

As grandes revoluções no judaísmo

The great revolutions of Judaism

SAMUEL SCOLNICOV

Professor do Departamento de Filosofia e da Escola de Educação da Universidade Hebraica de Jerusalém

RESUMO O artigo apresenta um breve panorama da evolução do judaísmo, desde o século XIII antes da era cristã até os dias atuais, focalizando as diversas correntes de pensamento que nele floresceram ao longo dos séculos. São abordados os eventos sociopolíticos envolvidos na transição do hebraísmo bíblico ao judaísmo talmúdico, bem como o subsequente surgimento do caraimismo, da *cabalá*, do judaísmo filosófico de Maimônides, da *Haskalá*, do chassidismo, da Reforma e do sionismo, que culminou com a criação do Estado de Israel.

PALAVRAS-CHAVE Judaísmo; Pensamento judaico; História do judaísmo

ABSTRACT This article presents a brief overview of the evolution of Judaism, from the 13th century before the Christian era to the present day, focusing on the diverse currents of thought that flourished in it throughout the centuries. The sociopolitical events involved in the transition from Biblical Hebraism to Talmudic Judaism are addressed, as well as the subsequent emergence of Karaism, *Kabbalah*, the philosophy of Maimonides, *Haskalah*, Hasidism, Reform and Zionism, which culminated in the creation of the State of Israel.

KEYWORDS Judaism; Jewish thought; History of Judaism

TRADIÇÕES QUE NÃO MUDAM MORREM OU GRADUALMENTE SE FOSSILIZAM E SE isolam do mundo exterior até desaparecerem. Grandes culturas passadas, como, por exemplo, as grandes culturas científicas chinesa e árabe da Idade Média, desapareceram quando já não mais puderam evoluir (cf. NEEDHAM, 1995; TURNER, 1995). A vitalidade do judaísmo está indissolúvelmente ligada às profundas transformações pelas quais foi capaz de passar, sem, contudo, perder o vínculo essencial às suas raízes. No que segue, esboçaremos, muito brevemente, as principais formas que tomou o judaísmo através de sua longa história.

Como bem se sabe, o judaísmo começa pelo Pentateuco (em hebraico: *Torá*), os cinco livros tradicionalmente atribuídos a Moisés, e os demais livros da Bíblia (em hebraico: *Tanakh*, acrônimo de *Torá*, *Nevi'im*, *Ketuvim*: Pentateuco, Profetas e Escritos). Mas a diferença entre a concepção da nação-religião da Bíblia e o judaísmo posterior é tão grande que o tal povo bíblico é normalmente designado como 'hebreus'. O hebraísmo bíblico é criacionista e monoteísta. Ele pretende estabelecer, nem sempre com sucesso, uma teocracia (JOSEFO, 1956, vol. 9, p. 126). Como toda religião antiga, essa é uma religião que consiste também em uma cultura nacional, caráter duplo que se conserva ainda hoje, mesmo quando a maior parte dos judeus já não é observante.

O mito constituinte do hebraísmo e de todo o judaísmo é o Êxodo, anualmente relembrado na Páscoa judaica. Sabemos que, no século XIII antes da era cristã, houve uma grande migração do Egito à Península de Sinai e que, mais ou menos naquela época, houve invasões à terra de Canaã. O êxodo do Egito não foi uma partida dramática em uma noite (WEINSTEIN, 1997, p. 87). A história do Êxodo é um mito formador. Todo grupo humano precisa de mitos para estabelecer sua memória coletiva. Este é um mito semi-histórico, condensado em uma narrativa sucinta, que tem como fim

unificar um povo. É interessante notar-se que, nesse mito formativo, os hebreus *não* são autóctones. Em muitos mitos nacionais formativos, o povo que vive em uma terra nasce da própria terra. Não neste mito. A nação hebraica não nasce da terra de Canaã, nem seus patriarcas: Abrão vem da Mesopotâmia (Gênese 11, 31; GUTIN e BANK, 2004, p. 25), seus netos e bisnetos emigram para o Egito (Gênese 46, 6-7), e os que de lá saem pouco mais de dois séculos depois são, expressamente, uma variada multidão e gradualmente conquistam partes de terra de Canaã (Êxodo 12, 37-38).

Os profetas, nos séculos X a VIII antes da era cristã, especialmente Amós e Isaías (século VIII antes da era cristã), desenvolvem o aspecto social do judaísmo, tendo por base aquele já existente nas leis do Pentateuco. Mas ainda se trata de uma teocracia. Os deveres sociais são considerados deveres para com Deus. Os reinados de Saul, Davi e Salomão e, posteriormente, o reino de Judá (a que se referem principalmente os livros dos Profetas), bem como o de Israel, mais ao norte, são marcados pela irresolvida tensão entre a exigência teocrática dos profetas e a *Realpolitik* de seus reis (BRIGHT, 2003, p. 268).

A maior transformação do judaísmo ocorre com a destruição do primeiro Templo, em 587 antes da era cristã, e o exílio na Babilônia. Mesmo tendo sido o Templo reconstruído por Herodes (e ainda antes por Neemias), o judaísmo já havia mudado profundamente. O hebraísmo foi uma religião de templo, com sacrifícios e com uma classe de sacerdotes, os únicos autorizados a officiar no Templo.¹ Mas, com a destruição do Templo e o exílio, os judeus (como de agora em diante são propriamente denominados) não mais podiam celebrar e atender sacrifícios. Sua religião se transforma, de uma religião de templo, em uma religião de sinagoga (palavra que tem sua origem etimológica no vocá-

bullo grego para ‘reunião’). Os sacrifícios são substituídos pela oração, que pode ser conduzida em qualquer lugar, não consagrado, sem oficiante ordenado, mas somente por alguém designado *ad hoc* pela comunidade reunida para tal fim. Memórias da religião do Templo são mantidas na bênção dos sacerdotes e na oração adicional nos sábados e nos dias festivos. O judaísmo tomou uma forma quase totalmente diversa, que, em sua essência, perdura ainda hoje, porém sem olvidar suas raízes, desenvolvendo-as em uma direção muito diferente.

Com a volta do exílio da Babilônia e a restituição do Templo, existiram, lado a lado na Terra de Israel, as duas formas de religião judaica. Ao lado da religião de sacrifícios, centrada no Templo, surge a casa de estudo (*beit hamidrash*), trazida da Babilônia, onde haviam aparecido durante o exílio e onde continuaram a existir também após a volta (parcial) dos judeus à sua terra. Ali, o ofício divino é percebido principalmente como estudo e interpretação da Lei. O resultado de tais debates foi codificado no século II da era cristã na *Mishná* (‘estudo’). A *Mishná* tem como fim estabelecer os preceitos derivados da Lei mosaica. Porém, é importante acentuar que sempre são mencionadas as duas opiniões, pró e contra, e, via de regra, não é dada a decisão. Há regras exegéticas, um pouco posteriores, para a determinação da decisão, como, por exemplo, seguir a maioria. Essas são regras somente para fins práticos, para que se saiba qual é a interpretação a seguir, mas isso não quer dizer que essa seja a interpretação correta, pois é bem possível que, mais tarde, a minoria possa convencer as demais pessoas do seu ponto de vista. Assim, por exemplo, se um rabino, em um julgamento, crê que a razão está com a minoria, ele deve dar seu veredito de acordo com ela, e não com a maioria.

De agora em diante, a autoridade está com os intérpretes estudiosos da Lei, não com sacerdotes

ou intermediários consagrados. Um conhecido *midrash* um pouco posterior relata uma discussão entre Rabi Eliezer e os outros sábios, sobre uma obscura questão de poluição ritual (*Talmud da Babilônia*, Tratado *Baba Metzia*, f. 59b). Rabi Eliezer sustentou sua posição, e os outros sábios não se convenceram. Disse Rabi Eliezer: 'Se a Lei é como digo eu, que esta alfarroba o prove.' E a alfarroba se moveu cem cúbitos. E lhe disseram: 'Não se traz prova da alfarroba.' Disse Rabi Eliezer: 'Se a Lei é como digo eu, que este riacho corra ao revés.' E o riacho correu ao revés. Mas não se convenceram. Disse Rabi Eliezer: 'Se a Lei é como digo eu, que as paredes da casa de estudo o provem.' E as paredes se inclinaram; não ficaram de pé por respeito a Rabi Eliezer e não caíram por respeito aos sábios. Mas não se convenceram. Disse Rabi Eliezer: 'Se a Lei é como digo eu, que saia uma voz do céu e o diga.' E saiu uma voz do céu e disse: 'Que tens contra Rabi Eliezer, se a Lei é como ele a diz, em todos os pontos?' E disseram os sábios, citando Deuteronômio 30, 10: 'Não está no céu!' Então disse Deus: 'Meus filhos me venceram, meus filhos me venceram!' Do momento em que a Lei foi dada, a autoridade divina está com os homens, já não mais com Deus, sempre como interpretação (humana) da vontade divina.

Após a redação final da *Mishná*, o estudo e a interpretação da Lei continuam na terra de Israel e nas grandes casas de estudo da Babilônia. O estudo se desenvolve em duas direções principais: a *halakhá*, jurisprudência, e a *agadá*, lenda. Aqui tem início o *midrash*, a interpretação legendária, associativa, muitas vezes idiossincrática, do texto bíblico (UNTERMAN, 1992, p. 174). As discussões que seguem após o encerramento da *Mishná* estão recolhidas na *Gue-mará* (aramaico: 'estudo'). A *Mishná* e a *Gue-mará* formam o *Talmud*, encerrado no século quinto. Há dois *Talmudim* (plural de '*Talmud*'): o dito de Je-

rusalém (se bem que redigido em Tiberíades) e o da Babilônia, que foi mais difundido.

Mais ou menos ao mesmo tempo da *Mishná*, desenvolve-se, em Alexandria do Egito, uma corrente de interpretação alegórica da Bíblia, por influência das interpretações de mesma natureza feitas por Homero no âmbito da cultura helenística. O grande representante de tal modo de interpretação é Fílon de Alexandria, que viveu entre o ano 20 antes da era cristã e o ano 50 da era cristã (PHILO, 1906). Essa vertente exegética não teve grande repercussão no judaísmo, se bem que há também, sem dúvida, interpretações desse tipo no *Talmud* e no estudo talmúdico posterior, mas não como método exegético consistente. Todavia, a interpretação alegórica encontrou solo fértil no cristianismo, como era de se esperar, dado que o próprio cristianismo, desde Paulo de Tarso, tem como origem uma interpretação alegórica e prefigurativa da Bíblia Hebraica.

A reação contra a superinterpretação talmúdica não tardou a vir. Os assim chamados caraítas, originariamente na Mesopotâmia, não reconheceram a autoridade do *Talmud* e exigiram, ao menos ostensivamente, a volta à letra da Lei, se bem que, é claro, não podiam prescindir de toda a interpretação.² No século nono, Sa'adia Gaon ('*Gaon*' era o título honorífico dos grandes rabinos da Babilônia) conduziu a polêmica contra o caraísmo e definitivamente estabeleceu a supremacia do judaísmo rabínico (UNTERMAN, 1992, p. 56).

Na Alta Idade Média, desenvolvem-se duas correntes paralelas: a *cabalá* e a filosofia. A *cabalá* ('tradição') tem suas raízes na *agadá* talmúdica. A *cabalá* não é exatamente misticismo, pois que nela jamais se trata da união com a divindade, união que nunca foi totalmente aceita no judaísmo. Ela é mais propriamente uma teosofia, a investigação dos atributos divinos e das dimensões supernatu-

rais (UNTERMAN, 1992, p. 53). As duas maiores versões da *cabalá* judaica foram aquela compilada no Zohar ('esplendor'), redigido na Espanha por Moisés de Leon (1250-1305), e a *Cabalá* de Safed, de Isaac Luria (o 'Ari', acrônimo de 'Adonenu Rabi Isaac', 1534-1572).

Pouco antes, começa na Babilônia e, posteriormente na África do Norte, por influência da adaptação árabe da filosofia grega, a tentativa de reformulação da religião judaica em termos filosóficos. O grande expoente de tal tentativa é Moisés Maimônides (1135-1204), o qual, em seu *O guia dos perplexos*, reformula a religião judaica em termos aristotélicos (cf. MAIMÔNIDES, 2004). Tal reorientação filosófica continua, em modos diversos, até hoje.

Os séculos dezoito e dezenove viram grandes transformações no judaísmo. A *Haskalá*, o Iluminismo judaico, instigado por Moisés Mendelssohn (1729-1786), pôs-se como meta a reestruturação da religião judaica e a introdução dos judeus da Europa oriental à cultura ocidental, especialmente a alemã (cf. SCHUMACHER-BRUNHES, 2012). O chassidismo, iniciado por Israel ben Eliezer, mais conhecido como o Ba'al Shem Tov, o Mestre do Bom Nome (morto em 1760), profundamente influenciado pela *cabalá*, acentuou o elemento emotivo, aproximando a religião judaica às massas, visando à *dveikut* (apegamento) à divindade mais do que ao estudo (UNTERMAN, 1992, p. 63). Como reação à *Haskalá* e ao chassidismo, iniciaram-se com Israel Salanter (1810-1883) as *Yeshivot ha-Musar*, 'Casas de estudo morais', que, de fato, eram altas academias talmúdicas (cf. FINKELMAN, 1986). Mais ou menos ao mesmo tempo, difunde-se, na Alemanha, na França e na Polônia, a secularização do judaísmo. Como consequência da *Haskalá*, aparecem formas diversas de judaísmo religioso, que tentam conciliar a religião tradicional com pensamento moderno. Surgem, então, a Reforma, de teor

mais ou menos radical, aproximando o judaísmo às variedades religiosas do ambiente cristão protestante; as diversas formas de judaísmo conservador e reconstrucionista, que visaram à reinterpretação dos preceitos da *halakhá* judaica em vários graus de liberdade; a nova ortodoxia alemã, que tentou manter, tanto quanto possível, os preceitos religiosos dentro de um modo de vida contemporâneo. Em finais do século dezenove, o sionismo político, com Theodor Herzl (1860-1904), dá-se como meta transformar a milenária saudade à terra de Israel em realidade política (ROTMAN, 2008, p. 180-181). A relação dos judeus com a terra de Israel foi sempre muito concreta, nunca meramente simbólica ou alegorizada, se bem que nem sempre posta à prova. O sionismo dá um sentido prático àquela saudade. De um povo, os judeus passam a ser propriamente uma nação, sem abandonar totalmente o aspecto de religião nacional, particularidade não facilmente explicável na cultura moderna, na qual, desde Tratado de Vestfália (1648), religião e estado ficam efetivamente separados.

Grandes transformações demográficas mudam a face do povo judeu desde o final do século dezenove. A penosa situação econômica na Rússia e na Europa oriental é causa das grandes emigrações às Américas, especialmente aos Estados Unidos e à Argentina.³ E na *Shoá* (Holocausto), durante a segunda Guerra Mundial, o povo judeu perdeu sua terça parte (ANTI-DEFAMATION LEAGUE, 2001).

O Estado de Israel (1948) dá ao judaísmo, tanto ao secular quanto ao religioso, um sentido político, ao reinterpretar o milenar foco religioso e cultural. As grandes *aliyot* ('subidas') a Israel, da Rússia, de outros locais da Europa, da Argentina e do Brasil, dos países árabes e da África do Norte, não só mudam, mais uma vez, a distribuição demográfica do povo judeu, mas dão um sentido concreto ao judaísmo secular, como nacionalidade.

Os problemas políticos do Estado de Israel não podem deixar de ser também de interesse para o judaísmo mundial. Sempre houve população judaica na terra de Israel, desde o exílio romano, durante os primeiros séculos da era cristã, população minoritária, às vezes minúscula. Contudo, nos séculos que se seguiram à destruição do primeiro Templo, o centro demográfico do povo judeu esteve na Mesopotâmia, na diáspora do Império Romano, na Europa, nos países árabes, na África do Norte, nas Américas, sem que a terra de Israel fosse esquecida como centro espiritual, logínquo porém concreto. Hoje, o centro tanto espiritual quanto demográfico está em Israel, concentrando a maioria do povo, ao qual se relacionam todos os judeus, assim acrescentando um novo matiz às diversas formas de judaísmo.

O judaísmo sempre soube se transformar, sem esquecer suas raízes, e assim soube manter sua vitalidade. Disso depende sua sobrevivência.

NOTAS

1 O cristianismo, hoje especialmente o catolicismo, continua essa tradição, simbolicamente, com a eucaristia da missa, oficiada em uma igreja ou capela, como lugar consagrado, por um sacerdote devidamente ordenado e parte de uma hierarquia, já não mais hereditária.

2 Ainda hoje há uma pequena comunidade caraita em Israel.

3 Os imigrantes chegaram também ao Brasil. Judeus portugueses chegaram à Bahia e ao nordeste do Brasil já no século XVII, vindos da Holanda. Ao mesmo tempo, chegam também a Nova Amsterdã, hoje Nova Iorque.

REFERÊNCIAS

- ANTI-DEFAMATION LEAGUE. "Responses to common Holocaust-denial claims", 2001. Disponível em: <http://archive.adl.org/holocaust/response.asp>. Acesso em: 20 abr. 2013.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 2003.
- FINKELMAN, Shimon. *The story of Reb Yisrael Salanter, the legendary founder of the musar movement*. New York: Mesorah Publications, 1986.
- JOSEFO, Flávio. *História dos hebreus*. São Paulo: Editora das Américas, 1956.
- MAIMÔNIDES, Moisés. *O guia dos perplexos*, 2 vols. São Paulo: Landy Editora, 2004.
- NEEDHAM, Joseph. *Science and civilization in China*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- PHILO Judaeus. In: JewishEncyclopedia.com (The unedited full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia). Disponível em: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12116-phil-judaeus>. Acesso em: 15 abr. 2013.
- ROTMAN, Flávio. *Redenção: os judeus são um povo, uma nação*. Belo Horizonte: Editora Leitura, 2008.
- SCHUMACHER-BRUNHES, Marie. *Enlightenment Jewish Style: The Haskalah Movement in Europe*. Mainz: Leibniz Institute of European History, 2012. Disponível em: <http://www.ieg-ego.eu/en/threads/european-networks/jewish-networks/marie-schumacher-brunhes-enlightenment-jewish-style-the-haskalah-movement-in-europe>. Acesso em: 20 abr. 2013.
- TURNER, Howard R. *Science in medieval Islam*. Austin: University of Texas Press, 1995.
- UTERMAN, Alan. *Dicionário judaico de lendas e tradições*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- WEINSTEIN, James. "Exodus and the Archaeological Reality". In: FRERICHS, Ernst S.; LESKO, Leonard H. (eds.). *Exodus: The Egyptian Evidence*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1997.

Recebido em 24/04/2013

Aceito em 29/07/2013