

modelos de univocidade na expressão pré-clássica do essencial

A justiça e os seus sinónimos

modelos de univocidade na expressão pré-clássica do essencial

Justice and its synonyms: models of univocity in the preclassical expression of the essential

José Augusto M. Ramos



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1551>

DOI: 10.4000/cultura.1551

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Dezembro 2012

Paginação: 51-62

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

José Augusto M. Ramos, « A justiça e os seus sinónimos », *Cultura* [Online], Vol. 30 | 2012, posto online no dia 12 junho 2014, consultado a 01 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1551> ; DOI : 10.4000/cultura.1551

Este documento foi criado de forma automática no dia 1 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

modelos de univocidade na expressão pré-clássica do essencial

A justiça e os seus sinónimos

modelos de univocidade na expressão pré-clássica do essencial

Justice and its synonyms: models of univocity in the preclassical expression of the essential

José Augusto M. Ramos

AUTHOR'S NOTE

Este texto é cúmplice e, portanto, complementar de um outro que foi, entretanto, entregue para publicação na revista *Biblos* da Faculdade de Letras de Coimbra. Ambos decorrem, com efeito, da participação do autor num colóquio sobre a justiça, organizado pelo Prof. Francisco Caramelo na FCSH da UNL, em Junho de 2010.

- ¹ Na esteira da tradição escolástica, é costume utilizar-se os conceitos de *unum*, *verum* e *bonum* (o uno, o verdadeiro e o bom) para designar características essenciais do ser. É nestas qualidades que se fundamentam o sentido, a consistência e o interesse com que as coisas se nos apresentam. Tais características representam uma dimensão transcendental do ser; e é por isso que delas se constitui o cerne da metafísica e se definem os seus paradigmas essenciais. Daí que estes conceitos pareçam justificar adequadamente a designação de transcendentais. Ora, numa contemplação mais aprofundada desses transcendentais, concluía-se que os referidos conceitos apresentam entre si uma dose tal de cumplicidade e de convergência que poderiam ser considerados como mutuamente conversíveis entre si, num nível muito importante do seu significado. Neste âmbito transcendental do ser – declarava-se em rifão fi losófico –, os conceitos de *unum*, *verum et bonum convertuntur*, isto é, «o uno, o verdadeiro e o bom são conversíveis entre si». Com esta fórmula, fica tranquilamente expressa a convicção de que os três conceitos fundamentais podem ser considerados como sinónimos, em boa parte do seu conteúdo.¹

Fica, desta maneira, formulada uma dimensão de univocidade essencial do sentido das coisas, como cerne e horizonte da metafísica.

- 2 Olhando agora para o domínio das culturas pré-clássicas, uma das principais questões que se têm mantido em aberto, de forma persistente e prolongada, tem sido a de nos devermos questionar, em profundidade e com lucidez, sobre as coordenadas e o teor filosófico presentes no pensamento oriental. Parece ser razoavelmente consensual a declaração de que a filosofia começou com os gregos. Podemos dar como garantida e pacífica esta afirmação, se procurarmos definir devidamente aquilo que pretendemos dizer. Nesse caso, porém, qual será o estatuto em que poderemos catalogar o pensamento do mundo oriental e os modos e processos com que o elaboravam? Parece que deveria ser naturalmente rotulado como pré-filosófico. E isso significa exactamente o quê? Que carências concretas e decisivas lhe devemos atribuir, para se poder justificar a classificação, incontornavelmente depreciativa, de ter praticado um tipo de pensamento apenas pré-filosófico? E até que ponto devemos tomar em consideração as pertinências semânticas que por eles foram realmente conseguidas?
- 3 Esta questão da modalidade específica de pensamento praticada no mundo oriental antigo não tem sido enfrentada de forma resoluta nem tem suscitado níveis de resposta satisfatórios da parte dos orientalistas mais votados à definição dos modelos de pensamento específicos do mundo pré-clássico. Entre nós, o Prof. José Nunes Carreira tem, com alguma insistência e mérito, chamado a atenção para estes domínios.² Os principais capítulos da sua obra sobre esta questão abordam objectivamente alguns dos clássicos problemas que são objecto da filosofia, tais como eles aparecem formulados em perguntas e respostas, bem documentadas nas literaturas do antigo Oriente pré-clássico. Este caminho tem necessariamente de ser continuado e cada vez mais aprofundado. No entanto, por muito que a questão nos preocupe e desafie pessoalmente desde há largos anos, também não é ainda com este texto que vamos poder dar uma resposta mais fundamentada e ampla, suficientemente ambiciosa.
- 4 O problema que agora aqui trazemos pode, em todo o caso, considerar-se subsidiário da discussão referida sobre se o pensamento oriental tem estatuto filosófico ou não. Abordar aqui as características de reciprocidade entre as diversas conotações dos três conceitos equivalentes de uno, verdadeiro e bom, transpondo a questão escolástica para as culturas orientais, constitui um ensaio, ambicioso mas despretensioso, de aproximação a um núcleo onde nos podemos deparar com algumas coordenadas de pensamento oriental, com os seus processos e com a sua estrutura. É verdade que o esboço enunciado se verifica principalmente no espaço das semânticas em jogo. Mas também é certo que, com este caminho ficam, desde logo, igualmente definidos, junto com os matizes semânticos implicados, alguns outros aspectos importantes do próprio processo de pensamento.
- 5 Nas culturas do antigo Oriente, as situações são razoavelmente variadas, sob este ponto de vista. Apesar de as ditas culturas, mormente as da família dos semitas, partilharem bastantes das suas coordenadas mais importantes, esta questão de dar expressão àquilo com que se identificam os valores essenciais tem tonalidades específicas e diferentes nas culturas semíticas orientais, as da Mesopotâmia, e nas culturas semíticas da costa mediterrânica, também chamadas culturas semíticas do Noroeste. A nossa atenção, com este texto, vai concentrar-se particularmente neste último contexto. A analogia assumida com os transcendentais da filosofia escolástica levou-nos a olhar para os conceitos com que se exprimem as coisas essenciais no mundo dito pré-filosófico do antigo Oriente. A

sinonímia que em parte liga entre si o grupo dos transcendentais constitui uma zona comum de alguma univocidade, a unidade do essencial.

- 6 Escolhemos, entretanto, centrar a nossa atenção sobre dois modelos de univocidade na maneira de exprimir as coisas essenciais: o primeiro é um modelo de univocidade concentrada numa única palavra, a mais taxativa univocidade, por homonímia; o segundo é um modelo de univocidade que se exprime pela via das convergências entre uma pluralidade de sinónimos.
- 7 O primeiro modelo ocorre dentro da cultura egípcia; o segundo acontece, curiosamente, na vizinha cultura da região de Canaã, também designada como Síria-Palestina. Os dados para se fazer a demonstração, no que respeita a este segundo caso, decorrerão principalmente da documentação bíblica, pelas razões históricas que são sobejamente conhecidas. E a síntese que aqui procuramos realizar é processada a um nível de grande proximidade às semânticas de uso corrente nos textos; ela pode dispensar, por conseguinte, um acervo bibliográfico mais especificado.
- 8 Um dos dados mais notórios, quanto ao modo de dar expressão aos conceitos fundamentais, é aquele em que a univocidade destes conceitos para exprimir o sentido e os valores se concentra no uso exclusivo de um único termo. É este o caso de sinonímia centrípeta, tal como esta se nos apresenta no Egipto, de forma absolutamente escancarada na sua cultura e pensamento. Trata-se, então, de um caso de homonímia absoluta, em que conceitos profundamente complementares entre si, como os de ordem, justiça, verdade, bem, justiça, harmonia e beleza, e outros afins, aparecem correntemente expressos por um vocábulo único. É o conceito fundamental de *ma'at*. Uma tal concentração de matizes poderia eventualmente suscitar nos leitores de hoje a sensação de se tratar de uma estranha e desnecessária carência de expressividade, uma concentração demasiadamente redutora.
- 9 É no acto hermenêutico incontornável da tradução que a questão se levanta com todas as suas exigências. Não se trata, por conseguinte, apenas de uma questão de sinonímia. É, pelo contrário, uma univocidade literal tão gritante que deixa incomodado quem tem de assumir a tarefa de traduzir, dando aos textos uma forma mais compreensível. O tradutor não o consegue fazer sem proceder a todos os desdobramentos e diferenciações que o contexto parece exigir. É a desconfortável situação de ter de traduzir um mesmo conceito por uma longa lista de equivalências.
- 10 É normal depararmo-nos com os egiptólogos, por entre sensações de incomodidade, a tentar descobrir alternativas de significado para este conceito de *ma'at*.³ Na tentativa de encontrar um ponto nuclear que possa ser considerado como a fonte para o fervilhar das múltiplas alternativas semânticas, os autores não conseguem reunir consenso numa ideia matricial que garanta total evidência.⁴
- 11 As ideias de verdade, ordem e bem poderiam ser hipóteses prováveis para funcionar como primeira acepção e como fonte para o restante conjunto de matizes. A evolução semântica do termo dentro da cultura egípcia acabou por conduzir à formulação do conceito de verdade como hipóstase divina para uma deusa. Esta evolução privilegiou o significado fundamental de verdade como ponto de partida desta nebulosa semântica. A deusa verdade e a pena que lhe servia de símbolo caracterizavam a cena do julgamento do defunto, no rito de acesso à imortalidade, segundo o modelo descrito no capítulo 125 do *Livro dos Mortos*. Como conceito embrionário, a ideia de verdade seria de molde a não levantar dificuldades. Ela é suficientemente profunda e englobante. Seria, no entanto,

difícil de imaginar, com o conceito de verdade, uma experiência matricial, a partir da qual se pudesse ter originado tal conceito com a rede complexa de matizes dele derivados e nele integrados. Com efeito, os grandes níveis de ressonância ou campos semânticos deste conceito projectam e exprimem uma rede de significados e repetitivas contextualizações que sugerem e implicam uma grande riqueza sistémica.⁵

- 12 Entretanto, Jan Assmann produziu um aturado estudo no sentido de fundamentar e demonstrar, ao longo da história da cultura egípcia, a opinião de que o conceito de *ma'at* deriva matricialmente de uma experiência quase transcendental de justiça, mediante a qual o ser humano se teria apercebido, em intuição antropologicamente constituinte, de que a dimensão de justiça era um elemento fundamental numa relação social equitativa.⁶ Este sentimento matricial de justiça seria como que a experiência fundadora da antropologia como relacionamento de solidariedade. Nascido no âmago da estrutura antropológica de consciência de enraizamento social, o conceito de justiça vai-se matizando e redefinindo ao atravessar os espaços e níveis semânticos da ética, da economia, da política, da teologia, da mitologia, da cosmologia, etc.⁷
- 13 Não parece que seja necessário expor aqui de forma detalhada estes meandros do mais célebre conceito da cultura egípcia; o essencial destas ideias é-nos apresentado pela generalidade dos egiptólogos, quase numa toada de ladainha incomodamente repetitiva, sem que com esta expressão se pretenda dar a entender qualquer atitude de menosprezo.
- 14 Esta focagem de Jan Assmann sobre a ideia de que a justiça representa o momento originário de todo este sistema, formalmente unívoco mas de múltiplos matizes, pode sugerir-nos, desde já, uma aproximação ao universo cultural de Canaã. Neste núcleo cultural semítico da Síria-Palestina, a génese da rede conceptual dos transcendentais parece igualmente ter o seu ponto de partida no mesmo conceito de justiça. Será que esta primazia da ideia de justiça como conceito essencial, na região de Canaã, pode ter algo a ver com a proximidade geográfica entre a sua cultura e a do Egipto? A questão poderá ter alguns aspectos curiosos para os meandros da historiografia, mas interessa-nos principalmente a comparação entre as duas maneiras de formular a ideia de que as realidades essenciais de cada cultura podem ser apresentadas como algo unívoco, seguindo, muito embora, modalidades diferenciadas de formulação.
- 15 Na verdade, o vocábulo com que se diz justiça no grupo linguístico do semítico do Noroeste denota alguma originalidade regional. À semelhança deste conceito de organização do mundo físico e humano, também no domínio da organização da sociedade e do universo o mundo cultural da Síria-Palestina apresentava uma categoria teórica e imagética de ressonância política, o conceito de *ba'al*, “senhor”. Também este é um conceito que se restringe exclusivamente ao mundo semítico do Noroeste, inexistente fora dele.⁸
- 16 Os derivados lexicais da raiz *šdq* são utilizados como substantivo, em hebraico e em ugarítico, e como verbo, em hebraico. No semítico oriental, da Mesopotâmia, apenas se verifica a utilização desta raiz em composição de nomes pessoais de origem semítica ocidental.⁹ Estamos, por conseguinte, diante de mais uma das originalidades das culturas semíticas da costa mediterrânica. Em árabe, a raiz é utilizada para significar a verdade de uma declaração.
- 17 Se quiséssemos aproveitar uma tripla de conceitos, por analogia com o que antes vimos para exprimir o essencial na metafísica escolástica, poderíamos dizer que o uso bíblico não oferece, para já, um conceito muito evidente para exprimir o *unum* e demonstra

alguma tendência para fazer convergir entre si os conceitos de belo e de bom, num grau mais elevado do que aquilo que acontece com o conceito de belo na filosofia do Ocidente.¹⁰ No hebraico, os conceitos de belo e de bom facilmente se exprimem com o mesmo vocábulo *ṭob*, cujo significado é sobretudo o de «bom». Por outro lado, o conceito de verdadeiro aparece estabelecido pelo jogo de cumplicidade entre duas raízes importantes, a raiz *šdq* e a raiz *'mn*.

- 18 A primeira raiz, *šdq*, está mais voltada para as intencionalidades do agir, sublinhando muito particularmente o compromisso com a justiça e o bem da comunidade. O conceito de ordem como um estado de equilíbrio que se estende e engloba o universo é, de algum modo, o prolongamento desta fórmula do correcto agir, cuja primeira análise se processa no cerne do agir humano social. Estaríamos na zona matricial da justiça, segundo a análise que anteriormente vimos Jan Assmann fazer dentro do pensamento egípcio. Assim se representa aquela vontade fundamental de garantir imputabilidade para todos os níveis daquilo que existe e acontece. É a fórmula pré-clássica de garantir uma exigência universal de lógica. Em semítico ocidental, o lógico é o justo. Estamos, por conseguinte, num ponto muito próximo daquele em que Jan Assmann situa o nascimento da ideia de justiça como fonte do conceito de *ma'at*, no Egipto. Desta maneira, o substantivo *šedeq* significa sobretudo a justiça ou ordem justa.
- 19 A segunda raiz, *'mn*, está mais voltada para as dimensões de confiança interpessoal. Por isso, um primeiro substantivo derivado desta raiz, *'emet*, significa a verdade e um segundo substantivo, *'emunah*, significa a fé, mais como confiança e segurança do que propriamente como crença. O essencial desta raiz está na dose de confiança e intencionalidade interpessoal, onde assenta o núcleo de segurança que esta raiz exprime. O lógico, sob este ponto de vista, é o que suscita confiança. O adjectivo *'amen*, que conhecemos nos formulários de oração judaico-cristãos e que nos soa como se fosse a formulação de um desejo («assim seja»), tem o sentido de algo «garantido», Traduz, por conseguinte, uma segurança desejada e ao mesmo tempo segura, com base na confiança nas relações interpessoais ali implicadas. É a versão interpessoal da imputabilidade da justiça, segundo a mundividência semita.
- 20 Estas três áreas conceptuais, que referem aspectos e valores essenciais segundo os hebreus, podem apresentar-nos dois aspectos que seriam de esperar, os conceitos de bom e de justo ou verdadeiro e mais um outro, desdobrado de um sentido de verdadeiro, que significa verdadeiro com base em relações de confiança. É aquilo que é expectável ou se confia que seja verdadeiro. O estado do mundo implica um subtil sistema transcendental de relacionamento de teor interpessoal.
- 21 É interessante verificar que Klaus Koch, no título do seu artigo acima citado sobre a raiz *šdq*, sublinha o sentido de ser fiel e/ou benéfico para com a sociedade, realçando, desta maneira, a intencionalidade interpessoal implicada no conceito de justiça.
- 22 Para uma mais eficaz percepção dos matizes de sinonímia presentes na raiz *šdq*, é conveniente prestar atenção aos sinónimos que, mais frequentemente, emparelham com ela. E esta expressão do emparelhamento da justiça com outros conceitos virtualmente sinónimos da mesma não é um simples jogo de análise das respectivas semânticas por meio de consultas aos dicionários. A própria estratégia da escrita na prática literária dos semitas nos introduz ao horizonte das palavras sinónimas pelo modo como coloca estrategicamente determinadas palavras em estrutura sintáctica de paralelismo. Isto

ocorre de modo muito especial na poesia, onde esta prática é reconhecível praticamente desde a primeira leitura.

- 23 Podemos mesmo aprofundar o sentido desta prática de entregar as palavras ao espelho dos seus paralelos até ao ponto de pensar que não se trata simplesmente de uma forma de escrever, de um modelo estilístico, mas, sim, de uma genuína forma de pensar. Isto acontece principalmente na poesia; e com este recurso a poesia fica caracterizada não somente como uma forma de escrever, mas sobretudo como uma forma de pensar.
- 24 Esta particularidade literária das culturas orientais antigas tem sido razoavelmente estudada do ponto de vista estilístico e sob a perspectiva das várias funções semânticas que essa modalidade sintáctica pode oferecer.¹¹ A função assinalada aos paralelismos, em cada caso, pode ser semanticamente convergente ou divergente. Ambas as modalidades assumem a sua importância quanto à definição dos conceitos. Os paralelismos de convergência oferecem formulações de sinonímia para o seu outro paralelo. Na análise que estamos a empreender, interessa-nos mais directamente a modalidade do paralelismo de sinonímia. É com este recurso sintáctico-estilístico que o paralelismo bíblico nos presta uma grande ajuda para a hermenêutica dos conceitos que aqui pretendemos fazer. É, no entanto, sempre possível e útil obter uma rápida visão das margens de um conceito, tal como elas aparecem espelhadas e particularmente definidas no uso de antónimos como seus correlativos. Mais uma vez, o uso estilístico de paralelismos de antonímia representa uma grelha de análise que a própria realidade textual, sobretudo na poesia, nos faculta na sua mais autêntica realidade.
- 25 Por economia de meios, vamos respigar a lista de sinónimos recolhida no dicionário de hebraico preparado pelo recordado professor de literatura hebraica bíblica que foi Luis Alonso Schökel.¹² Na sua actividade, o dinâmico mestre sempre demonstrou grande interesse e acuidade em tratar subtis matizes literários e em definir as ressonâncias semânticas. Da mesma maneira que, como antes referimos, a poesia bíblica faz dicionário com os paralelismos, o dicionário de Schökel faz dicionário com a literatura. Segundo ele, o campo de sinónimos da raiz *šdq*, tanto na forma verbal como na forma adjectival, tem a ver com as ideias de ser perfeito (*tamam*), direito/recto (*yašar*), inocente (*zakah*), puro (*ṭahar*).
- 26 Por sua vez, o substantivo justiça (*šedeq*) e o seu equivalente feminino (*šedaqah*) apresentam como seus sinónimos e associados: *'emunah* (fé, confiança), *'emet* (verdade), *šalom* (paz), *mišpaṭ* (sentença), *yeša'* (vitória, resgate, salvação), *beṭaḥ* (segurança). Este conjunto de paralelos representa praticamente o mesmo campo semântico que os termos *šedeq* e *šedaqah* podem já significar por si mesmos. Alonso Schökel alinha, para cada um deles respectivamente, os matizes directamente incluídos. Para *šedeq*: “justicia, derecho; honradez, inocencia; merito; victoria”. Para *šedaqah*: “justicia, derecho honradez, rectitud; merito, credito; justificación, inocência, generosidad, limosna”.¹³ Os termos fundamentais dizem o mesmo que os respectivos termos-satélite.
- 27 Neste campo semântico da justiça deparamo-nos, por conseguinte, com os conceitos sobre o essencial abrangendo os domínios da justiça e da verdade; neles se inclui igualmente a bondade, tanto no seu sentido objectivo como nas suas dimensões morais.
- 28 Apenas os domínios do belo e do agradável que demarcam e enriquecem a perspectiva do *ṭob*, (bom) parecem andar menos representados. A sinonímia hebraica que se condensa em torno ao conceito de justiça parece, assim, menos envolvente do que aquela que costumam sublinhar tradutores e hermeneutas da cultura egípcia, ao tratarem o conceito

de *ma'at*. As dimensões semânticas da estética poderiam, desta maneira, ficar algo mais marginalizadas relativamente ao núcleo concentrado em torno à noção de justiça. Esta situação adjacente da estética relativamente ao núcleo conceptual que representa o essencial no horizonte semítico do Noroeste tem alguma analogia com a dificuldade em definir, de forma taxativa, o teor de pertinência da beleza relativamente à lista escolástica dos transcendentais.¹⁴

- 29 No entanto, estes aspectos essenciais ligados à emoção e à vivência, que os matizes da estética representam, são valores e ressonâncias de profundo alcance no pensamento hebraico. A beleza é uma modalidade perfeitamente alternativa na representação do essencial. E esta gama de emoções pode inclusivamente constituir-se como alternativa total e capaz de oferecer uma resposta em situações em que os conceitos de justiça, verdade e lógica parecem entrar, dramaticamente, em curto-circuito. É esta impressão que nos parece constituir a interpretação mais representativa como chave poética de resolução para os problemas levantados pelo livro de Job. Este livro é um caso de questionamento praticamente aporético, sem solução perceptível, sobre a pouca confiança que o conceito de justiça e de lógica lhe podem oferecer. Com efeito, os sintomas de absurdo parecem assolar decisivamente a sua própria experiência de vida. As ressonâncias pessoais da justiça associadas a Deus, como grande interventor e árbitro, também não parecem sugerir-lhe indícios de evidência satisfatória.
- 30 A esta situação de perplexidade mental na confrontação com o absurdo, os capítulos finais da parte poética do livro¹⁵ contrapõem uma intervenção de Deus com que se processa uma visão estética sobre as maravilhas do universo, a qual actua como um percurso de fundamentação epistemológica alternativa à da racionalidade, que o confina a uma angustiante confrontação com o sem-saída da aporia, elaborada ao longo da discussão com todos os seus comparsas.
- 31 Esta valorização da estética como alternativa epistemológica para acesso ao essencial faz uma aparição algo dramática na sequência textual e vivencial de Job, depois do sabor amargo de frustração deixado pelas discussões que seguiram e foram explorando, até ao esgotamento, o percurso mais racional possível. No entanto, a Bíblia está cheia de exemplos em que a emoção estética é um equivalente feliz e eficaz para o acesso à evidência do essencial. A função epistemológica do “maravilhamento” é portadora de uma intensidade de evidência que não fica a dever nada ao famoso processo de evidência cartesiana do *coqito ergo sum*. E tem claras vantagens quanto à amplidão de evidência conseguida. Se relermos o salmo 8, temos, em eco de alta ressonância, um equivalente feliz para o longo discurso de Job sobre a estética transcendental. No contexto de Job, conserva-se sempre algum amargor proveniente da grande desilusão provocada pelos itinerários normais da evidência. E este momento epistemológico do salmo 8 é apenas um exemplo para uma chave feliz de acesso ao essencial, ou mesmo para um termómetro a definir o estado do essencial, que podemos encontrar ao longo de toda a Bíblia.¹⁶
- 32 Este olhar transformado pelo encantamento é um itinerário epistemológico que tem muito a ver com um aprofundamento conseguido por meio de uma revelação. E com isto aproximamo-nos de um conceito que o legado cultural procedente do horizonte bíblico muito tem valorizado. Não podemos fazer desta rápida alusão um tratamento da magna questão da revelação, mas encontramos-nos certamente numa rota de sugestiva aproximação.¹⁷
- 33 Assente sobre esta base de totalidade tão absorvente, não estranha que o conceito de justiça ressoe com uma representatividade e uma pertinência tão definitivas no discurso

antropoteológico de Paulo de Tarso. Consulte-se o vocabulário paulino sobre os conceitos de justiça e justificação. Com estes conceitos no pensamento de Paulo, quase nos sentiríamos de novo enquadrados naquela totalidade de matizes semânticos que o conceito egípcio de *ma'at* nos oferecia ao princípio deste texto.

- 34 Há um último aspecto a propósito dos matizes de sinonímia que o conceito de justiça pode envolver. É a maneira como se pode jogar no interior do seu campo semântico o movimento de vaivém entre a noção de essência e a ideia de transcendente. O matiz de transcendência que a própria essencialidade implica leva em si ou sugere a noção de alteridade transcendente. É uma implicação interna dos próprios conceitos que exprimem essência. O essencial situa-se e institui-se em margens de partilha e cumplicidade com o transcendente.
- 35 O Egito deificou o conceito de *ma'at*, aparentemente com grande naturalidade. Deste conceito redundou uma divindade, em cujo nome e conceito parece avultar sobretudo o matiz conceptual de verdade, com as suas funções de iluminação, verificação e arbitragem. Haja em vista a função simbólica desta divindade com vista à medição apurada dos méritos do defunto, no acto solene de pesagem do coração, perante o tribunal de Osíris. O carácter feminino desta divindade ficou a dever-se muito provavelmente ao estatuto morfológico feminino do conceito originário de verdade. Não parece que exista mais nenhum matiz especificamente feminino nas funções definidas para esta divindade.¹⁸ Trata-se evidentemente de um processo semântico do género do que se costuma rotular como hipóstase, processo de definição em virtude do qual um conceito ganha contornos de uma individualidade, processo de valorização que lhe garante o estatuto de divindade. Quem sabe se não podíamos ver alguma aproximação entre este processo de hipostatização que intensifica o sentido e atribui uma quase-entidade e a categoria do transcendental escolástico designado como o *unum*, que sublinha entidade, individualidade e consistência metafísica.
- 36 No mundo cultural em que se inseriam os hebreus, representado linguisticamente mais de perto pelos textos bíblicos e pelos textos fenícios e ugaríticos, não parece que este caminho de hipostatização divinizante relativamente ao conceito de *šedeq* tenha sido muito seguido. Na verdade, conhecemos alguns casos de utilização do termo “justiça” em composições teofóricas, para nomes como os de Adonisédec ou Melquisédec.¹⁹ Nestes conjuntos, o elemento que significa justiça, o último, parece encontrar-se sobretudo na função predicativa; ele define, por conseguinte, características da divindade referida antes, com o outro nome. A justiça está aqui, portanto, na função de conceito predicado ou afirmado. É a semântica do essencial; não é a semântica da hipóstase.
- 37 Existe, entretanto, alguma intencionalidade na literatura bíblica que vai no sentido de atribuir um estatuto hipostático e até, de algum modo, divino a ideias marcadas pelo toque do essencial. A título de exemplo, encontram-se neste caso os conceitos de sabedoria, palavra, espírito e até mesmo o conceito de messias. A própria evolução do pensamento cristão no Novo Testamento é uma demonstração eficaz de que alguns destes conceitos relativos ao essencial já traziam da tradição patrimonial judaica alguma apetência e capacidade para a hipostatização, senão mesmo para a divinização. Este último conceito é claramente afim do anterior, mas é mais acentuado com as características do transcendental *unum*: é mais individualizado.
- 38 Na verdade, o mundo da Bíblia denota uma maior tendência para a abstracção e para um tratamento com mais características de racionalidade do que aquilo que vemos acontecer

nas vizinhas culturas do Antigo Oriente. Com efeito, a progressão no sentido de uma concepção de Deus de teor monoteísta constitui um processo de modelo mais racionalizante do que o mais amplamente representado nas culturas do antigo Oriente, onde é claramente preponderante o teor simbólico da representação do divino e o seu discurso.

- 39 É mais ou menos consensual que o Deus do Antigo Testamento tem mais claras conotações com a justiça. Pelo contrário, o Novo Testamento compraz-se em afirmar que Deus é amor. Na verdade, ambas as concepções identificam Deus com uma noção situada no domínio do essencial. No entanto, a concepção que identifica Deus com o amor é tendencialmente mais divinizante, porque, predicando-o como amor, está a dar uma imagem mais pessoal de Deus do que aquela que o ligasse com a ideia de justiça. Justiça sugere mais objectividade; amor marca mais personalidade.
- 40 É significativo para estes domínios o facto de os hebreus tenderem a colocar a alteridade do divino mais no terreno das relações interpessoais do que no das definições sobre o essencial. Com esta perspectiva, estão a processar um tipo de metafísica que poderíamos eventualmente designar como metafísica da consciência em vez de metafísica do ser propriamente dito. Não é metafísica do universo; é mais metafísica da sua percepção. Será que poderíamos surpreender por este ângulo a redefinição moderna dos transcendentais pela via do sujeito e não pela via do objecto, como acontecia na concepção escolástica que tomámos como ponto de partida?
- 41 Ao identificar o essencial com Deus, o mundo bíblico seleccionou sempre alternativas eventualmente mais marcadamente pessoais: deus é palavra, deus é amor. Por muito que palavra sugira um conceito do domínio do essencial, tal como acontece com o conceito de *logos*, de tamanho alcance entre gregos como entre cristãos, e por muito que amor possa conotar conceitos essenciais como bondade, pelas sensibilidades semânticas do seu lado bíblico, eles sempre revelaram uma dose mais intensa de matizes para fomentar vivências de relacionamento interpessoal. É por esta razão que a questão de Deus tem uma perspectiva muito específica no contexto bíblico. É uma transcendência que se inscreve no horizonte das estruturas metafísicas da consciência.
- 42 As consequências daqui derivadas são notórias para os matizes incontornáveis que o discurso sobre Deus implica na história do cristianismo. Eventualmente, o judaísmo pode manter uma perspectiva mais ambivalente entre a dimensão pessoal, mais marcadamente una, e a coincidência de Deus com o essencial.

NOTES

1. CF. João Mendes: “Beleza”, em *Logos - Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Verbo, Lisboa, vol. 1, 1989, 648-654; Celestino Pires: “Bem”, *ibidem*, 656-658; Celestino Pires: “Uno”, *ibidem*, vol. 5, 345-348; Manuel da Costa Freitas: “Verdade”, *ibidem*, vol. 5, 1992, 441-448. Alexandre Fradique Morujão: “Transcendental”, *ibidem*, vol. 5, 269-273.
2. José Nunes Carreira: *Filosofia antes dos Gregos*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1994.

3. Pode ver-se a listagem de opiniões de autores variados e a variedade de alternativas de tradução apresentadas em Luís Manuel de Araújo: «Maet», em *idem* (dir.): *Dicionário do Antigo Egipto*, Caminho, Lisboa, 2001, 525.
4. *Idem, ibidem*, 526.
5. *Idem, ibidem*, 527.
6. Jan Assmann: *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, C. H. Beck, Munique, 1990, 58 ss.
7. O subtítulo do citado livro de Jan Assmann explicita o ponto de partida (justiça) e o ponto de chegada (imortalidade) deste percurso expansivo com matizes sucessivos, que um rápido olhar sobre o índice do livro igualmente ilustra. Por seu lado, no artigo anteriormente citado, Luís Manuel de Araújo propõe este quadro evolutivo sob a forma de esquema de progressão semântica proposto por Assmann: *Idem, ibidem*, 527.
8. O aparecimento de Bel na cultura mesopotâmica é evidentemente uma influência proveniente das culturas semíticas do Noroeste. Com efeito, a correspondente raiz *b'l* não é utilizada no semítico da Mesopotâmia.
9. Cf. Klaus Koch: « *šdq* gemeinschaftstreu / heilvoll sein », em Ernst Jenni; Claus Westermann: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Chr. Kaiser Verlag, Munique / Theologischer Verlag, Zurique, 1984, II, 507.
10. Cf. João Mendes: “Beleza”, *ibidem*, vol. 1, 648-654.
11. James L. Kugel: *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and its history*, Yale University Press, New Haven; London, 1981, 45-58; Yitzhak Avishur: *Stylistic Studies of Word-pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1984, 705-729.
12. Luis Alonso Schökel: *Diccionario bíblico hebreo.español*, Institución San Jerónimo, Valencia, 1991, fascículo 8, 607-608. Edição em volume único, Madrid, Trotta, 1994.
13. Luis Alonso Schökel: *Op. cit.* 608.
14. Ver João Mendes: “Beleza”, *op. cit.* 648.
15. Nomeadamente Jb 38-42,6. Com efeito, o epílogo em prosa de Jb 42,7-17 acrescenta um modelo completamente diferente e mais popular de resolução para a grande aporia, a qual se articula directamente com o prólogo inicial, igualmente em prosa, onde o problema se apresenta como um relato de factos e com o primeiro eclodir da grande dúvida. O essencial da hermenêutica sobre Job deixámo-lo em síntese na introdução ao texto de Job que traduzimos para a *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, Lisboa/ Fátima, 3.ª ed. 2001.
16. Ver Rainer Albertz: “*pl' ni*. Wunderbar sein” em Ernst Jenni; Claus Westermann: *ibidem*, 413-420; Luis Alonso Schökel: *ibidem*, 583.
17. Cf. B. W. – Anderson: “Signs and wonders”, em *Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, New York, 1962, 348-351.
18. Não pretendemos elucubrar em excesso, mas também não queremos sonegar que, entre os sinónimos de justiça estudados no semítico do Noroeste e particularmente na Bíblia, os substantivos para dizer verdade e fé/confiança são igualmente femininos. E, se “justiça” se diz primeiramente com um substantivo masculino (*šedeq*), aparece logo um equivalente feminino com igual representatividade (*šedaqah*).
19. Cf. Klaus Koch: *op. cit.*, 509; Franz L. Benz: *Personal Names in the Phoenician and Punic inscriptions*, Biblical Institute Press, Roma, 1972, 398; Frauke Gröndahl: *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, Päpstliches Bibelinstitut, Roma, 1967, 187-188.

ABSTRACTS

Perscrutar os processos semânticos do conceito de justiça, no espaço bíblico, conduz-nos à descoberta de percursos de sinonímia, em que os múltiplos campos semânticos se cruzam com outros instrumentos conceptuais, no intuito de recolher numa fórmula aquilo que é essencial. Por este caminho podemos contemplar as modalidades com que as culturas do mesmo contexto organizam as suas evidências mais profundas, em sistemas harmónicos de referência e numa hierarquia orgânica de valores.

The investigation of the semantic processes of the concept of justice in the biblical context lead us to the discovery of synonymy solutions, as different semantic fields intercross other conceptual instruments in order to achieve a formula of what is essential. We could therefore get an insight of the modalities through which cultures of the same context organize their most deep evidences in harmonious systems of reference and organic hierarchies of values.

INDEX

Keywords: justice, truth, good, beauty, essential, values, pre-classical cultures

Palavras-chave: justiça, verdade, bem, beleza, essencial, valores, culturas pré-clássicas

AUTHOR

JOSÉ AUGUSTO M. RAMOS

Centro de História da Faculdade de

Letras da Universidade de Lisboa

Professor Catedrático Emérito da Universidade de Lisboa. Licenciatura em Teologia (Institut Catholique, Toulouse, 1969); Licenciatura em Ciências Bíblicas e Orientais (Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1972); Doutoramento em História Antiga (Faculdade de Letras de Lisboa, 1989). Actividade docente: Hebraico, Acádico, Ugarítico; História e Culturas Pré-clássicas; Literaturas Pré-clássicas; História Comparada das Religiões; História do Cristianismo e do Judaísmo Antigo; seminários vários nos cursos de Mestrado e Doutoramento de História Antiga e História e Cultura das Religiões. A mais longa e complexa das suas actividades de investigação e publicação prende-se com diferentes projectos editoriais de tradução da Bíblia, de que assumiu a coordenação.

José Augusto Martins Ramos is an Emeritus Professor at the University of Lisbon.

License in Theology (Institut Catholique, Toulouse, 1969); License in Biblical and Oriental Sciences (Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1972); PhD in Ancient History: (Faculdade de Letras de Lisboa, 1989). Teaching activities: Hebrew, Acadic, Ugaritic; Pre-classical History and Cultures; Pre-classical literatures; Compared history of religions; History of ancient christianism and judaism; seminaries in Master and PhD courses of Ancient History and

History and Culture of Religions. The more complex and lasting of his activities of research and publication concerns the coordination of different editorial projects of translating the Bible.