos *deviam estar em constante mudança* , à medida que homens morriam ou se tornavam inelegíveis devido à idade avançada ou outras deficiências, ou se tornavam elegíveis para inclusão. Quando uma vaga surgia em um grupo, não podia ser preenchida imediatamente; e, inversamente, quando um jovem atingia a idade suficiente para ser incluído, ele poderia não encontrar imediatamente uma vaga disponível. Além disso, as pessoas em um grupo precisavam viver nas proximidades do acampamento, por razões práticas; portanto, os grupos não trocavam populações à vontade por toda a nação ou mesmo pela tribo. Tudo isso

O professor Merzbach parece chegar à mesma conclusão geral, ou seja, que esses quatro comentadores não conseguiram de fato resolver o(s) enigma(s) em questão, e prossegue propondo algumas possíveis soluções próprias.

Na minha opinião, a sua percepção mais importante e relevante é que ***os totais tribais podem ser aproximações que se anulam mutuamente, de modo que o total nacional pode ser considerado um número exato*** . Essa ideia é brilhante, porque permite uma reconciliação entre a aparente exatidão do número 603.550 em Êxodo 38:26 (já que corresponde à prata coletada) e, consequentemente, do mesmo número em Números 1:46 (concordando com a afirmação de Rashi), e a necessidade de admitir que os números redondos improváveis para as várias tribos eram aproximados.

O professor Merzbach destaca que, supondo que cada número fosse arredondado para a centena mais próxima, para cima ou para baixo, a maior diferença entre o total de cada tribo e a realidade seria de 49, e a maior diferença entre o total nacional e a realidade seria de doze vezes esse valor, ou seja, apenas 588. Mas, acrescenta ele, seria muito improvável que o desvio fosse uniformemente tão grande – e não é inconcebível que fosse nulo devido ao arredondamento de números de diferentes magnitudes.

No primeiro censo em Números, o total da tribo de Gade termina em 50. Isso, como já explicado, seria explicável

---

sugere que os grupos não teriam, em nenhum momento dado, necessariamente um número definido de membros.

como um número exato, que, por estar na metade, não poderia ser arredondado para cima nem para baixo. Assim, aqui, apenas onze arredondamentos de números teriam que se anular para se obter um total exato.

No entanto, e quanto ao total da tribo de Rúben no segundo censo em Números, que termina em 30? Ele sugere que este também pode ter sido um número exato, argumentando que em uma lista de dez (ou mesmo, no nosso caso, doze) números, não seria improvável que um deles terminasse em 0. Ele então supõe que esse número (terminando em 30) não foi arredondado para a centena mais próxima, porque parecia suficientemente redondo como estava. Ele destaca que a prática de arredondamento é historicamente um artifício matemático relativamente recente, datando talvez da Idade Média.

Embora seja concebível que as pessoas que fizeram esse censo tenham raciocinado como aqui sugerido, isso não é, obviamente, muito lógico. Elas deveriam ter arredondado todos os totais tribais para a dezena mais próxima ou para a centena mais próxima. Se, como sugeriram os comentaristas mencionados anteriormente, elas optaram por arredondar os números para a centena mais próxima por motivos militares, não haveria razão para abrirem uma exceção no único caso que terminava em 30. É claro que as pessoas às vezes fazem coisas estranhas, mas esse argumento não é muito convincente.

A menos que supomos que eles conscientemente encerraram o total tribal de maneira tão excepcional, para garantir que o

total nacional de 601.730, que eles sabiam ser um número exato, pudesse ser calculado a partir dos totais tribais. Todos os outros números foram arredondados, e suas aproximações se anularam, mas esse número não podia ser arredondado da mesma forma (ou seja, para a centena mais próxima) sem distorcer o total geral, então foi mantido com o sufixo 30. Foi, portanto, intencional e não ilógico.

Após reflexão adicional, seria aceitável supor que o número terminado em 30 foi arredondado para a dezena mais próxima, desde que o que foi adicionado ou subtraído dele fosse compensado por algum(ns) outro(s) número (s) na lista (nesse caso, poderíamos aceitar a explicação de R. Kamenetsky para a escolha do número dos Reuvenitas em vez do de outra tribo para esse propósito) . Além disso, raciocínio semelhante pode ser aplicado ao censo anterior, se necessário; ou seja, podemos imaginar que o número terminado em 50 (para os Gaditas) também tenha sido arredondado para se chegar ao total geral exato necessário, caso surja a necessidade.[60]

---

60 Note-se, por fim, que o Prof. Merzbach sugere ainda que os subtotais apresentados para os quatro "padrões" (*degalim*) sob os quais as tribos foram agrupadas em trios (sob Rúben, Judá, Efraim e Dã – ver Números 2:1-33) podem, com a mesma hipótese, ser explicados como números exatos que somam aproximações. Pois, argumenta ele, por que mais a Torá especificaria subtotais que qualquer leitor poderia calcular facilmente? Ele reforça, assim, sua tese, tornando-a ainda mais útil. Contudo, em minha opinião, essa hipótese adicional apresenta desvantagens que superam em muito suas vantagens. Primeiro, porque limita consideravelmente a possibilidade de aproximação nos números tribais individuais, uma vez que agora todos os grupos de três tribos estão sob o mesmo estandarte.

Assim, a análise do Prof. Merzbach, juntamente com comentários anteriores, fornece-nos algumas soluções concebíveis e razoavelmente plausíveis para os problemas envolvidos nos números israelitas [61]. Sua tese restaura a consistência das passagens da Torá referentes aos princípios matemáticos da probabilidade e, portanto, torna mais crível a alegação da Torá de verdade literal nessa questão. Isso, é claro, não prova a factualidade (ou seja, a historicidade) de suas afirmações numéricas, mas ao menos remove algumas das possíveis fontes de dúvida.

---

precisam somar um número exato. E, em segundo lugar, porque isso retoma a questão da improbabilidade exponencial, já que afirma que os subtotais (como o total geral) são números exatos, embora redondos (um terminando em 50 e três em 00). Como essa tese secundária é dispensável para a tese principal, eu a descartaria.

61 Note-se, porém, que algumas dificuldades permanecem em relação ao número de levitas. Ou seja, por que os números referentes às suas três famílias, apresentados em Números 3:14-39, terminam todos em 00, mesmo sem que se possa inferir qualquer motivação militar (o total também deve ser considerado exato, visto que, como mencionado anteriormente, é utilizado em cálculos relativos aos primogênitos)? Da mesma forma, por que os números apresentados em Números 4:1-49 terminam todos em 0 (e, coincidentemente, um termina em 50 e outro em 30 – os mesmos números novamente!), embora, neste último caso, o agrupamento por dezenas seja explicável com referência a equipes de trabalho.

15. APÊNDICE 2: ORAÇÃO EM TEMPOS DE INCERTEZA

Os rabinos decretaram que não devemos proferir uma oração a favor ou contra um evento (ou a negação de um evento), se este já estiver consumado. Este princípio é bastante lógico – não faz sentido orar por algo que já aconteceu ou deixou de acontecer. É, por assim dizer, um desperdício do tempo de Deus – uma demonstração de desrespeito. Pois Deus não desfaz fatos que já ocorreram; Ele não altera o passado a posteriori. O que foi feito, está feito e não pode ser desfeito. Fatos são fatos. A oração só pode se referir a fatos que ainda não foram ontologicamente determinados.

> A maioria das pessoas, é claro, está ciente disso e não se daria ao trabalho de orar por algo que não pode ser mudado. Muitas vezes desejamos que as coisas não fossem como são, mas não esperamos (se estivermos em sã consciência) que a realidade seja revertida depois do ocorrido. Ainda assim, podemos (de forma

bastante racional) orar para que as consequências negativas futuras de algum evento passado ou presente sejam atenuadas ou anuladas – supondo que isso esteja dentro do âmbito do possível, ou seja, que as consequências negativas previstas não estejam necessariamente ligadas ao evento infeliz.

Além disso, os rabinos argumentam que, em casos de incerteza, onde o fato pode de fato estar estabelecido , mas não podemos ter certeza absoluta, não devemos formular orações a favor ou contra ele. Um exemplo dado é: suponha que você veja fumaça subindo à distância, na direção de sua casa; você não pode orar "Que este fogo não esteja em minha casa" – pois, se sua casa for a que está pegando fogo, seria uma oração em vão (*levatala*). Na minha opinião, esse segundo princípio não é totalmente razoável.

Refere-se a um evento que é epistemologicamente indeterminado ou indeterminável, observe bem [62]. Só porque o evento *pode estar* ontologicamente resolvido, somos

---

62 Podemos aqui distinguir quatro condições de incerteza: espontaneidade natural (como na mecânica quântica); indeterminismo devido à intervenção volitiva (por exemplo, escolhas humanas imprevisíveis); incerteza quanto à lei da natureza aplicável, embora a lei natural seja presumida; coincidência fortuita dentro do determinismo natural (por exemplo, eventos de loteria). Os dois primeiros casos implicam indeterminismo real, enquanto os dois últimos são questões de ignorância (o terceiro relaciona-se ao desconhecimento de uma generalidade, enquanto o quarto relaciona-se ao desconhecimento de como generalidades conhecidas se expressam em um caso particular).

obrigados a nos comportar como se ele *de fato* estivesse resolvido. Isso me parece um princípio impraticável, porque:

(a) Na maioria das circunstâncias, não sabemos ao certo se o evento em questão está materialmente resolvido ou não; o conhecimento humano é indutivo e sujeito a erros, portanto, raramente podemos ter certeza absoluta de algo, como exige esse princípio. Isso implica que a maioria das orações seria vã, segundo os padrões rabínicos mencionados. Assim, a maioria das orações seria proibida.

(b) Em situações de urgência (como no exemplo acima), não temos tempo para ponderar e decidir se estamos suficientemente inseguros para orar ou não. Simplesmente oramos, esperamos e desejamos. Essa oração espontânea e sincera é certamente bem-vinda e não é censurada por Deus. Ele bem conhece as limitações de nossas faculdades cognitivas.

(c) Muitas pessoas não possuem o nível filosófico necessário para fazer as distinções sutis exigidas pelo princípio rabínico proposto. Ele é muito intelectual e complexo, e por isso impede, na prática, a oração comum.

Mas, não querendo ser acusado de frequentemente me opor ao julgamento dos rabinos, proponho a seguinte solução simples para o problema que eles levantam. As incertezas inibem a oração na medida em que esta é expressa categoricamente. Portanto, ao orar a favor ou contra algum evento, basta tornar sua oração implicitamente, se não

explicitamente, **condicional** – dizendo ou pensando: *se a questão ainda não está resolvida, querido Deus, por favor, faça com que seja assim e assado* . Certamente não ofenderá a Deus formular uma oração condicional dessa maneira.

A correspondência a seguir (datada de meados de 2007) ilustra a questão aqui tratada e aborda, incidentalmente, alguns outros assuntos interessantes.

Para: irp@medethics.org.il – Shalom:

Recentemente, durante uma palestra a que assisti no centro *Chabad de Genebra* , o rabino principal mencionou uma regra talmúdica que permite orar por um filho durante os primeiros 40 dias de gravidez, mas não depois disso.

Argumentei que os rabinos talmúdicos estavam enganados, segundo a ciência moderna, pois agora se sabe que **o sexo de uma criança é determinado geneticamente na concepção** . Se os cromossomos sexuais na primeira célula forem XX, o bebê será do sexo feminino, e se forem XY, o bebê será do sexo masculino. Essa é a genética da primeira célula, que se reproduz posteriormente em todas as células.

Os rabinos não poderiam saber disso , visto que os genes só foram descobertos no século XIX e compreendidos plenamente no século XX . Não há vergonha na ignorância ou no erro, mas, obviamente, supor que os rabinos não sejam oniscientes ou infalíveis é contrário ao dogma judaico e muito subversivo.

Note que não há nenhum "40 dias" envolvido – nem menos de 40 dias, nem mais de 40 dias. Se os rabinos mencionaram 40 dias, é possivelmente devido às suas observações de abortos voluntários ou involuntários; eles devem ter notado que, antes de cerca de 40 dias, o embrião não está morfologicamente diferenciado sexualmente, enquanto que após esse período (na verdade, muitos dias depois) as características sexuais visíveis a olho nu começam a aparecer.

Um jovem rabino escreveu-lhe esta objeção e pediu-lhe uma refutação. O senhor respondeu que os rabinos tinham em mente o problema da "feminização testicular". Segundo a sua resposta, isso permite a possibilidade de um feto masculino que *tenha* assumido anormalmente características femininas retornar a um desenvolvimento masculino normal nos primeiros 40 dias, graças à oração fervorosa.

No entanto, essa resposta é logicamente absurda por diversos motivos.

Em primeiro lugar, é *cientificamente* infundado, visto que o problema subjacente não é meramente hormonal, mas sim devido a **uma desordem genética** , e isso é **inevitavelmente Operacional desde o primeiro dia** (aqui, novamente, não há justificativa para mencionar 40 dias, observe). Mais sobre as questões científicas adiante.

Mas, em segundo lugar, é *dialeticamente* inadequado, pois se os rabinos não conheciam a genética, **não poderiam saber** da discrepância entre o genótipo (composição genética XY) e o fenótipo (órgão sexual feminino) de um embrião ou feto.

Para eles, o sexo do feto era simplesmente idêntico à característica fisicamente visível. **Eles não tinham como... Identificar** a sexualidade genética de um feto ou criança nascida por meio de exames médicos.

Se agora você tentar me dizer que os rabinos sabiam, por meio de algum tipo de visão profética, sobre a feminização testicular e sobre o estado sexual genético de indivíduos reais, peço que me diga onde eles mencionam isso explicitamente (não confunda essa questão com a dos hermafroditas, porém – eles conheciam esse distúrbio porque ele é visível a olho nu).

Claramente, se eles tivessem conhecimento sobre feminização testicular, teriam discutido essa **questão haláchica extremamente importante** em detalhes. Aliás, a incidência dessa doença é estimada em cerca de 1 em 20.000 (segundo algumas fontes; outras dizem que é bem menos); é rara, mas o suficiente para ser significativa.

A criança com tal doença (efetivamente, uma malformação) deve ser considerada menino ou menina? Se considerarmos a constituição genética, é um menino e, portanto, deve ser proibido de ter relações sexuais ou casar-se com outros meninos (para evitar a homossexualidade), devendo realizar seu bar mitzvá, etc. Se considerarmos a aparência física (órgãos sexuais), é uma menina, mesmo que não possa reproduzir, e está isenta das mitsvot masculinas.

Tendo em vista as **perigosas ambiguidades** envolvidas, eles sem dúvida teriam abordado essas questões importantes diretamente (e não apenas com referência a hermafroditas,

repito). Que eu saiba, *eles nunca o fizeram* , o que prova que desconheciam a feminização testicular.

Sua resposta, portanto, **não foi válida para a pergunta feita** . Suspeito que sua resposta tenha sido apenas uma cortina de fumaça ou uma manipulação; ou seja, você fingiu responder, esperando ingenuamente que sua palavra não fosse questionada.

Chega de dialética. Agora, voltando às questões científicas e factuais, se você digitar "feminização testicular" na barra de pesquisa do Google, encontrará muitos sites que falam sobre o assunto. Recomendo que você estude pelo menos a seguinte página:

http://en.wikipedia.org/wiki/Androgen_insensitivity_syndrome#4._Infertile_male_syndrome

Esta página contém um diagrama instrutivo da doença genética. Como você pode ver, um gene mutante (hereditário, transmitido pela mãe) bloqueia a recepção normal do hormônio androgênico. Consequentemente, as características sexuais masculinas ficam impedidas de se desenvolverem normalmente. Supostamente, esse gene mutante está presente em todas as células do organismo, já que todas elas contêm o cromossomo X, onde esse gene está inserido.

Há muito mais envolvido. Mas minha conclusão é simplesmente que nenhuma quantidade de oração nos primeiros 40 dias (ou menos, ou mais) pode mudar essa condição, visto que ela é genética e, portanto, generalizada

desde a concepção. Pode-se supor que a medicina genética um dia poderá prevenir essa doença, talvez por meio de alguma manipulação genética *in vitro* na primeira célula – mas, uma vez que o embrião/feto/bebê se desenvolve, não há nada que se possa fazer a respeito.

Corrijam-me se acharem que estou errado; tenho a mente aberta.

Além disso, observe que me pergunto por que você mencionou apenas a feminização testicular. Existem outras síndromes "intersexuais". Notavelmente, um genótipo feminino pode se desenvolver como um fenótipo masculino. Portanto, se as pessoas oram para que seu filho geneticamente masculino não se torne com aparência feminina, também devem orar para que sua filha geneticamente feminina não se torne com aparência masculina. Pois, em ambos os casos, surgem sérias complicações haláchicas.

Atualmente, *parece-me que* indivíduos geneticamente masculinos que se desenvolvem de forma anormal como mulheres aparentes deveriam se submeter a terapia de masculinização ou mudança de sexo para adquirir características masculinas. Da mesma forma, indivíduos com genótipo feminino e fenótipo masculino poderiam legitimamente ser tratados ou submetidos a cirurgia de feminização. Esta seria uma solução prática para as dificuldades haláchicas. Mas, obviamente, não sou especialista nem autoridade no assunto.

Com relação à questão dos 40 dias, se você digitar "desenvolvimento fetal" na barra de pesquisa do Google, poderá aprender muito sobre o assunto. Veja, por exemplo:

http://en.wikipedia.org/wiki/Fetal_development

Segundo minha leitura dessas fontes, as características sexuais começam a se tornar visíveis bem depois dos 40 dias – algumas parecem sugerir após a 8ª , 9ª ou até mesmo a 10ª semana de desenvolvimento pré-natal. Nesse caso, de onde os rabinos tiraram a referência aos 40 dias (6 semanas)? Por favor, me digam se vocês souberem.

Note-se, de passagem, que não tenho nada contra a oração. A questão da oração surge apenas devido ao princípio rabínico de que não se deve orar em caso de um *fato consumado* . Mas a verdade é que sempre podemos orar de forma *condicional* , em vez de categórica. Em vez de dizer "por favor, me dê um menino", basta dizer " *se a questão não estiver resolvida* , por favor, me dê um menino". Nesse caso, não há perigo de uma oração em vão.

A verdade é que as pessoas sempre oram quando *não sabem, pessoalmente,* se os fatos estão resolvidos ou não. Se souberem que o caso está encerrado, não se darão ao trabalho de orar de qualquer forma. A oração certamente não pode ser caracterizada como "em vão" quando não se sabe que é em vão; caso contrário, quase ninguém oraria, com medo de orar em vão. Portanto, esse aspecto da discussão me parece muito barulho por nada – apenas *conversa fiada* .

Aguardo suas respostas pertinentes e confiáveis a todas as objeções acima.

Atenciosamente, AS

A **resposta recebida** de medethics.org.il (sem assinatura que identificasse o autor específico) foi:

> "Parece-me que algumas das dificuldades de tradução estão na raiz do nosso mal-entendido (já que minhas Responsa originais sobre o assunto estavam em hebraico). Portanto, começarei com alguns esclarecimentos:
>
> 1. Não tenho receio nenhum de recuar quando cometo um erro. Como ser humano, isso não é tão raro.
>
> 2. Em minha responsa, jamais afirmei que os rabinos conheciam a genética moderna há mil e quinhentos anos. Apenas escrevi que a regra talmúdica babilônica pode estar de acordo com alguns fenômenos genéticos conhecidos hoje, como a feminização testicular ou a síndrome de Swyer.
>
> 3. Em minha última resposta ao seu jovem rabino, solicitei uma referência que demonstrasse que o defeito em questão apresenta penetrância total ou, pelo menos, muito alta. "Penetrância é um termo usado em genética que descreve a extensão em que as propriedades controladas por um gene, seu fenótipo, serão expressas." Esta é a definição fornecida pela Wikipédia – não a fonte totalmente confiável

necessária, mas suficiente para esta correspondência. Mais adiante, o artigo afirma que:

'No entanto, relativamente poucos genes no genoma apresentam alta penetrância. A maioria dos genes contribui pouco para um ambiente muito complexo de interações biológicas, para o qual muitos outros genes também contribuem. Como resultado, a maioria dos genes, seus efeitos e mecanismos de ação são muito difíceis de compreender completamente, porque as observações e os experimentos necessários são complexos e difíceis de conceber. Mesmo que tais observações e experimentos fossem realizados, alguns teóricos ainda argumentariam que, como todas as características são influenciadas por fatores não genéticos, bem como por fatores genéticos, nenhuma característica pode ser determinada estritamente pelos genes. '

4. Portanto, se você puder fornecer evidências confirmadas de que ambas as síndromes (feminilização testicular ou síndrome de Swyer) são determinadas exclusivamente por fatores genéticos, sem qualquer componente ambiental, terei que retirar minha afirmação e o farei sem hesitação. Caso contrário, é prudente orar antes que algum fator ambiental desconhecido cause um efeito significativo, e minha resposta inicial é válida, visto que uma conclusão diferente não possui respaldo científico.

5. De acordo com a Halachá, o sexo de um recém-nascido é determinado pelo seu fenótipo. Portanto , em ambos os casos, o bebê é considerado totalmente feminino em termos haláchicos.

6. Se você estiver interessado nas considerações haláchicas empregadas no tratamento de genitália ambígua grave, consulte a Enciclopédia de Ética Médica Judaica do Prof. Steinberg (versão em inglês - Feldheim Publishers, 2003), Vol. I, pp. 50-54.

Terei todo o prazer em voltar a falar consigo sobre este e outros assuntos."

Ao que **eu, por minha vez, respondi** o seguinte:

Em relação ao seu ponto 1.

> *" 1. Não tenho receio nenhum de recuar quando cometo um erro. Como ser humano, isso não é tão raro. "*

Quando mencionei a relutância em admitir erros, estava pensando nos rabinos em geral, não em você pessoalmente.

Uma vez que uma decisão é proferida, ela jamais é admitida como errônea, mesmo que o conhecimento presumido da natureza em que se baseou se revele incorreto. Nossa discussão aqui é um exemplo disso. Sei que é inútil argumentar, pois eles nunca mudam de ideia. Simplesmente não podem se atrever a fazê-lo, pois isso representaria uma perda de autoridade. Imagino que você provavelmente esteja

na mesma situação – admitir um erro rabínico, em sua opinião (discordo), constituiria uma negação do judaísmo.

Em relação ao seu ponto 2.

> *"2.* ***Em*** *minha responsa, jamais afirmei que os rabinos conheciam a genética moderna há mil e quinhentos anos. Apenas escrevi que a regra talmúdica babilônica pode estar de acordo com alguns fenômenos genéticos conhecidos hoje, como a feminização testicular ou a síndrome de Swyer."*

Essa afirmação demonstra que *você não compreendeu o ponto principal da minha carta anterior* .

Meu argumento era que você comete **a falácia lógica de** É **um anacronismo** tentar justificar declarações rabínicas *antigas* referindo-se a conhecimentos científicos *atuais* que eles não possuíam. Os rabinos do Talmud não tinham conhecimento *das* diferenças genéticas entre homens e mulheres e, além disso, não dispunham de meios físicos *para testar* tais diferenças, mesmo que tivessem suspeitado que elas pudessem existir.

Segue-se logicamente que, assim como não conseguiam distinguir meninos de meninas com base em nada além do fenótipo, também não poderiam conhecer ou diagnosticar as doenças que você mencionou, cuja identificação depende da detecção de uma discrepância entre genótipo e fenótipo. Dessa observação decorre que é irrelevante qual seria o prognóstico para tal doença (curável ou incurável, e em que

estágio, se curável), pois essa discussão está completamente fora de sua alçada.

Portanto, logicamente, não se pode justificar a afirmação deles a posteriori com referência a tais doenças genéticas. *Você* mesmo pode, hoje ou amanhã, estar justificado em fazer uma afirmação semelhante (sobre rezar por um menino, etc.) com base no conhecimento médico moderno – mas permanece verdade inegável que a afirmação feita *por eles* era, na verdade, injustificada, ou seja, baseada em pressupostos científicos errôneos (vistos retrospectivamente).

Esse era o ponto principal do meu argumento, que você evidentemente não compreendeu.

Com relação ao seu ponto 3.

> *"3. Na minha última resposta ao seu jovem rabino, pedi uma referência para mostrar que o defeito discutido apresenta penetrância total ou, pelo menos, muito alta."*

Aqui, seu raciocínio é falacioso, pois **você confunde dois modos (ou tipos) de modalidade** .

Você argumenta, na prática, que uma cura pode existir e eventualmente ser encontrada – e, com base nisso, sente-se justificado em afirmar que orar por um menino é justificável. Além disso, você me desafia a provar que a doença em questão é incurável para sempre . Na prática, você está dizendo que, até onde sabemos, essa doença *pode* vir a ser curável, portanto, posso presumir que ela *possa* ser curada.

Mas um "talvez" não implica logicamente um "pode ser" – são modos de modalidade diferentes (um se relaciona ao contexto do conhecimento, o outro às possibilidades naturais estabelecidas). Você confunde aquilo que é em princípio *concebível ou imaginável* antes do fato, com aquilo que já é conhecido e estabelecido como *potencial dentro da natureza* das entidades específicas em questão.

Além disso, é contrário ao método científico, ou seja, à lógica indutiva, dizer: se eu consigo imaginar uma hipótese, o ônus da prova recai sobre você para provar o contrário. NÃO – a responsabilidade é de quem concebe *uma hipótese empiricamente ainda não confirmada* (isto é, que esta doença é curável) fornecer provas empíricas de sua ideia.

Por exemplo, ninguém pode afirmar "existe vida além do planeta Terra" simplesmente com base em especulação racional; os cientistas precisam apresentar provas concretas para essa hipótese antes que ela seja aceita como ciência.

Seu quarto comentário, portanto, representa uma postura equivocada.

> *"4. Portanto, se você puder fornecer evidências confirmadas de que ambas as síndromes (feminilização testicular ou síndrome de Swyer) são determinadas exclusivamente por fatores genéticos, sem nenhum componente ambiental, terei que retirar minha declaração sugerida, e o farei sem qualquer hesitação."*

Você poderia afirmar, com razão, que espera ou tem fé de que em breve descobriremos uma cura para a doença (ou seja, injetar um componente ambiental, um medicamento, como hormônios ou outra substância que neutralize a inibição do desenvolvimento normal causada pelo gene defeituoso), desde que admita que isso seja, neste momento, uma especulação científica.

Na minha opinião (exposta na minha carta anterior), você poderia, sim, com base nessa especulação (um "talvez"), orar a Deus por um menino. Qualquer incerteza pessoal justifica a oração, independentemente dos fatos.

Mas, apresso-me a acrescentar, isso **não pode** ser feito de forma consistente *na visão rabínica* ! Por quê, você pergunta? Pelo simples motivo de que, no que diz respeito ao conhecimento teórico científico *atual* (embora talvez não *ao futuro*) e à habilidade prática, não há absolutamente nenhuma maneira (nenhum "pode ser") de curar essa doença.

Sendo assim, orar por uma cura seria uma oração em vão (*levatala*), e você estaria, portanto, contradizendo outro princípio rabínico em sua tentativa de reforçar o princípio sobre o sexo do bebê. Você entende esse raciocínio? Isso lhe deixa sem uma saída lógica – xeque-mate.

Finalmente, em relação ao seu ponto 5.

> *"5. De acordo com a Halachá, o sexo de um recém-nascido é determinado pelo seu fenótipo."*

Eu já sabia disso, embora, para ser sincero, eu não tivesse conhecimento dessas doenças genéticas chocantes até você

mencioná-las (então aprendi algo valioso com tudo isso). Mas o objetivo da minha crítica acima é justamente mostrar que essa postura da halakha está errada – ou seja, ela se baseia em um contexto de conhecimento equivocado.

A posição dos rabinos em favor do fenótipo era razoável em sua época, quando não havia conhecimento de genótipo e de doenças genéticas como as que você mencionou. Hoje, o contexto científico/factual é muito diferente – e ignorar essa diferença é logicamente insustentável. É um dogma cego, divorciado da realidade.

Meu argumento é que os rabinos de hoje *devem* reconsiderar a questão à luz do novo conhecimento. Por quê? Porque, se não o fizerem, permitem que ambiguidades persistam em relação às relações homossexuais – ou seja, **permitem que outra lei da Torá, mais importante, seja ignorada** .

Visto objetivamente, a feminização testicular é um desenvolvimento anormal. O bebê é, de fato (geneticamente) do sexo masculino, mas devido a alguma mutação genética, não se desenvolve como tal (fenótipo). É como se um bebê crescesse sem um braço: não é considerado um novo tipo de ser humano sem braços, mas sim um ser humano comum que se desenvolveu de forma anormal devido a algum defeito.

Considerando que a incidência dessa doença na população em geral é de 1 em 20.000, e considerando que a masculinização é hoje em dia medicamente possível, este é certamente um assunto que deve ser tratado com urgência pelos rabinos de hoje, independentemente do que os rabinos do passado pensassem a respeito.

Se um homem se casa com uma mulher de fenótipo feminino e genótipo masculino, isso é homossexualidade ou não? Não deveriam as pessoas com o fenótipo errado "mudar de sexo" imediatamente, ou seja, corrigir seu fenótipo? Essas pessoas certamente se encontram em uma situação triste. Parece-me que essa é uma questão crucial que a ética médica moderna precisa considerar.

Quanto ao seu ponto 6:

> *"6. Se você estiver interessado nas considerações haláchicas empregadas no tratamento de genitália ambígua grave, consulte a Enciclopédia de Ética Médica Judaica do Prof. Steinberg (versão em inglês – Feldheim Publishers, 2003), Vol. I, pp. 50-54 ."*

Não tenho acesso a este livro aqui. Mas se você me enviar um artigo sobre o assunto , posso consultá-lo para me informar. Observe que não posso dedicar mais tempo a esta discussão, a menos que você tenha algo radicalmente novo a dizer.

Em outras palavras, você não precisa responder. Mas, se o fizer, por favor, informe seu nome e suas qualificações. Você menciona "Responsa" – você é rabino? Além disso, você possui alguma formação ou treinamento na área médica?

Com agradecimentos e cumprimentos cordiais, AS

16. ADENDA (2009)

1. Com relação ao capítulo 2. A meu ver, sempre que leio a Bíblia, os maiores **obstáculos** à fé são a obscuridade e a confusão presentes em muitas partes do texto. Isso coloca em dúvida a origem divina do texto como um todo , embora algumas partes possam, de fato, ter origem divina. Mesmo que essa última suposição seja verdadeira, é difícil determinar quais partes são realmente confiáveis. Contudo, como já argumentei em alguns casos específicos, muitas vezes é bastante óbvio quais partes *não são* de origem tão sublime, embora sua fonte humana possa ser excepcionalmente sábia e espiritualmente elevada.

Essas reflexões não são novas. Um dos mais antigos críticos da Bíblia é Chiwi al-Balkhi (século IX , Báctria) [63]. Algumas de suas supostas críticas são descritas por Solomon Schechter, da seguinte forma [64]:

---

63 Veja: http://en.wikipedia.org/wiki/Chivi_al_Blakhi .

64 *" A mais antiga coleção de dificuldades bíblicas, por um judeu "* (1901), The Jewish Quarterly Review **XIII** : 345–374 .

> *...para apresentar um resumo da natureza dos argumentos do nosso autor. Ao que parece, suas dificuldades com as Escrituras foram sugeridas pelas seguintes considerações: (1) Que o estilo das Escrituras carece de clareza, necessitando constantemente de explicações, que nem sempre são fornecidas. (2) Que elas carecem de consistência na fraseologia e na dicção. (3) Que elas contêm detalhes e repetições desnecessárias. Essas são, naturalmente, dificuldades mais ou menos meramente linguísticas ou filológicas; mas os judeus medievais aparentemente consideravam tais obscuridades e inconsistências na dicção e na ortografia incompatíveis com a natureza divina de um livro, que deve ser claro, conciso e livre de ambiguidades. De natureza mais séria são as considerações: (4) Que elas estão repletas de dificuldades cronológicas. (5) Que os vários livros que constituem as Escrituras são diretamente contraditórios entre si ou ignoram leis e cerimônias em uma parte que são consideradas de suma importância na outra. (6) Que a sua ética é inferior e de modo nenhum compatível com a natureza moral de Deus.*

Embora eu não endosse necessariamente todas as críticas do homem (diz-se que ele escreveu cerca de duzentas), e esteja ciente de que os rabinos (notavelmente Saadia Gaon) propuseram respostas plausíveis para algumas delas, creio ser justo dizer que muitas são bastante pertinentes ainda

hoje. Ele era um leitor moderno, séculos antes do que se imagina.

É claro que as pessoas podem me perguntar, e eu me pergunto: por que ser tão negativo? Por que procurar defeitos em cada detalhe? Qual a utilidade e o propósito de tanta crítica? A única resposta que posso dar é: amor à verdade. A verdade é capaz de resistir a todos os testes. Se uma crença não suporta o questionamento, talvez não seja verdadeira. É preciso ter a coragem de encarar a realidade e não se deixar desviar dela por esperanças e medos. O importante é fazer as perguntas com respeito e amor, e se esforçar para não ser mais destrutivo do que as respostas permitem.

2. Com relação ao capítulo 3, menciono o frequente recurso a *milagres* para fins de explicação como uma característica de **Rashi** . Outra característica sua, talvez secundária, é o recurso à *profecia* e a frequente indulgência em *anacronismos* . Os dois últimos estão relacionados entre si, bem como com o primeiro. Observe que não estou negando milagres ou profecias (eles são explicitamente mencionados em muitas histórias do Tanakh), mas apenas destacando a tendência de Rashi a recorrer a eles mesmo quando não é necessário (ou seja, quando uma explicação mais naturalista é concebível). Estou ciente, é claro, de que Rashi se baseia fortemente em relatos talmúdicos e midráshicos, mas o fato é que ele recorre a explicações com

tais tendências miraculosas *mais do que* outros comentaristas (como o Ramban, por exemplo) [65].

Exemplos do comentário de Rashi. Para reforçar sua ideia de que os pais e mães do povo judeu conheciam e praticavam toda a Torá, e que, portanto, já eram judeus antes da revelação da Torá no Sinai, ele precisa atribuir-lhes o conhecimento das leis por meio de poderes proféticos (por exemplo, Rashi em Gênesis 26:5). Da mesma forma, o sepultamento de Raquel em Belém, em vez de Hebron, é explicado como necessário em antecipação ao exílio babilônico (um milênio depois), para que a matriarca pudesse orar pelos cativos durante a viagem (Rashi em Gênesis 48:7). Ou ainda, para explicar de onde os israelitas obtiveram a madeira necessária para o Santuário no deserto, Rashi afirma que Jacó mandou plantar cedros no Egito mais de duzentos anos antes justamente para esse propósito, os quais os israelitas cortaram e prepararam para o transporte antes do êxodo (Rashi em Êxodo 26:15).

Filosoficamente, a visão de mundo implícita de Rashi – a onipresença dos milagres, a interferência rotineira da Providência nos assuntos humanos – é concebível; religiosamente, é louvável, demonstrando grande fé e consciência da presença de Deus. Mas, numa perspectiva mais racionalista, é simplista demais, um atalho explicativo e uma fuga; não é tão exigente e credível quanto uma análise naturalista detalhada.

---

65 Para ele é *lehatchila* (suposição inicial), para eles é *bedieved* (o último recurso).

No que diz respeito **à apologética** , gostaria de acrescentar que parte da sua motivação reside, sem dúvida, na crença de que se agrada a Deus argumentando, ainda que de forma tênue, em Seu aparente favor ou em favor da religião. Mas, certamente, de um ponto de vista racional, o respeito absoluto pela verdade é mais apreciado por Deus. Devemos admitir francamente as áreas de dúvida ou dificuldade; podemos lidar com elas da melhor maneira possível, mas sempre com honestidade, nunca de forma manipuladora.

3. Com relação ao capítulo 4, mencionei **o vegetarianismo** como uma possível alternativa à dieta kosher tradicional. Deveria ter dito que sou vegetariano, embora não o tenha sido no passado. Abstive-me de o dizer para não parecer estar a defender uma opinião específica. Mas, refletindo melhor, deveria ter argumentado sobre o assunto. Deixei de comer carne há muitos anos, essencialmente por compaixão pelos animais submetidos aos métodos industriais de produção, transporte e abate [66]. Há alguns anos, também deixei de comer peixe, depois de ler que a humanidade está realmente a destruir os stocks de peixe do mundo, tanto direta como indiretamente [67]. No entanto, continuo a consumir laticínios.

---

66 Confira diversos textos e vídeos a partir de http://www.peta.org/

67 Veja, por exemplo, http://www.fao.org/newsroom/common/ecg/1000505/en/stocks.pdf e http://www.greenfacts.org/en/fisheries/#3

Não concordo com o argumento tradicional de que "não devemos tentar ser mais misericordiosos do que Deus nos pede na Torá". Mesmo que a Torá permita o consumo de carne e peixe, devemos levar em consideração que isso se refere a pequenas populações que praticavam agricultura e abate em pequena escala. O animal, então, possuía certa dignidade. Isso não se aplica mais hoje, quando é tratado como uma mera coisa, quando a maioria das pessoas compra carne e peixe em supermercados sem qualquer consciência ou respeito por sua origem viva. Até mesmo ovos e queijo são afetados nesse aspecto, embora um pouco menos. Portanto, sim, eu recomendo o vegetarianismo.

Falando em abate, mencionemos também **os sacrifícios de animais** no Templo. Concordo com a avaliação do Rambam (Maimônides) de que esses eram vestígios do passado. Isso é parcialmente sugerido na própria Torá (Levítico 17:7). Torna-se ainda mais óbvio hoje, quando conhecemos a história da humanidade muito mais profundamente e podemos ver claramente quão difundida foi a prática do sacrifício. Não consigo imaginar por que Deus teria qualquer interesse em tais práticas; também não consigo ver como isso poderia trazer algum benefício aos seres humanos envolvidos nelas. Mesmo que acreditem que o sofrimento e a morte do animal sacrificado substituem os seus próprios, não há maneira concebível de isso ocorrer objetivamente. O possível (e ilusório) alívio psicológico dificilmente justifica um comportamento tão violento. O efeito "cármico" objetivo provavelmente será mais culpa, e não menos.

Mas suponhamos, como supõe o Ramban (Nachmanides), que Deus tenha escolhido criar uma conexão mística (invisível, subjacente) entre o homem e Deus, justificando o sacrifício de animais. Essa é uma hipótese concebível se imaginarmos alguns sacrifícios por ano realizados em nome de toda a nação. Mas quando começamos a calcular todos os sacrifícios obrigatórios e voluntários que, segundo a Torá, teriam de ser realizados anualmente por todos os indivíduos da nação, bem como pela nação como um todo, sem mencionar os estrangeiros, temos que admitir a perplexidade. Isso significa centenas de milhares ou mesmo milhões de animais mortos todos os anos, ano após ano [68]. O sangue correria constantemente, *ad nauseam* . Tanto sofrimento – para quê?

Espero e rezo pela restauração do Templo em seu local original, em breve, ainda em nossos dias. Mas, pessoalmente, não anseio por massacres diários de pobres animais inocentes. Considerada em abstrato, em pequenas quantidades, a prática parece inócua, quase natural. Mas quando se pensa em números reais , torna-se claramente desumana e inaceitável. Não consigo enxergar nenhuma espiritualidade nisso – muito pelo contrário, tende a diminuir nossa sensibilidade, bondade e generosidade. Os animais não merecem um tratamento tão cruel, e os seres humanos estão

---

68 Pense bem: 100 por dia equivalem a 36.500 por ano; 1.000 por dia equivalem a 365.000 por ano. Quantos sacrifícios uma nação de vários milhões de habitantes faria anualmente? Ao considerarmos os números, toda a proposta se torna muito mais questionável.

melhor sem essa "mitzvá" ultrapassada. É difícil acreditar que Deus realmente tenha exigido isso de nós. Mais provavelmente, uma casta sacerdotal existente justificou a prática posteriormente como um mandamento divino.

4. Menciono no capítulo 6 e no apêndice 1 que existem "questões difíceis" relativas à narrativa da Torá que os rabinos não abordaram suficientemente nem responderam de forma satisfatória. Uma dessas questões, ou conjunto de questões, é a seguinte:

O que os israelitas **comeram e beberam** durante suas peregrinações no deserto (e, de fato, o que seus animais comeram e beberam)? A questão da alimentação é parcialmente respondida ao assumirmos que, durante o mês que transcorreu até receberem o maná, eles podem ter carregado comida (e forragem) e que, após o fim do maná , supostamente compraram o que precisavam dos povos que viviam nas proximidades. Não há menção do que os animais (necessários para sacrifícios) comeram durante os anos em que receberam maná. Quanto à bebida, embora a narrativa mencione, por vezes, fontes de água naturais e milagrosas específicas (presumivelmente usadas tanto para animais quanto para humanos), em outros momentos a questão não é esclarecida. Consequentemente, a tradição oral se refere ao "poço de Miriam" – uma espécie de poço milagrosamente móvel – como tendo acompanhado a maior parte de sua jornada.

À primeira vista, as explicações apresentadas parecem convincentes, ainda que incompletas, mas, refletindo sobre o assunto, ao considerarmos *as quantidades envolvidas* , elas se mostram bastante inacreditáveis. Pois, levando em conta os números populacionais da Torá, estamos falando de cerca de dois milhões de pessoas (ou seja, homens, mulheres e crianças israelitas, sem mencionar a "multidão mista" que os acompanhava) e uma grande manada de animais (presumivelmente centenas de milhares). Isso significa mais de *quatro vezes* a população judaica atual de Jerusalém. Imagine a quantidade de comida e bebida que um número tão grande de pessoas precisa diariamente! Some-se a isso as necessidades dos animais. Multiplique esse número por 365 por ano e novamente por 40 pelos anos de peregrinação.

Se considerarmos apenas meio litro de água por pessoa por dia, isso equivaleria a 1.000.000 litros ou 1.000 toneladas de água por dia. Ao longo de 365 dias, isso significa 365.000 toneladas de água. E ao longo de 40 anos, a quantidade seria de 14,6 milhões de toneladas. Da mesma forma, para os períodos em que o maná ainda não era ou já não era concedido, se considerarmos (para fins de argumentação) uma ração alimentar de apenas um quarto de quilo por pessoa em média, seriam necessárias 500 toneladas por dia, e assim por diante. O mesmo se aplica aos animais, só que em

quantidades ainda maiores – embora seus tipos e números sejam desconhecidos, portanto, não adianta fazer cálculos.[69][70]

Agora, *considere a logística* necessária para abastecer uma população desse tamanho. Não só as quantidades são enormes, como também surge a questão de como essas quantidades eram distribuídas? Será que dois milhões de pessoas iam diariamente a um ponto central (como o poço de Myriam) com seus beneficiários para receber suas porções, ou estas eram trazidas até eles em animais ou carroças? Como a água era extraída dos poços, considerando as quantidades envolvidas? Não havia bombas nem canais; alguém tinha que fazer o trabalho usando algum tipo de ferramenta. Compare com a vida em uma cidade moderna para ter uma ideia da magnitude da tarefa.

---

69 Rashi sugere que o matzá que eles carregavam consigo no dia em que saíram do Egito foi milagrosamente reabastecido. Ele não esclarece exatamente como isso ocorreu – um matzá cresceu novamente quando um pedaço foi quebrado, ou um matzá reapareceu na pilha depois de ser comido? A questão é tentar visualizar o suposto milagre com mais clareza, em vez de negá-lo completamente. Se tal milagre ocorreu durante um mês, por que o maná pareceu tão milagroso? E por que o maná era necessário em vez do matzá? (A esta última pergunta, um rabino me respondeu de forma convincente dizendo que talvez o maná fosse o alimento espiritualmente necessário para receber a Torá.)

70 O texto da Torá menciona *que* houve pastoreio, pois adverte contra permitir que o gado pastasse ao pé do Monte Sinai durante a entrega da Torá. Mas não há indicação de que o deserto fosse capaz de sustentar uma grande população animal por 40 anos exclusivamente por meio do pastoreio, e não parece razoável supor isso.

Em alguns relatos, as pessoas são apresentadas carregando consigo a comida e a bebida necessárias para um longo período (por exemplo, desde a saída do Egito até o início do aparecimento do maná). Mas, ao calcularmos as quantidades envolvidas, essa proposta parece absurda. Cada adulto teria que ser um super-homem para carregar tanto peso. Os animais poderiam transportar grande parte da carga humana, mas e quanto à carga do alimento e da água para os animais?

Da mesma forma, alguns comentários mencionam a compra de alimentos, forragem e água das populações vizinhas. Essa explicação parece relevante se imaginarmos um pequeno grupo de nômades – mas, ao considerarmos um mercado de dois milhões de pessoas, torna-se muito difícil de conceber. As populações vizinhas teriam que ser muito numerosas para cultivar, coletar e comercializar quantidades tão grandes de alimentos, forragem e água.

Mesmo que a região fosse mais fértil do que é hoje, grandes áreas teriam que ser cultivadas, e um aviso prévio de um ano sobre a necessidade de uma agricultura em larga escala teria sido necessário , ou os camponeses teriam que ser previdentes. Grandes fontes de água (um lago, um rio caudaloso, poços jorrantes ou chuvas intensas) seriam necessárias para produzir os alimentos e o feno, bem como para saciar a sede dos produtores, dos consumidores e de seus animais. Portanto, essa explicação relativamente naturalista não é muito crível.

Até mesmo a coleta do maná levanta questões logísticas. Supondo que ele não fosse depositado à porta de suas casas,

mas que eles tivessem que se deslocar para além do acampamento para coletá-lo, imagine centenas de milhares de coletores de maná saindo todos os dias da semana para buscar as porções de suas famílias. Quanto tempo levava a viagem de ida e volta? O trânsito teria que ser organizado para evitar congestionamentos. Some-se a isso o trabalho de extrair e transportar água, e podemos ver que muitas pessoas estavam ocupadas.

Tudo isso significa que há amplo espaço para dúvidas tanto na narrativa da Torá quanto nas tentativas rabínicas de torná-la mais crível. Devemos presumir que a população do Êxodo era muito menor do que o texto escrito afirma – ou devemos supor que ocorreram muito mais milagres do que os explicitamente mencionados. Por exemplo, talvez o poço que se movia em direção a Miriam fosse um jato d'água que abastecia a tenda de cada família. Talvez as pessoas, milagrosamente, precisassem de muito pouca água (para beber e outros fins), e talvez os animais não precisassem de nenhuma . E assim por diante.

Um comentarista mais cético diria que a história escrita é em grande parte exagerada e que seu(s) autor(es), seres humanos, não se deram ao trabalho de torná-la consistente e convincente. Se lida de forma desatenta, pode parecer plausível, mas, ao ser questionada a fundo , torna-se menos plausível.

5. Sobre a importância da **meditação** para o judaísmo (capítulo 7). O valor psicológico da meditação reside no

aumento do controle sobre os pensamentos, palavras e ações. Ao clarear enormemente o campo mental, torna-se possível identificar problemas com precisão e resolvê-los de maneira minuciosa.

O funcionamento da meditação pode ser compreendido através da seguinte metáfora. Imagine que você está em meio a águas onde deixou cair uma pedra preciosa. Se a água estiver muito agitada, você não conseguirá ver o fundo do mar e, portanto, não poderá recuperar sua joia. Você não pode acalmar e clarear as águas por meio de intervenção mecânica. Você precisa apenas ter paciência e deixar que elas se acalmem naturalmente. Então, quando isso acontecer, você poderá ver e pegar a joia com facilidade. Da mesma forma, a meditação permite que sua atividade mental se acalme, após o que você poderá intuir sua alma com mais facilidade e talvez estabelecer um contato mais profundo com Deus.

Além disso, quando você enxerga sua alma com mais clareza, consegue controlá-la melhor, pois não a confunde com os fenômenos mentais que a cercam. A meditação regular facilita a resolução de problemas passados e a prevenção de problemas futuros. Ela permite lidar com os problemas no presente, de maneira mais precisa. Quando se está menos confuso mentalmente e menos perdido, a pessoa se torna mais lógica em suas atitudes e menos hesitante em suas ações. É melhor não pecar do que pecar e ter que se arrepender depois. Prevenir é melhor que remediar. Isso é lógica simples ou economia.

Num nível mais "metafísico", a meditação consiste em preparar-se para retornar à sua Fonte espiritual. Nossa alma é uma pequena centelha da grande Alma que é Deus. Enviada a este mundo material para ajudar a redimi-lo, nossa alma é momentaneamente separada de sua Fonte e sobrecarregada pela materialidade. Através da meditação, podemos recuperar nossa pureza espiritual original, calma e vazio – podemos, assim, preparar nossa alma para se fundir perfeitamente com Deus. Assim como Ele está livre dos fardos da materialidade e do emaranhamento, também nós buscamos nos tornar. Assim como Ele é pacífico e transparente, também nós nos esforçamos para ser. Quando a morte chegar, podemos, portanto, esperar que nossa alma recupere mais facilmente seu lugar natural Nele.

6. **Lógica em defesa de Sionismo** .

7. **O milagre das luzes de Chanucá: uma solução nova e mais lógica para o problema.**

Veja as páginas seguintes para ler esses dois novos ensaios…

17. LÓGICA EM DEFESA DE ZIONIS M

Atualmente, a mídia demonstra um viés esmagador contra o sionismo e Israel. Essa postura deixou de ser uma mera moda e se tornou o "espírito da época", um "axioma" popular que é proibido questionar. Como um conhecido me comentou durante a recente guerra em Gaza, é um fardo emocional realmente pesado para nós, judeus, ter que suportar essa enorme vibração negativa emanada de tantos de nossos semelhantes ao mesmo tempo. De fato, nunca antes na história tão poucos foram cegamente odiados por tantos. No passado, esse ódio se concentrava mais em algumas comunidades do que em outras, mas hoje em dia, devido à histeria da mídia, a orquestração do antissemitismo assumiu proporções verdadeiramente mundiais.

Há muitos aspectos nessa questão, é claro. Meu objetivo aqui é comentar alguns dos seus aspectos *lógicos* . Gostaria de chamar a atenção para algumas *inconsistências e falhas empíricas* no argumento dos oponentes do sionismo.

O sionismo não é imperialismo nem colonialismo . Um argumento comum entre os anti-Israelenses é que os judeus *roubaram* a terra que hoje chamamos de Israel. É importante refutar essa alegação, pois ela é apontada por opositores de esquerda como *a causa* de sua oposição a Israel. É com base nisso que se apresentam como indignados defensores da justiça e da moralidade. Alegam que os árabes, ou "palestinos", estavam lá antes dos judeus, nativos vivendo pacificamente, cuidando de seus próprios assuntos, quando foram invadidos por imperialistas estrangeiros (isto é, os judeus) que os expulsaram e colonizaram suas terras. Esse argumento não é apenas historicamente falso, mas também logicamente absurdo.

Se os judeus tivessem ido para Uganda (como lhes foi proposto no início do século XX) , poderiam ter sido rotulados de invasores e colonizadores, pois não tinham nenhuma ligação histórica com aquela terra. Mas quando os judeus chegaram à terra então chamada Palestina, estavam retornando para casa, para a terra de seus ancestrais diretos. Sua situação na época era análoga à dos tibetanos exilados hoje. Se esses tibetanos desejam recuperar seu país, agora ou daqui a centenas de anos, quem ousaria negar-lhes seu direito moral e título legal a toda a terra ou afirmar que pessoas que ocuparam seu lugar nesse ínterim têm uma reivindicação válida a qualquer parte dela?

Historicamente , é sabido desde a antiguidade que os judeus (ou israelitas ou hebreus) habitam a terra de Israel desde 1300 a.C. (contando a partir do Êxodo do Egito) ou desde 1700 a.C. (contando a partir da imigração do patriarca Abraão da Mesopotâmia). Essas são datas bíblicas tradicionais (alguns historiadores antissionistas as contestam, mas mesmo que se

subtraiam cerca de 500 anos, nossos argumentos permanecem válidos, portanto, essa questão não importa aqui).

Quando os judeus chegaram, já existiam outros povos na região, que desde então desapareceram da história. — mortos em guerras ou exilados no exterior (como muitos judeus foram) por egípcios, assírios, babilônios, persas, etc. Os povos presentes, em todo caso, não eram nativos, mas sim imigrantes ou partes de povos dispersos por regiões mais distantes. Assim, os filisteus (um povo não semita) provavelmente vieram das ilhas gregas, os hititas (também não semitas) vieram da Anatólia, os amorreus (semitas, como Abraão) vieram da Mesopotâmia, os cananeus eram camitas, segundo a Bíblia, ou semitas da Arábia, segundo alguns historiadores [71], e assim por diante. Todos esses desapareceram na época do Primeiro Exílio, ou seja, no século VI a.C.

Este país, situado na encruzilhada de três continentes, sempre foi um caldeirão de diferentes povos. A humanidade, lembrem-se, sempre esteve em movimento, desde que os primeiros homens emigraram da África Oriental. Nenhum dos povos que antecederam a presença judaica, observem bem, foi progenitor dos atuais árabes "palestinos". Estes chegaram muito mais tarde: alguns possivelmente vieram na sequência da invasão da terra de Israel no século VII d.C. por hordas árabes recentemente convertidas ao Islã; mas muitos vieram muito mais recentemente, nos séculos XIX e XX (ao mesmo tempo

[71] Note-se que as línguas hamíticas e semíticas são muito próximas, e os índices linguísticos desempenham um papel importante nas teorias dos historiadores sobre as origens dos povos.

que os judeus retornavam da Europa e dos países árabes vizinhos).

Ao ler as narrativas atuais sobre os "palestinos", poderíamos supor que esses árabes foram criados *no local* . Mas essa é, obviamente, uma história inventada recentemente para fins de propaganda por pseudo-historiadores. Viajantes europeus e judeus que visitaram a Terra Santa no século XIX testemunharam o despovoamento e a desolação da região.

Então, respondendo à pergunta: quem estava aqui primeiro e quem veio depois? – a resposta é indiscutivelmente: os judeus chegaram antes dos árabes, alguns milhares de anos antes. Além disso, é significativo que os judeus tenham habitado aquela terra por muito mais tempo do que os árabes. Se algum povo é indígena daquela terra, então, sem dúvida, é o povo judeu. Ademais, o fato de os judeus agora controlarem a terra é significativo. Esses três fatores – quem chegou primeiro, quem esteve lá por mais tempo e quem é o soberano agora – determinam a superioridade da reivindicação da terra (toda a terra) pelos judeus em qualquer avaliação racional e justa.

Antes da chegada dos árabes, a nação judaica perdeu sua soberania para os gregos e, posteriormente, para os romanos (que renomearam o país como Palestina, numa tentativa de ocultar sua soberania judaica). Muitos judeus foram exilados após a destruição do Segundo Templo em 70 d.C., mas muitos permaneceram (como atesta, por exemplo, a redação do Talmude de Jerusalém no século IV). O domínio passou para os sucessores bizantinos de Roma e (brevemente) para os conquistadores persas, até a chegada dos árabes muçulmanos

como conquistadores e colonizadores no século VII ، como já mencionado.

Se há algum grupo na região que pode ser acusado de imperialismo e colonialismo, esse grupo é comprovadamente o dos árabes, que deixaram sua península natal para se espalhar pela força das armas da Índia à Espanha em questão de décadas. Eles ainda hoje ocupam a maior parte dessas terras roubadas – do Iraque ao Marrocos. É irônico, portanto, que essas mesmas pessoas acusem os judeus desses mesmos crimes . Alegam que Israel (ou, mais moderadamente, partes dele) é "terra árabe ocupada" e reclamam dos "assentamentos" ali presentes – mas esquecem ou ocultam que não apenas Israel, mas *toda* a terra fora da Arábia propriamente dita em que se encontram hoje é terra que os árabes roubaram de outros povos!

Isso é, obviamente, um erro *lógico* em seu argumento. Há, no entanto, outra inconsistência, mais sutil, que gostaria de chamar a sua atenção. Os anti-Israelenses respondem aos argumentos históricos acima dizendo: “Bem, mas isso tudo é história antiga – o fato é que, em meados do século XX ، os judeus expulsaram os palestinos [isto é, árabes] e tomaram posse de suas terras”. Por que isso é inconsistente? Vou explicar agora.

Se aceitarmos que a história judaica antiga é irrelevante e que o que importa é quem de fato habitava a maior parte da terra algumas décadas antes da Guerra da Independência de Israel, então poderíamos igualmente argumentar que a história árabe recente é irrelevante e que o que importa é quem de fato habita a maior parte da terra *hoje* . Se o fato consumado da tomada de posse da terra de Israel pelos árabes no século VII (e posteriormente por outros conquistadores, mais recentemente

os turcos otomanos muçulmanos [72]) é moralmente aceitável, por que o fato consumado da tomada de posse pelos judeus no século XX seria moralmente inaceitável? Quem decide quantos anos de posse de fato constituem propriedade legal? Segundo quais padrões universais?

É evidente que aqueles que negam a Israel o seu direito de existir utilizam *um duplo padrão arbitrário* , que distorce a história de forma conveniente às reivindicações árabes. Se a força é efetivamente correta no caso dos árabes, então, logicamente, também o é no caso dos judeus. Se vamos ser maquiavélicos, que sejamos até o fim. Enquanto os judeus forem capazes de manter a sua independência das ambições hegemônicas árabes pela força das armas, terão pleno direito à terra. Se forem tolos o suficiente para se deixarem enfraquecer pela guerra psicológica que os seus inimigos travam contra eles, e abdicarem das suas posses, ninguém defenderá os seus direitos.

Mas, em todo caso, não defendo que a força prevaleça sobre a lei. Os judeus têm um direito muito mais sólido e duradouro à terra de Israel. Esta é *a terra de seus ancestrais* , que eles habitaram, pelo menos em parte, *por cerca de três mil e quinhentos anos* . O fato de outros povos (incluindo os árabes) terem invadido essa terra desde a sua chegada, e frequentemente matado ou expulsado muitos deles, não diminui o direito judaico, porque havia, comprovadamente (através de abundantes evidências documentais e arqueológicas), alguns

---

72 Há menos de 500 anos. Note-se que esses turcos otomanos não eram nativos da região, mas descendentes de invasores do Oriente Médio originários das estepes da Ásia Central, aparentados aos mongóis.

judeus na terra ao longo desse período histórico, e porque os judeus sobreviveram à história e continuaram a reivindicar essa terra. Este argumento é válido independentemente das convicções religiosas de cada um (ou da falta delas), observem bem.

Quanto aos "palestinos" – ou seja, os árabes muçulmanos que vivem na "Palestina" – é preciso acrescentar que eles nunca foram um povo distinto, com história e cultura próprias, até que alguns propagandistas astutos os inventaram algumas décadas atrás. Eles sempre existiram como árabes indiferenciados, dispersos pelo Oriente Médio desde a invasão árabe. A terra em que viviam sempre fez parte de uma entidade política maior ou foi propriedade dela. Nunca houve uma nação árabe ou soberania especificamente sobre o território palestino. O último soberano efetivo antes de Israel foi o Mandato Britânico, e antes disso, o Império Otomano. Portanto, os árabes não têm qualquer reivindicação nacional sobre a terra.

Não haveria conflito árabe-israelense se os árabes tivessem feito a coisa certa desde o início e deixado a terra para seus legítimos donos, os judeus. Os países árabes vizinhos deveriam convidar seus irmãos de volta para casa – se necessário, até mesmo para sua pátria original na Arábia (agora rica em petróleo e perfeitamente capaz de sustentá-los). Quase um milhão de judeus foram expulsos ou fugiram dos países árabes nos anos que antecederam a criação do Estado de Israel [73]; e a maioria desses refugiados (e milhões de outros de outros países) foram acolhidos com carinho por esse país. Não há

73 Veja http://www.justiceforjews.com/narrative.html .

razão para que os árabes não demonstrem a mesma hospitalidade aos seus parentes, em prol de uma paz duradoura.

Nada de bom pode resultar da perpetuação do problema das reivindicações conflitantes sobre a mesma terra. A "solução de dois Estados" atualmente proposta é um caminho para o inferno. Só tensão, ódio, guerra e sofrimento podem advir dela. Ela foi concebida para restringir e enfraquecer o Estado Judeu a tal ponto que garanta sua destruição final. Todos sabem que esse é o resultado secretamente desejado desse "plano de paz" – ele promete a paz do túmulo (judaico). Não se pode esperar racionalmente que Israel cometa suicídio. Aqueles que sinceramente desejam a paz devem defender, facilitar e ajudar a financiar a solução óbvia de um programa internacional que incentive a emigração voluntária de árabes.

O antissionismo é antissemitismo . Como, por ora, os antissionistas negam veementemente ser antissemitas, é importante demonstrar a equivalência entre os dois. A maneira mais simples de fazê-lo é examinar se as paixões despertadas nos anti-israelenses pelos eventos em Israel são proporcionais ou desproporcionais, em comparação com as paixões despertadas neles por eventos em outros lugares. Isso requer um apelo à lógica da causalidade, o ramo da lógica formal que nos ensina a identificar causas e efeitos. Se uma pessoa reage de forma diferente a circunstâncias semelhantes, naturalmente perguntamos por quê; se discernimos um padrão de comportamento em que, quando judeus estão envolvidos, a reação é de um jeito e, quando não estão, é de outro, podemos

inferir razoavelmente que a diferença observada no comportamento se *deve a* esse fator diferenciador.

A questão é: os atuais opositores de Israel são simplesmente "pró-Palestina" ou "humanitários" (como alegam) – ou são preconceituosos contra Israel? Se Israel não fosse judeu (mas sim uma criação de algum outro grupo étnico), as reações seriam as mesmas? Os fatos empíricos são os seguintes: quando palestinos são submetidos a sofrimentos semelhantes ou piores devido às ações de outros árabes ou muçulmanos (por exemplo, quando milhares deles foram mortos na Jordânia em setembro de 1970 [74]), a indignação pública é muito menor ou inexistente. Quando sofrimentos semelhantes ou piores acontecem a judeus pelas mãos de palestinos (mulheres e crianças mortas deliberadamente por terroristas) ou a outros povos em outros lugares (por exemplo, a minoria de Darfur no Sudão), novamente a indignação pública é notavelmente menor ou quase nula. As reações a Israel são evidentemente desproporcionais, em comparação com as reações usuais.

Tais discrepâncias observáveis comprovam, de forma clara e irrefutável, que os sentimentos anti-Israelenses têm origem no antissemitismo e nada mais, pois uma população majoritariamente judaica é a marca distintiva do Estado de Israel. A importância deste argumento não pode ser exagerada: as evidências disponíveis comprovam a verdadeira causa. Por mais que os anti-Israelenses protestem sua objetividade e imparcialidade, suas ações falam mais alto que suas palavras: sua motivação fundamental é manifestamente o racismo

74 Ou mais recentemente (em 2007), durante o bombardeio de um campo de refugiados "palestinos" pelas forças libanesas que tentavam destruir um grupo terrorista ali presente.

antijudaico e suas reações são manifestamente baseadas em dois pesos e duas medidas.

Eles protestam que “certamente é possível criticar o comportamento do governo israelense sem ser antissemita” – mas a pergunta que não respondem, observem bem, é: por que essa crítica é muito mais virulenta do que a crítica direcionada a outros países ou povos por comportamentos comparáveis? A crítica é legítima – mas a crítica injusta, a crítica que usa dois pesos e duas medidas, não é legítima. Se todos os seres humanos são iguais em seus corações, então sua indignação, raiva e ódio deveriam ser proporcionais aos eventos reais. Por exemplo, se alguns milhares de palestinos morrem em operações antiterroristas, enquanto 400 mil pessoas de Darfur morrem em operações de limpeza étnica – as emoções despertadas por estes últimos eventos deveriam ser objetivamente pelo menos 200 vezes mais intensas do que as despertadas pelos primeiros. No entanto, ocorre o oposto. Isso prova que há dois pesos e duas medidas envolvidos.

Alguns antissemitas afirmam, de forma imbecil, que não são antissemitas, já que são judeus ou árabes e, portanto, eles próprios semitas! Isso é apenas um jogo de palavras . A palavra "antissemita" originalmente (século XIX) significava antijudaico – se agora alguns sofistas desejam mudar seu significado para incluir o ódio a todos os semitas (a fim de diluir sua importância), então poderíamos simplesmente começar a usar a palavra "antijudaico" em vez disso. E, claro, não se pode negar que alguns judeus são antijudaicos (chamamos esses de judeus "que se odeiam").

Em conclusão , é muito importante que as pessoas se familiarizem com a história completa e verdadeira da terra de Israel, que declara de forma clara e inequívoca o direito justo e pleno dos judeus a ela. A mídia consegue deturpar os direitos dos judeus, em primeiro lugar, falsificando a história. Quando, para dar um exemplo, as autoridades muçulmanas (o *Waqf*) atualmente responsáveis pelo Monte do Templo em Jerusalém afirmam descaradamente que nunca houve um Templo Judaico no monte, ou mesmo um reino judaico em Israel, e a televisão e os jornais convencionais noticiam tais declarações sem comentários, implicando aquiescência, a história está sendo deliberadamente falsificada para fins políticos. Não é de admirar, portanto, que o cidadão comum acredite na mentira de que Israel é "terra palestina/árabe ocupada" e, consequentemente, sinta hostilidade contra israelenses/judeus.

Além disso, o pseudoraciocínio que leva essas pessoas a adotarem visões anti-Israel precisa ser contestado. Há claramente um duplo padrão envolvido, como demonstrado acima. Isso não se deve inteiramente à desonestidade – em alguns casos, os argumentos falaciosos são difíceis de desvendar e expor. Mesmo assim, é evidente a grande quantidade de desonestidade presente. Existe uma vontade perversa de enganar a opinião pública; a maioria dos jornalistas, professores e políticos envolvidos não são meros espectadores, mas sim inimigos ativos de Israel. Como outros comentaristas já apontaram, eles aderem a uma nova religião secular – uma na qual a nação de Israel (“ *le juif des nations* ”) desempenha um papel central como o vilão, para o qual as paixões negativas são deliberadamente canalizadas.

A absoluta necessidade de Israel . De fato, estamos testemunhando um linchamento em escala internacional sem precedentes – críticas totalmente injustas e implacáveis a Israel, sem qualquer preocupação com as consequências destrutivas, chegando até mesmo a se deleitar com elas. Objetivamente, isso não é apenas propaganda anti-Israel; seu objetivo final deve ser a destruição do povo judeu como um todo . Eretz Israel abriga quase metade da população judaica mundial e conta com a simpatia e o apoio da vasta maioria da diáspora judaica. Como a propaganda árabe deixa claro [75], os árabes fazem pouca distinção entre os grupos. Quando falam de israelenses, chamam-nos simplesmente *de al-yahud.* – os judeus. Eles sonham abertamente e explicitamente com o genocídio judaico [76].

Se algo comprova a necessidade de os judeus terem seu próprio país independente e forte, mesmo hoje, após o Holocausto, é precisamente esta campanha midiática anti-Israel em escala mundial. Vemos aqui, mais uma vez, pouco mais de meio século após o assassinato de 6 milhões de judeus na Europa por povos aparentemente civilizados, como é fácil para a mídia moderna incitar as massas contra os judeus. Os jornalistas são os novos sacerdotes, pregando o ódio. Alguns o fazem explicitamente, mas a maioria o faz de maneira mais

---

75 Veja, por exemplo, os sites www.pmw.org e www.memri.org, que fornecem muitos exemplos – como o seguinte vídeo da TV egípcia: http://www.youtube.com/watch?v=koGCMT9Pevs .

76 Mesmo acusando veementemente Israel de ter intenções genocidas contra os árabes palestinos. Mas não existem tais veleidades entre os judeus – é uma invenção pura dos inimigos de Israel.

"politicamente correta": por meio da seleção de informações (ou seja, omitindo informações relevantes) e da desinformação (ou seja, disseminando informações falsas) [77]. A mensagem "Israel é o vilão" pode ser transmitida de forma clara e implícita, de maneira tácita e subliminar – pela escolha das imagens, pela música de fundo, pela tonalidade da narração, pelas palavras utilizadas e por muitos outros truques de propaganda semelhantes.

Do jeito que as coisas estão indo, às vezes temo que, em breve, se não tomarmos cuidado e não reagirmos com energia a esta nova guerra contra os judeus, o mundo inteiro conspirará para apagar nossa raça da face da Terra. As Nações Unidas votarão pelo nosso extermínio, usando todo tipo de argumento piedoso para se sentirem seguras de consciência. Dirão que é uma necessidade para a paz mundial e o progresso internacional. Todos ficarão aliviados e felizes, enfim; um senso de unidade e propósito comum permeará o mundo.

Uma agência será criada e financiada para supervisionar a complexa operação. O emprego aumentará e a economia será estimulada. A Cruz Vermelha e o Crescente Vermelho serão designados para garantir que os padrões humanitários sejam mantidos nesta nobre causa. Eles visitarão os canteiros de obras de modernas fábricas de extermínio computadorizadas e certificarão sua ausência de dor e higiene. Se alguns judeus ousarem se opor ou se rebelar, a Anistia Internacional e o Peace Now os rotularão como terroristas. Outras ONGs registradas garantirão que, para ser justo, todos os judeus sejam incluídos

---

77 Veja, por exemplo, o site www.camera.org , que monitora alguns meios de comunicação.

nesta Solução Final e que nenhum tenha permissão para se converter a outras religiões ou alegar ter sido ateu e crítico de Israel. Tudo será feito de forma limpa e eficiente, envergonhando Hitler e seus antecessores.

Espero que este seja um cenário extremo, um verdadeiro pesadelo – mas quem poderia imaginar o Holocausto humanamente concebível alguns anos antes de acontecer? Não podemos ignorar que a atual ameaça de guerra nuclear do Irã contra Israel é encarada com total indiferença pelas autoridades políticas, pela mídia e pela população mundial [78]. Muitos podem até suspeitar que desejam que Israel seja de fato "varrido do mapa". Este não é um mero sonho islamista ou palestino/árabe, mas o desejo secreto de muitos antissemitas no Ocidente, tanto à esquerda quanto à direita. O banho de sangue certamente não terminará aí. A experiência de pogroms passados mostra que, uma vez iniciada a orgia de assassinatos, é difícil pará-la. Nenhum judeu no mundo, quaisquer que sejam suas inclinações políticas, estará a salvo.

As pessoas de boa fé devem apoiar integralmente Israel. Este Estado Judeu foi criado com um propósito: garantir a proteção futura de todos os judeus contra qualquer forma de genocídio. Sua necessidade permanece evidente ainda hoje.

---

[78] Considere também os absurdos que emanam do atual chamado Conselho de Direitos Humanos da ONU. Veja http://www.unwatch.org .

18. O MILAGRE DAS LUZES DE CHANUCÁ – Uma nova solução, mais lógica, para o problema .

Durante os oito dias do festival de Chanucá, ou festa das luzes, os judeus acendem velas todas as noites. A tradição conta que, no século II a.C. , quando os Macabeus expulsaram seus inimigos selêucidas do Templo, desejaram retomar imediatamente os serviços regulares, incluindo o acendimento diário da menorá. No entanto, encontraram apenas um recipiente lacrado, com azeite puro suficiente para apenas um dia. Sabiam que levariam oito dias para restabelecer o fornecimento regular de azeite [79]. Mesmo assim, acenderam a menorá e, milagrosamente, o azeite disponível durou oito dias.

---

79 O Beit Yossef explica esse atraso de oito dias como (a) devido a eles estarem ritualmente impuros para o serviço do templo e precisarem de sete dias para se purificarem mais um dia para coletar e prensar azeitonas, ou (b) devido a terem que enviar para buscar azeite de longe, uma viagem de quatro dias de ida e quatro dias de volta.

Essa história é mencionada no Talmud, no tratado Shabat, página 21b: "O frasco continha óleo suficiente apenas para um dia, mas um milagre aconteceu e alimentou a lâmpada sagrada por oito dias consecutivos" [80]. Em um comentário à obra *haláquica posterior* (ou seja, da lei judaica) chamada Arba Turim, vol. II, cap. 670, §2, o Rabino Joseph Caro (também conhecido como Beit Yossef) levanta um problema lógico em relação a esses eventos relatados. ***Se havia óleo para um dia e ele milagrosamente queimou por oito dias, por que celebramos a festa durante oito dias e não apenas sete?*** Ele propõe três cenários hipotéticos para resolver o problema [81], mas, após uma análise mais detalhada, os três se mostram falhos em algum aspecto, lançando dúvidas sobre toda a questão. Os três cenários propostos e suas dificuldades são os seguintes:

1. Uma possibilidade é que os *kohanim* (sacerdotes), avaliando a situação de forma realista, decidiram desde o início que iriam colocar um oitavo da medida normal de óleo nas lâmpadas da menorá todos os dias, de modo que o suprimento de óleo para um dia durasse oito dias, embora apenas por parte de cada

---

80 Surge uma dúvida quanto à redação desta frase. O sujeito de " alimentou a lâmpada sagrada" é o frasco ou o óleo? Se assumirmos que é o frasco, o cenário mais adequado seria o número dois; porém, esse cenário apresenta a dificuldade de 7 dias em vez de 8. Portanto, devemos assumir que "alimentou" se refere ao óleo.

81 Não se sabe ao certo de onde o Beit Yossef obteve essas informações. Um rabino a quem perguntei disse que as fontes para dois dos cenários propostos provavelmente foram o Ritva e o Tosefot R. Peretz.

noite. Como aconteceu, o oitavo da medida queimou durante toda a noite, todas as oito noites. Essa solução é interessante porque propõe um milagre óctuplo. A principal dificuldade aqui é que, ao não encherem completamente os recipientes da menorá, eles supostamente não estavam cumprindo o requisito legal, ou pelo menos tradicional, para esse ritual [82]. Outra crítica levantada é que tal ato calculado implicaria uma falta de fé incomum (pelo menos no primeiro dia, antes que o milagre se manifestasse pela primeira vez). Outra explicação tradicional para esse primeiro cenário é que os kohanim dividiram o óleo disponível em oito partes com a expectativa de que cada parte durasse milagrosamente a noite toda; e a dificuldade com essa solução é que, em princípio, não é correto confiar deliberadamente em milagres.[83]

---

82 Talvez fosse permitido pela halachá fazê-lo, visto que o Beit Yossef não comenta negativamente essa prática aqui. Talvez a exigência legal de encher a menorá antes de acendê-la seja meramente *derabbanan* (rabínica) e não *deoraita* (bíblica). Ouvi dizer que o ritual da menorá não é contado como um dos 613 *mandamentos* (mitzvot). A passagem da Torá a respeito, Êxodo 27:20-21, é muito breve e não responde a tais questões. Veja também Rambam, Mishneh Torá, Avodah, Sacrifícios Diários e Adicionais, capítulo 3, lei 3, que menciona a limpeza diária da menorá. Este assunto precisa ser mais bem esclarecido.

83 Alguém me sugeriu que talvez eles enchiam apenas um dos cálices da menorá por noite, em vez de encher parcialmente os sete todos os dias. No entanto, refletindo melhor, essa não é uma hipótese melhor, pois eles não conseguiriam encher completamente aquele cálice todos os dias, já que um oitavo do óleo diário não preenche um sétimo da menorá (e isso é ainda mais verdadeiro se considerarmos a lâmpada ocidental acesa

2. Uma solução alternativa proposta é que os sacerdotes despejaram todo o azeite que tinham no primeiro dia nos cálices da menorá, como era o costume, e (a) o milagre foi que o recipiente de azeite não se esvaziou enquanto eles despejavam o azeite, mas permaneceu cheio o tempo todo (como no milagre de Eliseu mencionado em 2 Reis 4:4), ou talvez (b) o nível de azeite nele subiu milagrosamente durante a noite, de modo que estivesse cheio novamente pela manhã, ou talvez (c) ele se encheu completamente pela manhã, depois que o azeite na menorá se esgotou, para que pudessem despejar azeite novamente. Isso aconteceu novamente no segundo dia, no terceiro, etc. – e assim eles conseguiram fazer a menorá queimar normalmente por oito noites. No entanto, a principal dificuldade aqui é que esse cenário implica apenas sete eventos milagrosos: pois o primeiro dia ou o oitavo dia devem ser considerados não milagrosos [84]. Em outras palavras, essa suposta solução não resolve o problema inicialmente apresentado! (Uma possível

---

continuamente – veja a nota de rodapé mais adiante sobre isso)! Sem mencionar que acender apenas um dos braços da menorá por noite provavelmente não seria aceitável segundo a halachá.

[84] Se (a) o jarro não esvaziou à medida que o azeite era derramado, então o milagre ocorreu durante os primeiros sete dias, e no oitavo dia não houve tal milagre. Se (b) o jarro esvaziou ao ser derramado e encheu-se milagrosamente durante toda a noite, o milagre também ocorreu nas primeiras sete noites, mas não na oitava; enquanto que se (c) o jarro foi milagrosamente enchido apenas pela manhã, depois de todo o azeite ter sido consumido, então o milagre ocorreu nos últimos sete dias, e não no primeiro dia.

resposta a essa objeção seria dizer que houve oito dias de óleo milagroso e que uma medida completa de óleo foi deixada para o nono dia – mas então poderíamos perguntar por que um oitavo milagre supérfluo foi realizado?)

3. Outra solução proposta é que os sacerdotes despejaram todo o azeite que tinham no primeiro dia nas lâmpadas da menorá, e o milagre foi que (a) as chamas da menorá não consumiram todo o azeite, de modo que havia uma quantidade suficiente de azeite na menorá no dia seguinte, ou talvez (b) o nível de azeite subiu novamente na menorá todas as manhãs, quando todo o azeite da noite anterior havia sido consumido. Isso aconteceu novamente no dia seguinte, etc. – de modo que a menorá pôde ser acesa por oito noites, conforme exigido [85]. Essa solução é um meio-termo entre as duas anteriores, pois implica que a suposta exigência legal de uma menorá cheia

---

85 Visualizo (a) as lâmpadas como tendo permanecido cheias de óleo durante toda a noite nas primeiras sete noites, em vez de assumir, como geralmente se faz, o milagre mais visível de que (b) o óleo se consumiu durante a noite e depois reapareceu pela manhã. De qualquer forma, o óleo se consumiu naturalmente na oitava noite e não reapareceu na manhã seguinte. Na hipótese (a), o milagre ocorreu durante toda a noite em cada uma das primeiras sete noites, enquanto na hipótese (b) o milagre ocorreu no final de cada noite (ou seja, pela manhã) e, portanto, sete milagres ocorreram, começando no segundo dia e terminando no oitavo. Observe que, no caso (a), os kohanim precisavam apagar as lâmpadas pela manhã e acendê-las novamente à noite, enquanto no caso (b) as lâmpadas se apagavam naturalmente e o serviço consistia apenas em reacendê-las.

foi obedecida todos os dias (ao contrário do primeiro cenário) e que o milagre realmente ocorreu na menorá (ao contrário do segundo cenário, que situa a produção sobrenatural de azeite no recipiente de azeite). No entanto, essa terceira solução tem a mesma dificuldade principal da anterior, ou seja, implica apenas sete eventos milagrosos – portanto, não é uma solução eficaz para o problema apresentado. O primeiro ou o oitavo dia devem ser considerados não milagrosos, a menos que aceitemos (como um rabino argumentou para mim) que o oitavo milagre consistiu na cessação oportuna da produção milagrosa de óleo!

Ao meditar sobre essas questões, percebi que existe **uma quarta solução** , que, pelo que sei, [86]não foi considerada pelo Beit Yossef nem por outros comentadores – uma solução mais lógica do que as três que ele propôs. É esta:

4. Os sacerdotes **despejaram todo o azeite** que tinham no primeiro dia na menorá (como era legal ou tradicionalmente exigido) e descobriram na manhã seguinte que **apenas um oitavo havia se consumido** . Então, apagaram as chamas e deixaram o azeite não queimado (7/8) no local, reacendendo-o à noite. Na manhã seguinte , constataram o mesmo ocorrido e repetiram o ritual. E assim foi no dia seguinte e no outro, de modo que o azeite original durou oito

[86] Presumo que esta hipótese seja uma *chidush* (inovação) – se não for, perdoe minha ignorância e me explique!

> noites! Esta nova solução se assemelha à primeira, pois a taxa de queima é um oitavo da taxa normal e, após a primeira noite, as lâmpadas são acesas mesmo sem estarem cheias de azeite, mas é melhor que a primeira porque, cheios de fé, despejaram a medida completa de azeite na menorá no primeiro dia e então deixaram que *Hashem* (Deus) cuidasse dos eventos subsequentes milagrosamente (diminuindo o processo normal de queima). Observe que ainda era exigido deles um ritual todos os dias (apagar e reacender as lâmpadas). E essa nova solução é melhor que a segunda e a terceira, pois implica oito dias de milagre, e não apenas sete como elas – portanto, responde de fato à pergunta original. É uma solução tão simples, óbvia e elegante para o problema que nos perguntamos por que os comentaristas anteriores complicaram tanto as coisas!

Esta quarta solução parece-me a mais plausível, admitindo que o milagre das luzes de Chanucá tenha ocorrido. Mas um conhecido meu, que prefere permanecer anônimo, sugeriu *uma quinta solução* , que não pressupõe a ocorrência de tal milagre, como segue:

5. Os kohanim podem ter usado *pavios de queima mais lenta* com uma medida diária de um oitavo de óleo, como no primeiro cenário, ou usando lâmpadas cheias desde o início, como no quarto cenário! Esta é uma solução interessante, assumindo que o encurtamento necessário dos pavios fosse haláchico e

fisicamente possível (e que eles fossem capazes de prever com precisão o comprimento do pavio necessário para retardar o consumo de óleo). Esta hipótese reconhece que não apenas uma , mas duas variáveis afetam o consumo de óleo: a quantidade de óleo usada e o tipo ou comprimento do pavio. Claro que esta não é uma solução tão boa do ponto de vista religioso, pois nega o parâmetro do milagre dado como premissa pelo Talmud. Se esta sugestão naturalista for, no entanto, preferida, deve-se supor que o que celebramos ao acender as lâmpadas de Chanucá é simplesmente o milagre da vitória na batalha, como mencionado em nossas orações durante o festival.

Independentemente do que aconteça [87], aproveito esta oportunidade para pedir a Hashem que faça muitos milagres para o povo judeu hoje, especialmente para salvar Israel de seus muitos falsos amigos, oponentes e inimigos, tanto internos quanto externos. Escrito e distribuído durante Chanucá de 5770.

(Agradeço imensamente a R. Mendel Pevzner por sua recente palestra sobre este tema, que reacendeu meu interesse, e a R. Yacov Holzman por sua gentil ajuda na pesquisa e tradução das fontes relevantes.)

---

87 Uma última questão a mencionar entre parênteses. Depois de escrever tudo o que foi dito acima, descobri sobre a "lâmpada ocidental" que (pelo menos segundo algumas opiniões) precisava ser mantida acesa continuamente (ou seja, durante o dia e a noite). Esta era uma das hastes da menorá – a do lado oeste ou a central (dependendo da orientação da menorá; veja Menachot 98b). Consideremos brevemente as implicações deste fator adicional nas várias hipóteses tratadas acima. Presumivelmente, um recipiente de óleo como o encontrado pelos kohanim continha óleo suficiente para um dia de serviço normal – ou seja, o suficiente também para a lâmpada ocidental durante o dia. Nesse caso, na primeira solução, os kohanim simplesmente dividiram o óleo em mais frações, mas cada fração (incluindo a destinada à lâmpada ocidental) milagrosamente cumpriu sua função habitual por oito dias em vez de apenas um; mais precisamente, a lâmpada contínua receberia sua porção de óleo duas vezes ao dia, de manhã e à noite. Na segunda solução, o recipiente de óleo sempre fornecia milagrosamente o óleo necessário, inclusive para a lâmpada ocidental. Na terceira solução, a medida completa de óleo era vertida na primeira manhã na lâmpada de chama contínua, e no culto da noite, milagrosamente, ela ainda estava cheia ou o óleo havia subido novamente. Na quarta solução, a queima devia ser milagrosamente mais lenta na lâmpada ocidental do que nas outras, já que ela tinha que queimar o dobro, ou seja, tanto de dia quanto de noite.

Pós-escrito

Ao escrever o relato acima sobre o milagre de Chanucá, meu objetivo não era discutir sua historicidade. Era (como sempre) primordialmente ensinar lógica. Eu queria ajudar a desvendar um problema lógico conhecido há muito tempo na tradição judaica, mantendo-me dentro dos limites estabelecidos para as discussões talmúdicas. O método consistiu em visualizar as três soluções alternativas conhecidas com o máximo de detalhes possível e considerar suas consequências, para então verificar se soluções adicionais poderiam ser sugeridas. Isso resultou na quarta solução. Uma quinta solução, sugerida por um conhecido, estava fora dos limites talmúdicos, mas era perfeitamente legítima como explicação científica.

No entanto, em resposta ao artigo acima, uma leitora me escreveu sugerindo que a explicação para a celebração de oito dias era apenas um desejo dos Macabeus de celebrar tardiamente as festas de Sucot e Shimini Chag Atzeret, que haviam perdido por estarem ocupados lutando. Ela ofereceu como evidência 2 Macabeus 10:6-8: "E celebraram [a purificação do santuário] por oito dias com alegria, à maneira da festa dos tabernáculos, lembrando-se de como, não muito tempo antes, durante a festa dos tabernáculos, haviam vagado pelas montanhas e cavernas como animais selvagens. Portanto, portando varas coroadas de hera, ramos belos e também folhas de palmeira, ofereceram hinos de ação de graças àquele que havia dado sucesso à purificação

de seu próprio lugar santo. Decretaram por decreto público e votação que toda a nação judaica observasse esses dias todos os anos".

Mas, a meu ver, essa afirmação não contradiz o relato talmúdico. Naquele ano, eles celebraram Sucot mais tarde, mas obviamente não era sua intenção transferir para sempre essa festa biblicamente ordenada para o dia 25 de Kislev. O último versículo deixa claro que eles instituíram uma nova festa (Chanucá) para os anos seguintes, em memória dessa ocasião histórica. Não se exclui logicamente, embora não seja mencionado aqui, que um de seus motivos possa ter sido nos lembrar do milagre narrado no Talmud, de que o suprimento de óleo para um dia foi suficiente para manter a menorá acesa durante os primeiros oito dias. Ainda assim, é claro que podemos razoavelmente duvidar da própria ocorrência de um milagre. É preciso fé para acreditar nele.

É verdade que os livros históricos dos Macabeus não mencionam o milagre descrito séculos depois no Talmude, o que é, sem dúvida, suspeito. Investigando mais a fundo, encontrei o seguinte [88]: 1 Macabeus 1:21 informa que a menorá havia sido roubada anteriormente por Antíoco IV Epifânio: "Ele entrou arrogantemente no santuário e levou o altar de ouro, a menorá e todos os seus utensílios". Em 1 Macabeus 4:49, aprendemos que, depois que os Macabeus purificaram o templo, "Fizeram novos vasos sagrados e trouxeram a menorá, o altar do incenso e a mesa para o

88 Veja http://www.livius.org/te-tg/temple-treasure/menorah.html .

templo". Presumivelmente, isso significa que uma nova menorá foi feita nesse momento; isso deve ter levado algum tempo. Em 1 Macabeus 4:50, lemos: "Então queimaram incenso no altar e acenderam as lâmpadas da menorá, e estas iluminaram o templo". Isso é confirmado em 2 Macabeus 10:3, onde eles "lançaram… luzes".[89]

A revolta judaica contra o domínio selêucida ocorreu entre 175 e 135 a.C., aproximadamente um século e meio após a conquista da Judeia pelos gregos sob o comando de Alexandre, o Grande. Após a morte deste último, seus sucessores dividiram o império em dois; a metade selêucida tinha sua base na Síria e incluía a Judeia em seus domínios. O Templo foi libertado em 165 a.C., mas a guerra continuou por muitos anos depois. Acredita-se que o primeiro livro dos Macabeus tenha sido escrito logo após os eventos que descreve, em algum momento entre 135 e 163 a.C., possivelmente por volta de 100 a.C., o que lhe confere considerável autoridade. Parece ter sido originalmente escrito em hebraico, por um judeu que vivia na Terra Santa; porém, apenas uma tradução para o grego sobreviveu. Os rabinos não o incluíram no cânone judaico, embora seja bastante piedoso e patriótico, possivelmente porque parece

---

89 Note-se que em nenhum lugar desses livros há menção a um único frasco de azeite restante ou que o azeite nele contido tenha durado oito dias. Seria de se esperar que tal milagre tivesse sido mencionado. Diante dessa crítica, um rabino certa vez me respondeu que os milagres eram tão comuns naquela época que não se sentia necessidade de registrá-los. Contudo, pode-se replicar: como ele poderia ter certeza? Afirmar isso é apenas um ato de fé.

ter sido escrito por um saduceu. O segundo livro dos Macabeus foi aparentemente escrito um pouco mais tarde, no século I. A.C. e diretamente em grego por um judeu que vivia no Egito. Parece ser um relato muito mais indireto e revisado dos eventos. Comparado ao primeiro livro, é menos histórico e mais um tratado religioso. Em suma, é menos confiável, mas ainda é considerado de algum valor histórico.

Seja como for, não é impensável que, por mais bem informado que o primeiro autor pudesse estar sobre muitos outros assuntos, ele ainda assim não tivesse conhecimento das informações sobre o milagre das luzes que o Talmud relatou posteriormente. E se isso é verdade para o primeiro autor, é ainda mais verdade para o segundo. Em outras palavras, ainda há espaço para fé em relação a esse relato.

REFERÊNCIAS

Bar-Zeev, Hai. *Uma palestra juive du Coran: Essai* . Paris: Berg International, 2005.

Bodhidharma. *Os ensinamentos Zen de Bodhidharma* . Tradução de Red Pine. Nova York: North Point, 1989.

Gould, Stephen Jay. *Rochas das Eras: Ciência e Religião na Plenitude da Vida* . Londres: Vintage, 2002.

Higayon: Estudos em lógica rabínica. Ed. Moshe Koppel e Ely Merzbach. Ramat-Gan: Aluma, 1990-2000.

Paramananda (John Wilson). *Mude sua mente: um guia prático para a meditação budista* . Birmingham: Windhorse, 1996.

Steinsaltz, Adin. *A Rosa de Treze Pétalas: Um Discurso sobre a Essência da Existência e da Crença Judaica* . Edição ampliada. Tradução de Yehuda Hanegbi . Nova York: Basic, 2006.

Suzuki, Shunryu. *Mente Zen, Mente de Principiante.* Nova Iorque: Weatherhill, 1970.

(A lista acima não é uma bibliografia, mas simplesmente detalha os livros mencionados no texto.)

Obras de Avi Sion

Avi Sion é autor de diversas obras sobre lógica e filosofia: Future Logic (1990); Judaic Logic (1995); Buddhist Illogic (2002); Phenomenology (2003); The Logic of Causation (1999, 2003, 2010); Volition and Allied Causal Concepts (2004); Ruminations (2005); Meditations (2006); Logical and Spiritual Reflections (2008-9); A Fortiori Logic (2013). Essas obras podem ser estudadas gratuitamente em: www.TheLogician.net.

ISBN: 978-1495939433