

NOVE PENSADORES E UMA RELIGIÃO

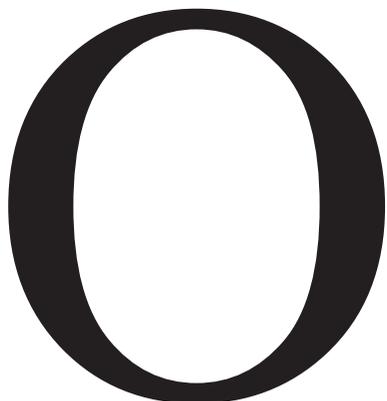
Ari Marcelo Solon

TESTEMUNHAS DO FUTURO: FILOSOFIA E MESSIANISMO, DE PIERRE BOURETZ, TRADUÇÃO DE J. GUINSBURG, FANY KON E VERA LÚCIA FELÍCIO, SÃO PAULO, PERSPECTIVA, 2011, 1.192 P.

•~~~~~•

“Religião é algo infinitamente simples, simplório.
Não é conhecimento, nem conteúdo de nossas
emoções (pois todos os conteúdos já foram
acrescentados desde o início, onde quer que um ser
humano se envolva com a vida). Não é dever, nem
renúncia; não é limitação, mas, na perfeita vastidão
do universo, ela é uma direção do coração”
(Rilke, *Cartas do Poeta sobre a Vida*).

•~~~~~•



livro de Bouretz, *Témoins du Futur: Philosophie et Messianisme*, na excelente tradução brasileira da Editora Perspectiva, estuda o pensamento judaico do século XX em seu momento crítico, marcado pelo domínio da razão, secularismo e assimilação. Nessa conjuntura, o autor aponta para a influência de Hegel, Nietzsche e Heidegger como catalisadores que provocaram a perda de fé, identidade e compreensão precipitadas pelo domínio da razão secular – “Nenhum deles remanesceu indiferente a Hegel, a Nietzsche ou a Heidegger” (p. 17), afirma Bouretz.

O livro é ambicioso, pois trata da trajetória de nove pensadores (Hermann Cohen, Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem, Martin Buber, Ernst Bloch, Leo Strauss, Hans Jonas e Emmanuel Lévinas) que:

“[...] nasceram entre 1842 e 1905; eles morreram entre 1918 e 1995; suas existências atravessam o século XX. Todos eram criaturas de seu tempo. Sabiam o que quer dizer a secularização do mundo: Deus excluído do universo na ordem da ciência, fora dos muros da Cidade, simples convidado do foro íntimo” (p. 14).

Dados o peso e a densidade desses pensadores, não é de estranhar compreender o livro mais de mil páginas. Bouretz olha para o futuro (assim como o anjo de Paul Klee da linda capa), e sua investigação volta-se à apresentação do messianismo judaico que os personagens do seu livro compartilhariam. Bouretz confia que esses pensadores “são testemunhos

ARI MARCELO SOLON
é professor associado da Faculdade de Direito da USP e autor de, entre outros, *Dever Jurídico e Teoria Realista do Direito* (Safe).

transcendentais do futuro” que os levou “do deserto árido do judaísmo alemão” (p. 24), durante “os tempos mais sombrios” (p. 28), para dias que “são ainda os nossos”.

O autor descreve a biografia histórica de cada um deles para elaborar várias perspectivas dos respectivos messianismos. Em razão disso, os capítulos iniciam-se com uma narrativa biográfica de cada um dos nove pensadores antes de analisar suas obras intelectuais a fim de estabelecer-lhes os traços messiânicos ou utópicos. Assim, Bouretz conecta cada pensador a um passado judaico idealizado e, depois, a partir de uma herança judaica passada, a um messianismo orientado para o futuro.

Segundo Bouretz, a questão do domínio da razão teria sua origem no Iluminismo e prosseguiria no século XIX, quando autores como Nietzsche desafiaram a primazia do pensamento racionalista. Em face disso, o autor vincula a “morte de Deus” não à supremacia da razão, mas também às tendências antirracionalistas de Nietzsche e Heidegger. Por esse motivo, conclui Bouretz que a secularização, a assimilação e a noção de *Bildung* tornaram-se no século XIX “uma espécie de religião de substituição” (p. 15).

Tendo em vista essas circunstâncias, a religião e a observância ritual hebraicas esfacelam-se, projetando suas sombras decadentes no judaísmo, que passa a assumir, nas palavras de Franz Kafka, “um caráter puramente histórico” (p. 16).

Os interesses do autor são, portanto, a dialética do pensamento judaico e sua resposta ao secularismo, que levou à perda de identidade em um sentido ontológico. O objetivo de Bouretz é demonstrar o modo como pensadores, de Cohen a Lévinas, tentaram restabelecer o sentido ontológico da judaicidade incorporando uma resposta singularmente hebraica à crise da modernidade.

O capítulo sobre Scholem é exemplar: “Dentre aqueles que desafiaram diretamente o historicismo, Scholem é, sem dúvida, o mais lúcido devido a sua sensibilidade em relação a uma dialética da utopia” (p. 25).

É significativo que Bouretz não cite pensadores religiosos no sentido tradicional, mas tão só filósofos. Ao longo do livro, o autor estabelece uma cadeia da tradição *shalshet ha-qabalah* pós-rabínica, de Cohen a Lévinas, pois a autoridade rabínica ficou destituída de poder em função do reinado da razão, e foi somente graças aos pensadores que puderam usar os instrumentos da razão que a chama do judaísmo pôde manter-se acesa.

Assim sendo, o capítulo final sobre Lévinas é emblemático em razão de esse filósofo marcar o retorno ao Talmude e à herança judaica em meio à viagem dialética pelo pensamento racional e pela filosofia ocidental, como representado pelo pensamento de Cohen. A obra de Cohen confirma ter sido a emergência da razão uma necessidade dialética para o futuro do judaísmo. Por essa razão, o progresso dialético permitiu a esses nove filósofos a assunção do manto da autoridade religiosa anteriormente mantida pelos rabinos – algo de que se pode duvidar a partir do próprio Lévinas.

Por outro lado, a dialética sustenta em Bouretz o estabelecimento de conexões entre esses luminares do pensamento filosófico judaico, de modo a elaborar uma história coerente do pensamento judaico e legitimar-se perante a tradição e a autoridade da Bíblia e do Talmude. Nesse diapasão, a “Religião da Razão a partir das Fontes do Judaísmo”, de Hermann, é uma redescoberta das fontes do judaísmo esquecidas ao longo da história. É um meio de defender o judaísmo que se revelou mais eficaz do que as tentativas de Mendelssohn durante o Iluminismo (p. 31). Isso nos direciona à obra de Rosenzweig, “que inaugurou a renovação do judaísmo” (p. 119), e, após Hermann Cohen e Franz Rosenzweig, à obra inteira de Emmanuel Lévinas, que “protesta contra a interpretação do judaísmo como uma separação (no sentido hegeliano)” (p. 892). O argumento permite a Bouretz conservar importantes aspectos do pensamento histórico e filosófico, como o idealismo neokantiano

de Cohen, o materialismo dialético de Bloch e Benjamin e até mesmo o impacto de Hegel, Nietzsche e Heidegger em Rosenzweig, Strauss, Jonas e Lévinas. Mas o autor expõe isso de modo a mostrar que essas influências são secundárias em relação à tradição judaica. Nesse sentido, o autor pode afirmar que esses “pensadores judaicos salvaram o idealismo alemão” porque, ao contrário de outros pensadores daquele tempo, “conservam a presença de um passado que conservava a representação de um futuro incompleto como judaísmo” (p. 22).

Embora autores como Rosenzweig, Jonas, Lévinas ou Strauss fossem influenciados por Hegel, Nietzsche e Heidegger, Bouretz nos informa que “nenhum permaneceu hegeliano, nietzschiano ou tornou-se heideggeriano” (p. 13). A ênfase se dá, portanto, nas discontinuidades desses pensadores com aquelas influências e a permanência da herança judaica que sobreviveu “em um futuro que parecia nada mais que ruínas” (p. 15). Daí a importância do capítulo sobre Cohen, que ancora a cadeia da tradição pós-rabínica. Esse filósofo serve bem a esse propósito, visto que sua obra volta-se à filosofia de Immanuel Kant e a uma era em que o pensamento filosófico tinha recurso à razão, mas não era por ela determinado. Dessa maneira, Cohen representa a relação dialética entre o pensamento racional e a transcendência via retomada da filosofia kantiana. Um dos pontos centrais de Bouretz é demonstrar que os componentes mais essenciais e duradouros da obra de Cohen se relacionam mais com a tradição judaica e o messianismo do que com a filosofia idealista.

É crucial para o autor demonstrar por que esses luminares eram “portadores da chama” do judaísmo mais do que filósofos heréticos (pp. 463-5).

Para Bouretz, a chave para entender a obra de Hermann Cohen, do uso que faz de Kant ao messianismo, residiria na compreensão da refutação que faz a Spinoza. Conforme o autor, Cohen acredita que a compreensão de Kant do judaísmo estaria baseada

inteiramente na interpretação errônea de Maimônides por Spinoza.

Em vista disso, ao fornecer uma correta interpretação da obra de Maimônides, Cohen pretendia corrigir Kant e reabilitar o seu projeto perturbado pelas incompreensões spinozistas do judaísmo. Essa é a base para a própria compreensão de Cohen do judaísmo como uma religião da razão. Na visão de Bouretz, a inserção de Maimônides permitiria que a influência da herança judaica se estabelecesse como fator-chave do neokantismo (pp. 60-7). Isso se ramifica ao longo do livro, pois a estrela de Cohen tem seu ocaso com o surgimento da fenomenologia, especialmente pelas obras de Heidegger, Hans Jonas, Hanna Arendt, Lévinas e Davos (p. 13).

Bouretz reabilita Cohen retirando da filosofia deste a ênfase no idealismo neokantiano e ressaltando sua compreensão transcendental do messianismo. E, assim como Maimônides tornou-se a base da filosofia de Cohen por meio de uma correção de Kant, Cohen torna-se uma influência decisiva para Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem, Martin Buber, Ernst Bloch, Leo Strauss, Hans Jonas e Emmanuel Lévinas, sendo que essa repercussão estaria alicerçada na visão corrigida de Cohen e sua ênfase na tradição judaica do messianismo e da transcendência.

Concluimos, assim, a resenha dessa brilhante obra: o pensamento de Rosenzweig permite “arrancar o judaísmo do paradigma do legalismo, ao mostrar que ele não significa o jugo da lei” (p. 229). Com efeito, o livro comenta, em páginas de extrema sensibilidade, o deslocamento que o filósofo impõe à análise da lei ao transportar para a hermenêutica da revelação do Sinai a linguagem do autor do *Cântico dos Cânticos* (p. 226). As três figuras de que fala Ricoeur – criação, revelação e redenção redesenhadas na estrela de Rosenzweig – serão desveladas por um a um dos nove pensadores, cujas formações, às vezes, se opõem, mas são todas elas radicadas, a seu modo peculiar, na tradição judaica.