

O ESPÍRITO DO JUDAÍSMO E O JUDAÍSMO SEM ESPÍRITO

Por Monica Udler Cromberg (Universidade de Brasília)

Ao investigar acerca da natureza da espiritualidade judaica, assim como de sua inevitável decadência, gostaríamos de considerar aqui dois aspectos que nos parecem centrais: seu *ethos* perante a Alteridade - seja humana ou divina - e perante sua própria identidade, enquanto matriz pessoal e social. A maneira através da qual um povo considera-se a si mesmo e ao outro nos parece elemento determinante para a compreensão de sua natureza e também de seu processo de degeneração, uma vez que este pode ser considerado como a crescente distorção do foco primordial. Pretendemos oferecer aqui alguns vislumbres do que é o Espírito do judaísmo para que, sem ter de entrar em detalhes quanto ao atual estado das coisas — mais ou menos conhecido por todos —, o leitor possa por si mesmo perceber a que distância está o momento histórico, político e existencial do judaísmo do desígnio essencial e espiritual de seu desenho originário, de seu projeto principal. Não nos cabe avaliar o grau de degeneração pelo qual passa o judaísmo tal como é vivido hoje, nesta ou naquela comunidade. O que nos cabe, sim, é apontar para o fato de que a degeneração de uma cultura ou de uma religião é um fenômeno entrópico, inevitável, sob o domínio de uma lei equivalente à da gravidade. Parece-nos de crucial importância a compreensão do processo de decadência e suas manifestações, para que movimentos ascensionais, descondicionados, revivificantes e conscientes sejam possíveis, ensaiados e desempenhados. Afinal, não há determinismo na lei do desgaste e do enrijecimento. O retorno – em hebraico, *Tshuvá*, um dos mais

importantes conceitos dentro do judaísmo¹ – pode ser efetuado a qualquer momento – histórico ou individual –, por qualquer um – pessoa ou nação –, em qualquer lugar – no coração de um homem ou em plena sociedade.

À medida que uma tradição espiritual se degenera, ela se apega cada vez mais a suas formas exteriores, a valores temporais e a sua identidade individual. Isso explica as manifestações fundamentalistas e/ou belicosas de puro interesse político laico a que povos primordialmente espirituais e religiosos decaem quando já se encontram afastados de sua verdadeira essência². Não queremos dizer, com isso, que a performance da tradição judaica tenha-se degenerado como um todo e de uma forma geral. Não nos referimos diretamente a um estado atual, mas a um estado eventual e recorrente, pelo qual passam todas as tradições religiosas, de tempos em tempos, até que alguma força vitalizante as venha resgatar. Uma mesma tradição pode estar degenerada em algumas comunidades, mas preservada em outras. O empobrecimento espiritual de uma religião não se dá somente no tempo, mas também a cada tempo. Na verdade, assim que uma religião nasce, a decadência já está nela instaurada. Enquanto Moisés recebia as tábuas da Lei, Israel adorava o bezerro de ouro.

1 *Tshuvá*, um dos conceitos mais centrais do judaísmo em geral e do hassidismo em particular, é traduzido usualmente por “arrepentimento”, mas quer dizer na verdade “retorno” – retorno a Deus, retorno a si mesmo. É do mesmo radical da palavra “*shabat*”, o sétimo dia, o dia santo, o dia do descanso, como disse o Rabi de Zlotshov: “*Shabat* quer dizer ‘volta ao lar’, porque neste dia todas as esferas voltam (*shuv*) ao seu verdadeiro lugar.” (M. Buber, *Histórias do Rabi*, p. 196) *Tshuvá*, representa a volta de todo ser à sua verdadeira natureza, ao seu centro, à sua essência. É o movimento da alma que traz o homem de volta a Deus, de volta a si mesmo, e que o faz despertar de seu sono e de sua imersão alienante no mundo. *Tshuvá* – o “retorno” – marca o momento de um despertar e de um recordar-se. É nessa medida que quer dizer também retorno: é o momento do retorno da e à consciência. Ele, da mesma maneira que o *shabat*, interrompe o andamento e a linearidade da vida e suspende seu movimento centrífugo.

2 O presente artigo é o resultado de uma palestra dada em Recife em maio de 2003 na Universidade Católica de Pernambuco dentro da *Semana Teológica* cujo tema era “Religião: Promotora da Paz ou da Violência”. Está baseado também em meu livro publicado em 2005: CROMBERG, Monica Udler, *A Crisálida da Filosofia*, Ed. Humanitas, FAPESP, Sao Paulo, 2005.

Para se tratar do modo de ser de uma tradição religiosa, é pertinente a utilização de alguma forma de expressão de que ela mesma tenha se valido para se manifestar. Sendo assim, gostaríamos aqui de orientar nosso trajeto a partir de pequenos relatos e imagens provenientes do próprio judaísmo – na maior parte, aqui, do hassidismo³ – e, através deles, apresentar os pontos cruciais de nossa abordagem.

“Ama ao próximo como a ti mesmo”.

A tradição judaica jamais se permitiu em sua essência considerar a alteridade como algo a ser combatido, extirpado ou oprimido. A divergência das individualidades e a subsistência da dualidade são, nela, a garantia da relação e do diálogo. No momento em que o outro é rejeitado, em que o diferente é banido, a tradição deixa de ser totalizante para ser totalitária. “Perguntaram certa vez ao Rabi: ‘Mandam-nos amar ao próximo como a nós mesmos. Como posso fazer isto se meu próximo me faz o mal?’ A resposta foi: ‘Precisas entender corretamente essas palavras. Ame teu próximo como algo que tu mesmo és. Pois todas as almas são uma. Cada uma é uma centelha da alma original e esta alma é inerente a todos os seres, e assim como tua alma é inerente em todos os membros do teu corpo. Pode acontecer de tua mão cometer um engano e te bater. Por acaso pegarias um bastão e castigarias tua mão por sua falta de compreensão e aumentarias assim tua dor? É o mesmo se teu próximo, que é tua alma mesma, te faz o mal por falta de

3 Hassidismo Polonês – movimento dentro do judaísmo fundado por Israel ben Eliezer, o Baal Shem Tov, e que representou uma reação contra o rabinismo tradicional e conservador, de caráter predominantemente legalista e intelectual. O hassidismo não pretendeu modificar nada da tradição; apenas, segundo Dubnov (S. Dubnov, História do Hassidismo, Tel-Aviv, 1930, pp 35-36), “criou um tipo de crença para quem o sentimento era mais importante do que a observância externa” e disponibilizou o fervor religioso e o conhecimento místico a cada judeu.

compreensão. Se o punires, estarás apenas machucando-te a ti próprio.' O outro voltou a perguntar: 'Mas, e se vejo alguém que é mau perante Deus, como posso amá-lo?' E a resposta: 'Não sabes que a alma primordial proveio da essência de Deus, e que toda alma humana é uma parte de Deus? E não terás misericórdia do homem, quando vires que uma de suas centelhas sagradas perdeu-se em um labirinto e está quase sufocada?' ”⁴

A imagem cabalística das centelhas sagradas oferece-nos um dos mais contundentes testemunhos de que nada é excluído do âmbito espiritual no judaísmo. Segundo o *Midrash*, “Deus criou e descartou muitos mundos antes de criar este”⁵. Os pré-mundos caóticos não puderam suportar a densidade divina e se quebraram, fazendo com que as centelhas divinas caíssem nas “cascas”, os demoníacos invólucros que separam, obstaculizam, e que sozinhos são o mal. Nada neste mundo está desprovido de centelhas divinas. Cabe ao homem libertá-las e fazê-las retornar à fonte de Luz, permitindo assim que as “cascas” se dissolvam no Nada. O mal, no judaísmo, é somente o bem ainda não redimido. Se algum ente permanece mau, é porque o homem ainda não reconheceu o bem que nele reside e não libertou a centelha divina nele cativa.

Esta doutrina, oriunda da Cabala de Safed, e que constitui um dos pilares do misticismo judaico pós-luriânico, dá-nos base para afirmar a postura amorosa primordial do judaísmo perante a alteridade. O amor ao próximo vigora independentemente de qualquer diferença. Se o Outro ainda não está de acordo com os princípios da fé, ele não deverá ser objeto de animosidade. O Outro está aí não para ser transformado no Mesmo, mas para estender o domínio deste e fazê-lo abranger a diferença, fazê-lo abraçar o que não é si-mesmo, transcendendo assim a si próprio. Conta-se que um pai se queixou ao Baal Shem Tov⁶: “Meu filho

4 Martin Buber's Ten Rungs, *Collected Hasidic Sayings*; Schocken Books, New York, 1964, p. 81.

5 Midrash – Bereshit Rabba sobre Genesis 1:5 e 1:31.

6 Martin Buber, *Die Legende des Baalschem*, Manesse Verlag, Zürich, 1988, p. 67.

distanciou-se de Deus. O que devo fazer? O Baal Shem Tov respondeu-lhe: “Ame-o mais”. Vê-se que o homem espiritual genuíno sente-se responsável pelo “homem mau”, pois este é o mais carente de seu amor. Também segundo o Rabi Rafael ⁷: “Se um homem vê que seu companheiro o odeia, ele deve passar a amá-lo ainda mais. Pois a comunidade dos viventes é a carruagem da majestade de Deus, e onde houver uma fenda na carruagem, devemos soldá-la, e onde o amor for tão pouco que faça a junção se romper, devemos amar mais do nosso próprio lado, para compensar a deficiência”.

Vê-se que a disposição individual e social de rejeitar ou combater o que parece contrapor-se a si não é fundamentada pela tradição judaica. Ao contrário, o que não é judaico ou não é ortodoxo deve, segundo o próprio judaísmo, ser atingido pelo “amor”, que é a única arma da aproximação. Este amor é incondicional, isto é, não ama só o bom e o correto. Ama irrestritamente. O próprio nascimento do Baal Shem Tov⁸ deveu-se a um ato dessa qualidade de amor: “Conta-se que seu pai, homem muito hospitaleiro, foi posto a prova pelos céus. O profeta Elias foi enviado, na forma de um pobre viandante, e pediu abrigo a ele em pleno shabat. Não quis envergonhar o homem e não levou em conta a profanação do shabat, e o abrigou com zelo. Mesmo no dia seguinte, despediu-se sem censurá-lo. Então, o profeta se lhe revebou a Ihe prometeu um filho que haveria de iluminar os olhos de Israel.”

Por se tratar do nascimento do Baal Shem Tov, esta anedota pode servir de mito fundante do hassidismo, esta linha tão pura do judaísmo, surgida em um momento de sua degeneração, e que viria, ela mesma, a degenerar também. Como haveria qualquer espaço para qualquer tipo de fundamentalismo em uma tradição como esta, cuja origem deveu-se a um ato de extrema abertura e tolerância? Com relação ao amor incondicional, o cumprimento das leis é contingente. O verdadeiro

⁷ Martin Buber, *Die Legende des Baalschem*, op. cit., p. 68.

⁸ Martin Buber, *Histórias do Rabi*, ed. Perspectiva, São Paulo, 1967, p. 84.

mandamento, e o que verdadeiramente importa para o Espírito do judaísmo, é: “amar a Deus com todo o coração” e “amar ao próximo como a si mesmo”. Quem não cumpriu estes mandamentos, não cumpriu nenhum.

A desconformidade e a divergência aparentes são imediatamente dissolvidas na presença da verdadeira relação. As diferentes tradições religiosas se aproximam, quando ainda estão conectadas com o amor incondicional que as funda. “Um dia, quando o Rabi Meir Margalio foi com seu filho de 7 anos visitar o Baal Shem Tov, este lhe disse que deixasse por algum tempo o menino. O pequeno Schaul ficou em casa do Baal Shem. Pouco depois, este o levou junto com os discípulos, numa viagem. Fez o carro parar diante da taberna de uma aldeia, e *entrou* com o menino e os discípulos. Lá dentro uma rabeça tocava e camponeses dançavam com camponesas. – Este seu rabequista não vale nada – disse o Baal Shem aos camponeses. – Deixem este meu menino cantar-lhes uma melodia e vão ver o que é dançar. Os camponeses concordaram, puseram o menino sobre uma mesa e ele, com sua voz argentina, cantou uma cantiga de roda hassídica, sem palavras, que buliu com os pés da gente da aldeia. Numa alegria desenfreada bailaram em torno da mesa. Então, do meio deles saltou um rapaz e perguntou ao menino: - Como é que você se chama? – Schaul. – Continua! – exclamou o camponês. O menino entoou nova canção, o camponês pôs-se a sua frente e, ao ritmo da música, pôs-se a dançar e a saltar com arrebatamento, ao mesmo tempo que repetia, sem se cansar, num encantamento: — Você Schaul e eu Ivan, você Schaul e eu Ivan! – Depois da dança os camponeses mandaram vir aguardente para o Baal Shem e sua comitiva e todos juntos beberam.

Uns trinta anos depois, o Rabi Schaul, que se tornara um abastado comerciante e também talmudista de primeira ordem, fez uma viagem de negócios. Então foi atacado por salteadores que lhe tomaram o dinheiro e quiseram matá-lo. Como pediu clemência, levaram-no a seu chefe. Ele olhou-o longa e

penetrantemente e por fim perguntou: - Como é que você se chama? — Schaul — respondeu. — Você Schaul e eu Ivan - disse o chefe dos salteadores.

Mandou seus homens devolverem o dinheiro a Rabi Schaul e acompanharem-no até sua casa.”⁹

“Não sou nada e, no entanto, sou.”

O verdadeiro amor, representado pelo Espírito do Judaísmo, venceria qualquer obstáculo contextual ou histórico, qualquer conflito baseado em interesses políticos, se seus representantes não estivessem desambuídos ou antes desconectados desse Espírito. Quando os interesses políticos de um povo falam mais alto que seus princípios, mais que éticos, ônticos, significa que a decadência espiritual já se instaurou nele de forma bastante acentuada. Se, além disso, há por parte dele a afirmação da coincidência entre estes interesses e sua missão espiritual, i.é., quando os objetivos egoísticos de um povo se munem de justificativas religiosas, vemo-nos diante de uma grande deformação – advinda, se não da inconsciência, pois então da má intenção –, onde o grau de abstração com relação ao domínio verdadeiramente espiritual permite a manipulação da religião a favor do interesse individual de um povo como tal.

A idéia de individualidade, aplicada a um povo, a uma religião, não difere muito da que se aplica a uma pessoa. Tanto o “nós” quanto o “eu” podem ser vividos de duas maneiras completamente distintas. Diz-se, na tradição judaica, que todos devem ter dois bolsos: “No seu bolso esquerdo devem estar as palavras: ‘Por minha

⁹ Martin Buber, Histórias do Rabi, *op. cit.*, p. 90.

causa o mundo foi criado', e no esquerdo: 'Sou terra e cinzas'"¹⁰. Esses dois bolsos constituem o princípio dos dois "eus" com os quais podemos nos identificar. Um é o *eu* do Ser, o *eu* essencial; o outro é o eu acessório do modo-de-ser, o eu contingente e superficial. No cerne do judaísmo, o primeiro *eu* deve ser recordado e alimentado. É com ele que o judeu deve se identificar, e a partir dele relacionar-se com o Criador e com a Criação. O outro *eu* deve ser aniquilado, ou pelo menos reconhecido como ilusório e efêmero. Ele deve ser vivido enquanto "pó e cinzas".

O bolso esquerdo lembra-nos de que nosso eu individual e egótico é ilusório. Como alude a história do discípulo do Maguid¹¹ que passou alguns anos estudando com ele e tencionava voltar para casa. No caminho, lembrou-se de ir a Karlin visitar o Rabi Aarão, que fora seu companheiro na casa de estudos do Rabi do Maguid. Era quase meia-noite quando entrou na cidade, mas seu desejo de ver o amigo era tão grande que se dirigiu logo para a casa do Rabi Aarão e bateu à janela iluminada. — Quem é? — ouviu aquela voz tão conhecida indagar e, certo de que também a sua seria reconhecida, respondeu apenas: — Eu! — Mas a janela continuou fechada e de dentro não veio mais ruído algum, embora ele continuasse a bater. Ao fim, exclamou, consternado: — Aarão, por que não me abres? — Então a voz do amigo lhe respondeu, mas tão grave e séria soou que lhe pareceu quase estranha: — Quem é que ousa denominar-se *eu*, o que só a Deus cabe? — Ao ouvir isso, o discípulo disse, em seu coração: — Meu tempo de aprendizado ainda não se esgotou — e, sem demora, retornou a Mesritsch.

Todas as tradições espirituais convergem ao afirmar a necessidade de se aniquilar ou transcender a ilusão do ego. Identificar-se com as camadas condicionais e condicionadas do próprio ser, com as características transitórias da personalidade e com as necessidades individuais, faz com que o Ser se veja extremamente limitado

10 Martin Buber, *Histórias do Rabi*, *op. cit.*, p. 575.

11 Martin Buber, *op. cit.*, p. 245.

e restringido a seus aspectos mais superficiais. Está escrito que os orgulhosos renascem sob a forma de abelhas¹². “Porque o orgulhoso diz em seu coração: ‘Sou um escritor, sou um cantor, sou um professor.’ E como para todos eles vale o que se diz a seu respeito, isto é, que mesmo às portas do inferno não voltam atrás, todos renascem, após a morte, sob a forma de abelhas. Estas zoam e zunem: ‘Eu sou, eu sou, eu sou’”

“Setenta Príncipes e Setenta Nações”

O *eu* que focaliza as diferenças exteriores e circunstanciais, e com elas se incomoda, é *o eu* egótico. O *eu* do Ser não coloca o foco de seu olhar nas camadas contingentes dos entes com que se relaciona, mas na sua essência que transcende a forma. E esse *eu* que não é capaz de amar o outro só pode querer ter, usar, dispor, dominar, controlar. Quando um indivíduo ou um povo se identifica somente com o seu exterior, desliga-se de seu verdadeiro ser e de sua verdadeira missão espiritual. Quanto mais se vê como distinto, sem reconhecer no outro a mesma substância espiritual amorosa de que foi feito, mais suscetível se torna, pois sua única forma de prevalecer é excluindo. É daí que provém o combate.

Quando a tradição judaica encontrava-se ainda em seu estado precípua, o povo de Israel identificava-se com seu destino espiritual e com seu Ser profundo, e não com seus aspectos individuais e mundanos. Seu escopo era o Espírito, e não a Nação, era o Espírito de Israel — que vem sendo traído dia após dia em nome de um povo, de uma nação que já não sabe mais onde ele está nem onde esteve.

12 Martin Buber, op. cit., p. 171.

Uma certa tradição judaica relata que existem 70 anjos chamados de “Príncipes”, e que estão encarregados de 70 nações do Universo. Cada um destes Príncipes rege seu povo respectivo e o representa perante Deus, conforme explica Martin Buber¹³: “Quando os povos lutam entre si, os Príncipes também se defrontam. São os Príncipes que, na verdade, vencem e são vencidos. Suas guerras, suas histórias, suas derrotas, sua ascensão e queda são o que os historiadores chamam de história. Cada um possui um objetivo e uma função específicos, e, enquanto esteja cumprindo sua função e buscando o destino que lhe é próprio, é-lhe concedido um certo poder. Mas este deve responder por seus atos perante seu Senhor e prestar-lhe contas. Eis porque, no momento em que este se inebria de seu poder, a ponto de esquecer-se de quem ele é e de qual é a sua tarefa, no momento em que ele se torna a tal ponto arrogante, de forma a tomar-se a si por seu mestre e senhor, a mão de seu Senhor se abate sobre ele, fulgurante como o relâmpago, e ele é precipitado ao abismo, ou então, com a persistência de uma chuva regular e incessante, ela o carrega pouco a pouco em direção ao nada.”

Outra tradição que corre paralela à dos Príncipes celestes é a de que Israel não quis submeter-se a Príncipe algum, a anjo algum, mas somente a Deus Todo - Poderoso. Sua fonte primordial estaria então para além do reino do múltiplo —onde os príncipes se combatem uns aos outros —, no reino da Verdade Una, que não é possuída por nação ou Príncipe algum.

Buber continua: “O homem típico dos nossos tempos considera-se incapaz de crer em seu ser espiritual, pois já não conhece qualquer base que seja suscetível de sustentá-lo. Sendo assim, apegando-se a sua fé em seu Ego expandido, sua nação¹⁴, que constitui para ele a mais alta instância a que é possível recorrer. E como ele não possui qualquer relação autêntica e viva com a verdade que está acima das nações, e

13 Buber, Martin, *On Judaism*, Schocken Books, 1995, New York, p.179.

14 Nação aqui não no sentido de país, de estado geopolítico, mas no sentido de povo, de uma cultura específica.

que exige delas que a realizem, transforma a 'pessoa' de sua nação em ídolo, do príncipe, que deveria ser um anjo de serviço, ele faz um Deus. Ora, como não existe para ele nenhuma esfera que seja superior à nação, como não há nos céus nenhum tribunal de apelação, o resultado fatal disso tudo é a confrontação dos povos e de seus príncipes uns com os outros, através de todos os meios de que dispõem, sem temor nem pudor, até seu aniquilamento mútuo.

“Essas figuras misteriosas, os 'príncipes', não são outra coisa, no momento atual, senão as ideologias estatais, mitos que os condutores e 'desviadores' utilizam para insuflar o egoísmo dos povos, sob o disfarce de um idealismo falacioso. Este é o momento em que os príncipes esquecem aquilo que são e qual é sua função, deixando o caminho livre para sua arrogância; cada um deles se gaba de ser o senhor supremo. Mas a mão do Senhor está por sobre eles.”

Boa parte dos judeus sente-se realizando ou tentando realizar, no âmbito político e histórico, o Espírito judaico. Se o Espírito do povo de Israel é neste momento somente a personificação da nação, somente a síntese de um egoísmo coletivo, somente um príncipe transformado em ídolo, então mais vale falar de um povo de Israel sem Espírito. Somente quando se entender por Espírito não aquilo que somos, porém a Verdade Viva que não nos pertence, mas a que pertencemos; aquela que não depende de nós, mas da qual nós dependemos; que não é propriedade de uma nação apenas, mas que rege a todas elas igualmente — somente então se poderá falar de um judaísmo provido de Espírito.

A origem do povo de Israel, da nação judaica, é religiosa. Para Buber, toda verdadeira comunidade nasce de uma relação viva com um centro espiritual vivo que a transcende. Somente esta relação garante a verdadeira consistência da comunidade. É sabido e notório que o judaísmo é uma das religiões que mais prezam o contato com o outro, o contato entre seres humanos e o convívio em comunidade. Talvez seja isso a que mais o distinga de outras tradições religiosas. O judaísmo — e mais ainda

o hassidismo — abomina, de uma forma geral, o ascetismo e o celibato, e preza acima de tudo a vida em comunidade, o casamento e a família. A renúncia deliberada ao casamento é estranha ao judaísmo, e o Baal Shem Tov, fundador do hassidismo, não defendia a retirada da vida mundana e o desinteresse pela sociedade — na verdade, opunha-se vigorosamente a jejuns e ascetismos. Como afirma Breslauer¹⁵, “a religiosidade judaica vital — tanto no domínio público como no pessoal — é nascida da associação, e não do isolamento”.

Da mesma forma como a religião é no judaísmo um fenômeno comunitário, a comunidade é aí um fenômeno religioso. O sentido da comunidade não está nela mesma. Sua função é prover acesso a Deus e ser o palco onde o divino se manifestará. Esta relação com o centro precisa ser mantida e constantemente renovada para que a comunidade não perca sua função e não se degenerere. Toda cultura que cessa de se relacionar com o plano superior que a funda e a contém irá enrijecer-se e tornar-se decadente, mesmo que seja temporal e temporariamente poderosa.

A RODA E O CENTRO

Uma vez, numa das tardes do fim do verão, passeava Rabi Itzhak Meir com seu neto no pátio da casa de estudo. Aquele dia era o primeiro dia do mês de Elul. Perguntou-lhe *otzadik* se se tocou o *shofar* como está ordenado. Depois, começou a falar: “Quando um homem se torna chefe da comunidade, é preciso que tudo esteja pronto, casa de estudo e salas e mesas e bancos, e um que seja administrador e um que seja servente e assim por diante. Depois vem o inimigo e rouba o centro, mas deixa todo o resto, e a roda continua a rodar, só que o centro está faltando”. Levantou o Rabi sua voz: “Que Deus nos ajude: isto se tem de evitar.”

15 Daniel Breslauer, *A Guide to the Jewishness of Buber's I and Thou*, Abingdon Press, 1980, p. 9.

O Deus - Golem

Pode ser que se conteste: “Mas o judaísmo não se laicizou tanto assim. Se por um lado os judeus passaram a identificar-se com sua nação individual e fizeram de seu Príncipe o seu Deus, por outro lado não deixaram de proferir suas preces ao Deus único e a se ver como um povo religioso, o Povo da Aliança.”

Sim, mas o fato de uma comunidade continuar a ser religiosa não significa que continue a se relacionar com seu centro vivo. Por mais ortodoxo que seja um grupo religioso, sua ligação com o Deus vivo não se medirá por sua ortodoxia. Ao contrário, todo fundamentalismo provém de uma relação enfraquecida com o Deus Único; todo apego radical e exagerado a leis exotéricas reflete uma fé frágil Naquele que está por cima de toda forma. Todo ritual religioso é passível de ser realizado sem qualquer religiosidade autêntica. Certa vez, o Baal Shem Tov¹ parou à soleira da porta da sinagoga e se recusou a entrar: “Não posso entrar”, disse, “pois está repleta de parede a parede e desde o soalho até o teto de estudo e de oração, e como acharei lugar para mim?” E, ao notar que os que o acompanhavam arregalavam os olhos sem compreender suas palavras, ajuntou: “O que passa por entre os lábios dos que estudam e dos que oram e não sai de um coração dirigido ao Céu, não sobe às alturas mas enche a casa de parede a parede e do soalho ao teto”.

O fato de uma nação referir-se a um Deus Senhor do Universo e até mesmo realizar todo ato cotidiano em nome desse Deus não significa que esteja de fato se relacionando com o Deus Vivo. “Quando Levi Itzhak voltou da primeira viagem que fez à casa do Rabi Schmelke de Nikolsburg, empreendida contra a vontade do sogro, este o interpelou: — Então, o que podes ter aprendido com ele? — Respondeu Levi Itzhak: — Aprendi que existe um Criador do mundo. — O velho chamou um criado e perguntou-lhe: — Estás a par de que existe um Criador do mundo? — Sim —

respondeu o criado. — Claro — exclamou Levi Itzhak — todos o dizem, mas será que também o aprenderam?”

Assim como Deus criou o homem, também o homem pode criar um Deus com sua mente que lhe possa ser útil, mas o que cria, na verdade, é um Golem a quem chama de Deus. Toda relação de uma comunidade com Deus é suscetível de esvaziar-se e de perder a veracidade. O primeiro passo para isso é fazer de Deus um objeto — seja um objeto de culto, um objeto de fé, de conhecimento e análise, de usufruto ou de manipulação. Depois de se relacionar com Deus de uma forma real e verdadeira, dirigindo-se a Ele como ao Tu Eterno, o homem aspira a possuir Deus — depois da paixão e enamoramento, ele quer casar-se. Transforma-o então em objeto de sua fé e de culto — cria uma devoção regulamentada. Dessa forma, sente-se mais seguro e protegido e passa a crer num Deus do qual pode obter não um sentido para a vida, não a Verdade e Amor reais, mas a segurança de que nada de mal lhe poderá acontecer. O crente vira assim usufrutuário, e a religião torna-se utilitária. Na medida em que a Terra vai se distanciando do Céu, esse a quem chamam Deus, que é então Deus-objeto – ou, como denomina Saramago¹⁶, “o fator Deus” —, torna-se cada vez mais “útil” a todo tipo de aberração, ainda chamada de “religião”. Uma inversão diabólica se dá e Deus passa a estar a serviço dos Príncipes das nações. O Príncipe dos príncipes é transformado em vassalo. Em nome dele, as nações — e o povo de Israel entre elas — aniquilam-se mutuamente e O utilizam para justificar o próprio egoísmo, prepotência e crueldade, embora, conforme as palavras do Rabi Mihal, possuam e representem uma religião que foi desenhada para realizar exatamente o contrário: “Ore pelos teus inimigos para que tudo vá bem com eles. E esteja certo de que, mais do que todas as preces, este é, na verdade, o serviço a Deus.”

16 Cf. Saramago, “O Fator Deus” artigo escrito para a Folha de São Paulo em 19/09/2001.

O BODE SAGRADO¹⁷

Um dos poucos aos quais era permitido visitar Rabi Mendel durante seu enclausuramento era Rabi Itzhak de Vorki.

Depois de não ter estado muito tempo com o Rabi, veio novamente a Kotzk, bateu à porta do quarto de Rabi Mendel, entrou e saudou-o: “A paz esteja convosco, Rabi!” — “Por que me chamas Rabi?”, roncou contra ele o Rabi de Kotzk. “Pois eu não sou Rabi. Não mais me conheces? Pois eu sou o bode! Eu sou o bode sagrado. Não te lembras mais da história? Um certo judeu velho perdeu a caminho de casa a caixinha de tabaco, feita de chifre de bode. E ele ia se lamentando: ‘Não nos basta o tenebroso exílio, e agora sofri também esta perda. Pobre de mim, por ter perdido a caixinha de tabaco feita de chifre de bode!’ E eis que encontrou o bode sagrado. O bode sagrado errava pela face da terra e as pontas de seus chifres beijavam as estrelas. Ao ouvir as lamentações do velho judeu, inclinou-se a ele e disse: ‘Toma de meus chifres quanto precisares para uma caixinha’. Cortou o velho como lhe foi dito, e fez uma caixinha e a encheu de tabaco. Depois foi à casa de estudo e ofereceu a todos os que o rodeavam uma pitada de tabaco. Os homens cheiraram e cheiraram e cada um que cheirava exclamava: ‘Que tabaco magnífico! Isto lhe veio da caixinha. Que caixinha magnífica! De onde é?’ Contou-lhes o velho sobre o magnânimo bode sagrado. Logo saíram um após outro à rua, a procurar o bode sagrado. O bode sagrado errava sobre a face da terra e as pontas de seus chifres negros beijavam as estrelas. Vieram a ele um após outro e pediram licença para cortar um pouco. Uma vez após outra inclinou-se o bode frente a quem o pedisse. Uma caixinha após outra foram feitas e se encheram de tabaco. A fama das caixinhas se espalhou até longe. A cada passo pedia mais alguém do bode que se inclinasse.

Sem chifres vaga o bode sagrado pela face da terra.

17 in M. Buber, "Luz oculta": Do Tesouro do Hassidismo (seleção de Luz Oculta), ORG. SIONISTA MUNDIAL, Jerusalém, 1969, p. 58.