

Procurando Metatron ou a desalienação da criatura: Paralelismos entre a Cabala e o Marxismo

Looking for Metatron or the dealienation of the creature:
parallels between Kabbalah and Marxism

AIRAN MILITITSKY AGUIAR

Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

RESUMO O presente trabalho visa formar homologias entre duas configurações culturais distintas: o marxismo e o misticismo judaico. Não se procura partir de uma base empírica, no sentido de estudar qualquer tipo real de confluência ou afinidade eletiva entre essas duas configurações. Procura-se, sim, ver as similitudes de forma e conteúdo que foram constatadas durante o aprofundamento das considerações de Michael Löwy em seu livro *Redenção e Utopia*.

ABSTRACT The main purpose of the present paper is to establish a few homologies between two different cultural frameworks: Marxism and Jewish mysticism. I do not try to ground it upon an empirical basis, in order to analyze any kind of a real confluence or elective affinity between these two configurations. All the efforts are directed to look for the similarities of both form *and* content that I could apprehend while digging deeper across considerations of Michael Löwy's arguments presented in his book, *Redemption and Utopia*.

PALAVRAS-CHAVE Marx; Comunismo; Cabala; Luria.

KEYWORDS Marx; Communism; *Kabbalah*; Luria.

Conhecemos a história de um autômato construído de tal modo que podia responder a cada lance de um jogador de xadrez com um contralance, que lhe assegurava a vitória. Um boneco vestido em trajes turcos, com um narguilé na boca, sentava-se diante do tabuleiro, colocado numa grande mesa. Um sistema de espelhos criava a ilusão de que a mesa era totalmente visível, em seus pormenores. Na realidade, um anão corcunda se escondia nela, um mestre no xadrez, que dirigia com cordéis a mão do fantoche. Podemos imaginar uma contrapartida filosófica desse mecanismo. O boneco chamado “materialismo histórico” ganhará sempre. Ele pode enfrentar qualquer desafio, desde que tome a seu serviço a teologia. Hoje, ela é reconhecidamente pequena e feia e não ousa mostrar-se.

Walter Benjamin, *Sobre o Conceito de História*.

Introdução

Segundo a tradição judaica, Metatron é um anjo serafim, tido como “o Anjo Supremo”, “Porta-voz Divino”. Visto como mediador de Deus com a humanidade, é o anjo da morte, mencionado em algumas passagens do *Talmud*¹ como escrivão divino. Tradicionalmente é associado à ascensão de Enoque aos céus, quando este é elevado à categoria de “primeiro dos anjos”, “príncipe da face ou presença divina”. Em sua transformação para Metatron é posto, por Deus, em um trono ao lado do Trono da Glória. (SCHOLEM, 1995, p. 74) Visto como ocupante da posição mais alta entre as criaturas criadas, ele não chega a superar o abismo criado pela religião. O que lhe permite esta ascensão

é a revelação de Deus e de seu Trono, cujo véu tece a imagem de todas as coisas que preexistem desde o dia da criação. (SCHOLEM, 1995, p.79)

A superação da alienação ou da separação com o criador pode ter como modelo alegórico esta mitologia. Cabe ressaltar que, segundo Abbagnano (1982, p. 24), o termo alienação foi usado na Idade Média para indicar um grau de ascensão mística para Deus. A transposição da clivagem estabelecida pela religião ou pelo processo histórico, para Marx, constitui-se no retorno a uma unidade primordial, porém num patamar superior. A tradição mística judaica, em especial a escola de Safed, atribui a esta restituição a reconfiguração de um homem, enquanto ser cósmico superior, inclusive, a Metatron (SCHOLEM, 1995, p. 312); na teoria marxista, fala-se na formação de um homem total.

O presente trabalho visa estabelecer homologias entre duas configurações culturais distintas: o marxismo e o misticismo judaico. Não se procura partir de uma base empírica, no sentido de estudar qualquer tipo de confluência ou afinidade eletiva entre essas duas configurações que possa ser verificada a partir de dados históricos. Procura-se, sim, apreender as similitudes de forma e conteúdo que foram constatadas durante o aprofundamento das considerações de Michael Löwy em seu livro *Redenção e Utopia*.

Nesta obra o autor propõe analisar um “fundo comum” na produção da intelectualidade judaico-libertária da Europa Central. Nesse sentido, procura empreender a construção de um estatuto metodológico para o conceito de afinidade eletiva, oriundo da obra de Max Weber, bem como de Goethe e de alguns elementos de Mannheim. Löwy entende afinidade eletiva como:

um tipo particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou cul-

turais, não redutível à determinação causal direta ou à “influência” no sentido tradicional. Trata-se, a partir de uma certa analogia estrutural, de um movimento de convergência, de atração recíproca, de confluência ativa, de combinação capaz de chegar até a fusão. (LÖWY, 1989, p.13)

Escrutinando a trajetória do conceito, advindo da alquimia, ele chega à formulação em Weber, em especial na obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (WEBER, 2000, p. 62). Utilizando-se da edição em alemão, ele aponta que a construção argumentativa de Weber passa da metáfora para o conceito.

Na busca de fundar um estatuto metodológico para a afinidade eletiva, Löwy constrói quatro níveis dessa relação dialética:

1. Afinidade pura e simples, homologia estrutural. Momento estático: cria a possibilidade, mas não a necessidade de uma convergência ativa. A transformação da potência em ato depende de condições históricas concretas.
2. Eleição, atração recíproca. Mútua escolha ativa das duas configurações socioculturais. Início da dinamização da afinidade. Neste nível, ou na passagem ao próximo, é que se encontra a afinidade eletiva entre *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, segundo Löwy.
3. Articulação. Pode resultar em diferentes ligas:
 - a) *simbiose cultural*;
 - b) *fusão parcial* e
 - c) *fusão total*.
4. Figura nova.

A hipótese geral de Löwy é de que a obra de autores como Walter Benjamin, Georg Lukács, Martin Buber, entre outros, apresentam em comum um fundo cultural neo-romântico e, numa relação

de *afinidade eletiva*, uma dimensão messiânica judaica e uma dimensão utópico-libertária. Mesmo que a “burguesia assimilada judaica” mantivesse apenas pequenos elos com o judaísmo, em alguns rituais como o “Dia do Perdão”, existia um forte processo de secularização. Para a intelectualidade judaica, o retorno ao judaísmo e ao messianismo era o equivalente ao retorno ao passado medieval, à idade de ouro do romantismo alemão.

Extrapolando as hipóteses e teses de Löwy, este estudo visa constatar outras possibilidades de simbioses culturais, homologias estruturais e isomorfismos entre o misticismo judaico e o marxismo.

Trabalhar-se-á fundamentalmente com três pares de analogias entre o marxismo e o misticismo judaico, nas quais devem ser levadas em conta, guardadas as devidas proporções, as orientações de Pierre Bourdieu ao analisar o texto clássico de Erwin Panofsky *Arquitetura Gótica e Pensamento Escolástico*:

O Paralelismo entre a evolução da arte gótica e a evolução do pensamento escolástico no período que tem início em 1130-1140 e se prolonga aproximadamente até 1270 só pode aparecer se, “colocando entre parênteses as aparências fenomenais”, dedicarmos-nos às analogias ocultas entre os princípios da organização lógica da escolástica e os princípios da construção da arquitetura gótica. (...) Ao renunciar, dessa forma, às aparências de prova, que são suficientes para o intuicionismo, ou às pequenas provas circunstanciadas, inspiradoras de confiança mas redutoras, que constituem o deleite do positivismo, Panofsky é levado a associar um princípio oculto, *habitus* ou “força formadora de hábitos”, a convergência histórica que é objeto de pesquisa. (BOURDIEU, 1999, p. 228)

Dos pares análogos de conceitos aqui trabalhados pretende-se somente constatar a *possibilidade* de uma convergência entre as duas configurações culturais. Ou seja, dentro do estatuto metodológico estipulado por Michael Löwy fica-se no primeiro grau – a afinidade pura e simples, o momento estático. Os pares a serem trabalhados são:

1. *Golem* e Capital;
2. *Tikun* e Comunismo;
3. *Galut* e Alienação.

O vocabulário proveniente da teoria marxista é conhecido e reconhecido no campo das ciências sociais. No entanto, o vocabulário oriundo do misticismo judaico é pouco conhecido, sendo justa uma breve apresentação.

Os conceitos de *Galut* e *Tikun* são oriundos do misticismo da Cabala Luriana. Originada pelo místico Isaac Luria, nascido em Jerusalém no ano de 1534 e falecido em Safed por volta de 1572, é um complicado sistema no qual Deus desenvolve a sua própria personalidade antropomorficamente.

Este processo de autoprodução de Deus não tem fim “Nele”. Certas partes da restituição são tarefas do homem. Em certa medida, Luria assume uma criação de Deus pelo homem, pois é o homem que dá a Deus sua entronização completa.

O processo do *Tikun* (literalmente restauração) refere-se exclusivamente a uma re-harmonização. No processo teogônico houve um desequilíbrio e um conseqüente acidente espalhou pelo mundo centelhas de energia criadora, que contem tanto o bem quanto o mal – a causa do desequilíbrio. Deus é incapaz de reordenar essas centelhas espalhadas em todas as esferas do universo. Cabe ao homem essa tarefa.

Junto à incorporação do *Tikun* nesse sistema inovador do misticismo judaico, ocorre uma resignificação de um dos principais conceitos judaico: o *Galut*. *Galut* é, literalmente, diáspora. No

entanto a diáspora passa a ser entendida como uma tática para a grande estratégia do *Tikun*. A *Galut* é uma separação necessária nessa escatologia.

O *Golem* é uma lenda tradicional do folclore judaico. Constitui-se no ser de barro feito por um Rabino, versado em assuntos cabalísticos. Este ser é evocado e criado pelo rabino para lhe auxiliar na defesa do gueto. Ao mesmo tempo o *Golem* demonstra-se perigoso, portando a possibilidade da destruição do gueto ou até mesmo do rabino.

É esse repertório advindo da tradição mística e folclórica judaica que é equiparado, *mutatis mutandis*, aos conceitos clássicos do marxismo, de comunismo, alienação e capital. Desde já, deve-se advertir que a presente pesquisa não busca provar ou mesmo refutar as hipóteses, aventadas desde o século XIX, da influência judaica no pensamento de Marx. O que é apresentado é a constatação de que há paridades entre essas duas configurações culturais, que possuem um desejo comum de construir um mundo novo.

Trata-se da relação entre dois sistemas de pensamento, portanto o material empírico em questão consiste nas ideias objetivadas na forma de textos, divididos em dois blocos principais: a Cabala Luriana e os textos de Marx. Do *corpus* documental investigado, procedeu-se a uma leitura estrutural buscando evidências textuais que confirmassem ou refutassem as hipóteses. Os dados obtidos foram trabalhados pelo método de classificação analítica e crítica do conteúdo, demonstrando homologias apresentadas na construção final do texto.

O que se busca esgrimir é que, apesar de múltiplas diferenças entre configurações culturais como o pensamento marxista e a cabala, estas configurações podem conter semelhanças estruturais inegáveis. Poder-se-ia definir as correspondências e paralelismos entre a cabala e o marxismo enquanto mera correspondência formal, literária. No en-

tanto, entende-se aqui que o que define sua maior correspondência à cabala é o desejo consciente de fazer na terra um mundo novo, desde que definidas particularmente as devidas consciências. Tal como a cabala quer conhecer o caminho para a divindade, para o desconhecido, a complexa *unio mística*, a fim de realizar o *Tikun*, Marx quer conhecer as formas que compõem o capitalismo e suas inter-relações dialéticas a fim de possibilitar a revolução. A consciência almejada pelo marxismo é a consciência não alienada. Pode-se utilizar do mesmo conceito para com a cabala luriana? Antecipando a resposta: ambas buscam uma específica consciência não alienada. Todavia, a alienação da cabala é entre homem e o desconhecido, Deus; no marxismo a alienação é entre o homem e si mesmo, seu trabalho e a natureza.

Outras analogias entre o marxismo e a história judaica foram feitas por intelectuais, ao longo do século XX, sem entrar no terreno do misticismo. Exemplo da existência dessa perspectiva, com interessantes teses sobre a confluência e até mesmo da influência do messianismo no pensamento marxiano, é Erich Fromm. Em seu célebre *O Conceito Marxista de Homem* desenvolve uma série de argumentos sobre a relação do marxismo e dimensões religiosas judaicas, entre outras. Nas suas primeiras páginas, Fromm afirma:

A meta de Marx era a emancipação espiritual do homem, sua libertação dos grilhões do determinismo econômico, sua reintegração como ser humano, sua aptidão para encontrar a unidade e a harmonia com seus semelhantes e com a natureza. A filosofia de Marx foi, em linguagem secular, não-teística, um novo e radical passo à frente na tradição do messianismo profético. (FROMM, 1970, p. 15)

Fromm foi muito perspicaz na análise dentro dessa chave. Ele alude também à correspondência entre processo histórico de alienação-desalienação e o messianismo.

Marx está fundamentalmente interessado na emancipação do homem como indivíduo, na superação da alienação, na restauração da capacidade dele para relacionar-se inteiramente com seus semelhantes e com a natureza; que a filosofia de Marx constitui um existencialismo espiritual em linguagem secular e, por força desta qualidade espiritual, opõe-se a prática materialista e à tenuamente disfarçada filosofia materialista de nossa época. A meta de Marx, o socialismo baseado em sua teoria do homem, é essencialmente o messianismo profético expresso em linguagem do século XIX. (FROMM, 1970, p.16)

Mesmo que não adentrando a lógica e ao conteúdo do messianismo tipicamente judaico, Fromm chega a considerações muito semelhantes às tecidas no transcurso do presente trabalho. A ideia de que o objetivo do messianismo e da filosofia de Marx possuem inegáveis semelhanças é uma. Fromm chega a considerações interessantes a partir do que define como conceito marxista de homem:

Para Spinoza, Goethe, Hegel, assim como para Marx, o homem só está vivo na medida em que é produtivo, na medida em que abarca o mundo exterior no ato de manifestar seus próprios poderes humanos específicos e de abarcar o mundo com estes. Na medida em que o homem não é produtivo, na medida em que é receptivo e passivo, ele não é nada, está morto. Neste processo produtivo, o homem realiza sua própria essência, retorna à sua própria essência, o que, em linguagem teológica, nada mais é que seu retorno a Deus. (FROMM, 1970, p.38)

De forma semelhante a apresentada neste trabalho, Fromm vê correspondências entre os objetivos do messianismo profético e a realização do comunismo (socialismo para Fromm):

O socialismo, para Marx, é uma sociedade que permite a efetivação da essência do homem superando sua alienação. É nada mais nada menos que a criação das condições para o homem verdadeiramente livre, racional, ativo e independente; é a consecução do objetivo profético: a destruição dos ídolos. (FROMM, 1970, p.64)

Fromm, ao analisar as diversas semelhanças, aponta que a diferença entre as duas configurações sociais não é tanto seu conteúdo ou sua lógica, mas sua linguagem:

Não quer tudo isso dizer que o socialismo de Marx é a concretização dos mais profundos impulsos religiosos comuns às grandes religiões humanistas do passado? De fato, é o que sucede, se entendermos que Marx, à semelhança de Hegel e de muitos outros, exprime sua preocupação com a alma do homem, não em linguagem teísta, mas filosófica. (FROMM, 1970, p.66)

Pode-se contestar a possibilidade de o marxismo ser um messianismo secularizado, ou expresso em linguagem filosófica do século XIX. No entanto, o que se buscou esgrimir ao longo do presente trabalho é o inegável isomorfismo que estas duas configurações culturais possuem.

O Golem e O Capital

Grandes homens realizavam antigamente grandes milagres. Certa vez, quando nossos inimigos assaltavam o gueto de Praga, e preparavam-se pa-

ra estuprar as mulheres, assar as crianças e trucidar o resto, quando o fim parecia irremediável, o grande rabino Loeb largou a *Guemara*, saiu à rua, aproximou-se do primeiro monte de lama diante da casa do mestre-escola e moldou uma figura de barro. Soprou dentro do nariz do *golem*, – e este começou a mexer-se; depois, segredou-lhe o Nome no ouvido, e o nosso *golem* deixou o gueto. (I. L. PERETZ, *O Golem*)

O limite do capital é o próprio capital. (Karl MARX)

A tradição judaica possui inúmeros mitos. Um dos mais conhecidos é o do *Golem*. Narrado por inúmeros autores, entre eles I. L. Peretz (1966), a ideia de *Golem* constitui um vasto repertório, que possui inúmeras variações. No entanto, o essencial permanece o mesmo.

A primeira aparição do termo, simultaneamente sua única exposição na Bíblia, é no Salmo 139:16: “Teus olhos viram um *golem* em mim, em Teu livro todos os elementos foram escritos: os dias em que eles foram formados, e não um deles”, segundo Scholem (2006), nesse trecho, com significado de amorfo. Desse modo, Adão é um ser amorfo até que o *pleroma* o anime. Descrevendo as primeiras horas de Adão, um trecho talmúdico relata:

Aba bar Hanina disse: O dia tinha doze horas. Na primeira hora a terra foi amontoada; na segunda, ela se tornou um *golem*, uma massa ainda informe; na terceira, seus membros foram estendidos; na quarta, a alma foi colocada nele; na quinta, ficou de pé; na sexta, deu nomes (a todas as coisas vivas); na sétima, Eva lhe foi dada para companheira; na oitava, os dois deitaram-se na cama e quando a deixaram eram quatro; na nona, a proibição lhe foi comunicada; na décima, ele a transgrediu; na décima-primeira, foi julgado; na

décima-segunda, foi expulso e saiu do Paraíso, segundo está escrito em Salmos 49:13: E Adão não fica em glória uma noite. (SCHOLEM, 2006, p. 193)

Nesse sentido, o *golem* é um estágio da criação do homem ou, extrapolando, da criação das coisas. No entanto, não vai ser apenas esse sentido que a palavra pode ter durante a sua história no judaísmo: *golem* passará a designar, sobretudo, uma *criatura criada pela Criatura que, ao criá-la, criaturiza-se ainda mais*.

O filme homônimo de 1920 produzido na Alemanha, por Paul Wegener, um dos clássicos do expressionismo alemão, apresenta a lenda ambientando-a em Praga,² Hungria, no século XVI. Os judeus encontravam-se reduzidos em um gueto. À noite o Rabino previu, através da astrologia, a irrupção de uma catástrofe sobre os judeus. Imediatamente pôe-se a fazer um *Golem*, pois as condições cósmicas o permitiam. Enquanto trabalhava na sua criatura, o gueto recebe um decreto imperial expulsando os judeus. O rabino Loew, entretanto, havia realizado o mapa cósmico do imperador e previsto seu futuro. Com essa prerrogativa, pediu ao imperador que lhe concedesse uma audiência. Neste caso, o *Golem* foi utilizado para impressionar o imperador.

Desde sua feitura, o *Golem* já demonstrara sua imperfeição, não obedecendo completamente ao seu criador, demonstrando seu caráter contraditório: feito para auxiliar, ao mesmo tempo ele era perigoso.

Concedendo-lhe a audiência, o imperador solicita que o Rabino entretenha a corte com suas “artes mágicas”. O rabino ruma à Corte juntamente com seu *Golem* e é recebido para se apresentar durante o Festival das Rosas. Ao chegar é solicitado a apresentar um milagre. O rabino diz: “mos-

trarei a história de nosso povo e os nossos patriarcas. E se dão valor às vossas vidas, ninguém deve falar ou sorrir”.

Imediatamente a Corte se põe às gargalhadas com a aparição de Moisés em um tipo de “feitiço cinematográfico”. O rabino realiza uma nova magia, o teto do palácio começa a ruir. O imperador, então, suplica para que o rabino salve sua vida, assim perdoaria os judeus. Loew ordena ao *Golem* sustentar o teto que iria desabar sobre a cabeça da corte, fazendo, assim, o imperador anular o decreto.

Após o sucesso em impressionar o imperador, Loew tenta desanimar o *Golem*, retirando a palavra verdade (*emet*) de seu peito. O *Golem* levanta a mão contra seu criador negando-se a ser desanimado, obrigando o rabino a ludibriá-lo para tal, parecendo muitas vezes impotente perante a coisa que criou.

Nessa forma da lenda, assim como em outras anteriores e posteriores, o Rabino aliena-se no *Golem*, e ao criá-lo não mais se identifica com sua criatura. O *Golem* revolta-se ou desobedece a seu criador. É, assim, ao mesmo tempo a possibilidade positiva, da salvação do gueto, e a possibilidade negativa, da destruição do gueto. A *criatura*, ao ser criada, carrega em si a imperfeição de seu criador. Este, já criado imperfeito, separado na Criação, consciente mais imperfeito no ato de criar, mais separado, portanto de seu Criador, Deus.

Portanto, o *Golem* está para o homem como o homem está para Deus. Dentro da mística judaica, sobretudo na escola de Safed, Deus, ao se manifestar, não consegue resolver sozinho o processo: a criatura imperfeita é que deve dar o toque final à Criação, e entronizar definitivamente o Criador. Parece que esta escola tinha pruridos em relação a esse tipo de magia, conhecia seu poder destruidor.

Ao criar o *Golem*, ao se manifestar, ao criar as coisas, criar seu mundo, o homem não consegue resolver completamente o processo, pois este pare-

ce ser dominado pelo *Golem*, pela coisa que criou. A vontade ou o poder do *Golem*, da coisa criada, está acima da vontade e poder de seu criador; como a vontade final de Deus, conforme a escola de Safed, sua plena realização depende da vontade e da capacidade do homem reformar o mundo, realizar o *Tikun*.

Scholem aponta a formulação do *Golem* perigoso, tendo início na Polônia do século XVII. Destaca o seguinte relato de 1674, de Christoph Arnold:

Depois de recitar certas preces e observar certos dias de jejum, fazem eles de barro a figura de um homem, e depois de pronunciarem sobre ela *schem hameforash*, a figura adquire vida. E embora a imagem em si não saiba falar, ela entende e obedece; entre os judeus poloneses ela executa toda espécie de serviços caseiros, mas não lhe é permitido deixar a casa. Sobre a testa da imagem, escrevem: *emet*, isto é, verdade. Mas uma imagem desse tipo cresce dia a dia; conquanto muito pequena no começo, acaba ficando maior do que todas as outras pessoas da casa. A fim de tirar-lhe a força, que por fim se torna uma ameaça para todos dentro da casa, eles apagam rapidamente a letra *alef* da palavra *emet* sobre a testa, ficando apenas a palavra *met*, que significa morte. Feito isso o *golem* desmorona e dissolve-se no barro ou no lodo que fora antes... Dizem que um *baal schem*, na Polônia, chamado rabi Elias, fez um *golem* que ficou tão alto que o rabi não conseguia mais alcançar a testa dele para apagar a letra *aleph*. Pensou então num ardil, isto é, que o *golem*, sendo seu criado, devia tirar-lhe as botas, supondo que, tão logo o *golem* se abaixasse, apagaria rapidamente a letra. E assim aconteceu, mas quando o *golem* se desfez em barro, todo seu peso caiu em cima do rabi, que estava num banco, e o esmagou. (SCHOLEM, 2006, p.236)

Essa formulação torna-se interessante pelo fato do *Golem* crescer ilimitadamente, tornando-se cada vez mais estranho ao seu criador, e por sua dimensão, ao ser desanimado, soterrar o próprio criador. O *Golem* tem por limite o próprio *Golem*. No filme, é a pureza da criança que possibilita desanimar a criatura. O *Golem* é um poder que se torna estranho, coercitivo, externo e independente, um poder que deve ser extirpado da coisa criada por seu criador.

Marx, ao elaborar a tese do trabalho alienado – a gênese do capital –, parte do seguinte pressuposto exposto nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*:

Não nos desloquemos como [faz] o economista nacional quando quer esclarecer [algo], a um estado primitivo imaginário. Um tal estado primitivo, que nada explica. Ele simplesmente empurra a questão para uma região nebulosa, cinzenta. Supõe na forma de fato, do acontecimento, aquilo que deveria deduzir, notadamente pela relação necessária entre duas coisas, por exemplo entre divisão do trabalho e troca. Assim o teólogo explica a origem do mal pelo pecado original, isto é, supõe como um fato dado e acabado, na forma da história, o que deveria explicar. Nós partiremos de um fato nacional-econômico, presente. (MARX, 2008, p.80)

Marx aponta que sua exposição tomará como base de explicação uma situação histórica concreta. Desse modo, o método marxiano já é esboçado nos *Manuscritos* e leva em conta certa ontologia do ser, a natureza da existência social historicamente determinada. Esta ontologia é a do ser alienado, apartado de si mesmo, clivado, mais apartado, ainda, pelas coisas que produz: a ontologia do ser na *civilização industrial*. Nesse sentido, Marx prossegue:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais abstrata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. (MARX, 2008, p.80)

O trabalho, o poder do homem em transformar a natureza, cria o produto do trabalho, indispensável à vida humana – os bens, as roupas, os alimentos, as ferramentas – e, ao mesmo tempo, um produto que se apresenta como se fosse algo exterior, estranho e opressor ao seu produtor – que desconstitui o seu produtor. Marx explica:

Este fato nada mais exprime, senão: objeto que o trabalho produz, seu produto, se lhe defronta como um *ser estranho*, como um *poder independente do produtor*. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa, é a *objetivação* do trabalho. A efetivação do trabalho é sua objetivação. Essa efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como desefetivação do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento*, como *alienação*. (Marx, 2008, p.80)

Desta forma, quanto mais o homem produz (cria) mais ele é sujeitado, mais ele é oprimido pelo mundo das coisas em que foi co-artífice. O trabalho, alienado, faz do produto do trabalho o algoz de seu produtor; sujeita-se, portanto, o produtor ao objeto de produção/criação.

A efetivação do trabalho tanto aparece como desefetivação que o trabalhador é desefetivado até morrer de fome. A objetivação tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida, mas também dos objetos do trabalho. Sim, o trabalho mesmo se torna um objeto, do qual o trabalhador só pode se apossar com os maiores esforços e com mais extraordinárias interrupções. A apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital. (MARX, 2008, p.80-81)

Poder-se-ia objetar que este tipo de formulação concerne apenas ao momento de juventude de Marx. O trabalho realizado por Lucien Sève, entretanto, esclarece a pretensa ruptura com o conceito de alienação, apontando que tal perspectiva jamais abandonou Marx. O vocabulário da alienação se faz presente nos estudos preparatórios, *Grundrisse*, bem como ao próprio *O Capital*:

[o que] imprime às condições de trabalho o carácter de capital, não é a natureza do dinheiro, das mercadorias e dos valores de uso materiais enquanto meio de subsistência e meios de produção; é o facto deste dinheiro e estas mercadorias, estes meios de produção e estes meios de subsistência se apresentarem como forças autónomas, personificadas pelos seus proprietários em face à *capacidade de trabalho*, despojada de toda a riqueza material; o facto das condições materiais indispensáveis à realização do trabalho se terem tornado *estranhas* ao operário e, o que é mais, aparecerem como *fetiches* dotados de uma vontade e de uma alma próprias; o facto, enfim, das *mercadorias* aparecerem como compradoras de pessoas. (MARX *apud* SÈVE, 1975, p. 59-60)

Evidencia-se, neste trecho do Capítulo Inédito d' *O Capital*, uma das características fundamentais do processo necessário de alienação. Além de a objetivação do trabalho criar um objeto que se torna estranho, que se opõe a seu produtor, este objeto se personifica ou se torna um fetiche. Como Marx aponta, o produto do trabalho parece possuir vontade e almas próprias, alheias à vontade do produtor – algo como, já apontado anteriormente, a transferência de um poder mágico, que o homem não domina, dando vida às coisas produzidas. Essas coisas passam a oprimir e até a comprar o produtor/criador.

Sendo assim, pode-se inferir certo isomorfismo a essas duas configurações, que partem da premissa na qual o objeto criado é criado por um poder apartado de si. Existe, portanto, no ato de feitura do objeto, a transferência de um poder que não é reconhecido pelo produtor, pelo criador. A criatura, o *Golem*, é o produto da criação da Criatura, separada do Criador assim como o trabalhador, apartado de si, se objetifica no capital. Em ambas a criatura/trabalhador criaturiza-se/aliena-se ainda mais ao criar.

Este poder transferido para a coisa no ato de produzir/criar oprime o sujeito da produção/criação. Portanto toda a discussão sobre esta homologia resume-se ao conceito de *Alienação*: a fonte do poder.

Uma epistemologia do reencontro

Ah, se ao te conhecer
Dei pra sonhar, fiz tantos desvarios
Rompi com o mundo, queimei meus navios
Me diz pra onde é que inda posso ir
Eu te Amo, Chico Buarque de Hollanda.

O conceito de alienação em Marx possui várias singularidades. A mais interessante para o presente trabalho é a necessidade que Marx teve de reali-

zar, ao longo de seus estudos, inúmeras analogias entre a alienação econômica e a alienação religiosa. Mesmo em suas obras da maturidade como *O Capital*, a analogia religiosa é evocada para esclarecer utilizações econômicas do conceito bem como correlários de questões econômicas. De certa forma, a teoria da alienação em Marx busca também ser uma teoria das formas religiosas e de sua necessidade. Como aponta o trecho abaixo d'*O Capital*:

[...] em geral, o reflexo religioso do mundo real só poderá desaparecer quando as condições do trabalho e da vida prática oferecerem ao homem relações transparentes e racionais com seus semelhantes e com a natureza. A vida social, cuja produção e relações que implica formam a base, só será liberta da nuvem mística que lhe oculta o aspecto, no dia em que nela se manifestar a obra de homens livremente associados, agindo conscientemente e senhores de seu próprio movimento social. Mas isto exige na sociedade um conjunto de condições de existência material que não podem ser senão o produto de um longo e doloroso desenvolvimento. [grifo meu] (MARX, 1968, p. 88)

Neste sentido, a fase histórica presente, o capitalismo, é marcada por ser um período de necessária alienação no trabalho e conseqüentemente em seu reflexo religioso. Esse período se faz necessário a fim de que se desenvolvam plenamente as potencialidades produtivas do gênero humano. É esse pleno desenvolvimento que possibilita a base real na qual o trabalho livremente associado, o comunismo, vem a ser sua superação, ou negação da negação. O reflexo religioso da alienação econômica é eliminado junto ao processo histórico de desalienação, mas este somente pode vir a ser superado pelas condições criadas por ele mesmo. Em

certo sentido, o segredo da acumulação primitiva é justamente esta condição do trabalhador que

não possua senão a sua força pessoal, o trabalho no estado de potência, enquanto que todas as condições exteriores requeridas para dar corpo a esta potência, a matéria e os instrumentos de trabalho necessários ao exercício útil do trabalho, o poder de dispor de víveres indispensáveis à conservação da força operária e à sua conversão em movimento produtivo, tudo isso se incorpora do outro lado. *No fundo do sistema capitalista existe, portanto, a separação radical do produtor e dos meios de produção.* Esta separação reproduz-se numa escala progressiva, logo que o sistema capitalista se estabelece; mas, como aquela forma, a base deste, ele não saberia estabelecer-se sem ela [grifo meu]. (MARX *apud* SÈVE, 1975, p. 55)

Essa separação, essa alienação necessária que se resolve depois de um longo desenvolvimento, de inúmeras e dolorosas dores do parto, é condição da sua superação. Ela não é arbitrária, mas sim orgânica e necessária ao processo histórico em geral que culmina no comunismo.

Assim sendo, o período em que vivemos pode ser entendido como a sujeição do trabalho vivo ao trabalho morto³ ou, como ainda coloca Marx, do trabalho atraente pelo forçado. Essa caracterização, do período necessário de alienação do trabalho, tem como particularidade o que buscamos analisar anteriormente, o capital entendido enquanto um *Golem*: uma criatura criada pela Criatura que, ao criá-la, criaturiza-se ainda mais. Na terminologia marxiana, o capital, criado pelo trabalhador, e as relações que este impõe ao trabalhador, o coisificam, reificando o trabalho. Portanto, é dentro das condições de pleno desenvolvimento desta alie-

nação que a teoria marxiana da revolução implica na superação desta separação. A revolução não é um ato de vontade num aqui e agora, ela é o resultado de um longo e penoso processo no qual o homem deve incidir.

Essa concepção possui um paralelismo com o messianismo judaico, à medida que nesse também há uma separação longa, o *Galut*, dolorosa e necessária para que haja no fim uma re-harmonização: o *Tikun*.

Sinteticamente, a ideia de *Tikun* é a reconstituição da harmonia quebrada no plano humano, com a queda de Adão ao comer o fruto da árvore do conhecimento, ou a entronização final de Deus.

Gershom Scholem explica:

O processo pelo qual Deus concebe, produz e Se desenvolve a Si mesmo não chega à conclusão final em Deus. Certas partes do processo de restituição são outorgadas ao homem. Nem todas as luzes mantidas em cativeiro pelos poderes das trevas se libertam por seus próprios esforços; é o homem quem acrescenta o toque final ao semblante divino; é ele quem completa a entronização de Deus, o Rei e o criador místico de todas as coisas, em Seu próprio Reino do Céu; é ele quem dá ao Criador de todas as coisas a Sua configuração final! (SCHOLEM, 1995, p. 305-306)

Essa concepção, ao atribuir essa tarefa ao homem, traz consigo uma nova significação para o exílio, para a diáspora judaica, a *Galut*. Segundo Scholem, Luria ressignifica a *Galut*:

Anteriormente fora considerado (...) quer um castigo pelos pecados de Israel, quer uma provação para fé de Israel. Agora ainda é tudo isso, mas intrinsecamente é uma missão: seu propósito é o de reerguer as centelhas caídas de todas as suas

variadas localizações. “E este é o segredo por que Israel está fadado a ser escravizado por todos os gentios do mundo: a fim de que possa elevar aquelas centelhas que também caíram entre eles... E por isso era necessário que Israel se espalhasse pelos quatro ventos a fim de levantar tudo”. (SCHOLEM, 1995, p.286-287)

Estas ideias básicas da Cabala Luriana possuem correspondências com o pensamento marxista. Essa escatologia cabalista é homológica à forma em que Marx pensa o processo histórico em geral. A *Galut*, esse momento necessário pelo qual passa o povo judeu, é ocupada, *mutatis mutandis*, no sistema marxista pela categoria complexa de alienação:

A unidade originária entre trabalhador e condições de trabalho (abstraindo a relação escravagista em que o próprio trabalhador pertence às condições objetivas de trabalho) tem duas formas principais: a comunidade asiática (comunismo natural) e a pequena agricultura familiar (com a indústria doméstica a ela ligada) sob uma forma ou outra. As duas formas são formas infantis e igualmente pouco capazes de desenvolver o trabalho como trabalho *social*, e a produtividade do trabalho *social*. Onde a necessidade da separação, a ruptura, da oposição entre trabalho e propriedade (a saber, a propriedade das condições de produção). *A forma extrema desta ruptura, onde ao mesmo tempo as forças produtivas do trabalho social conhecem o seu maior desenvolvimento, é a forma do capital. Só sobre a base material que ela cria e mediante as revoluções pelas quais passam, no processo desta criação, a classe operária e toda a sociedade pode ser reproduzida a unidade original.* [grifo meu] (MARX *apud* SÈVE, 1975, p. 66-67)

Assim, vê-se que nas duas perspectivas, tanto na Cabala Luriana quanto no marxismo, o processo histórico, seja ideal ou real, ocorre através de um necessário divórcio, para chegar a um patamar superior. Mesmo que não coincidindo em conteúdo, estas duas configurações culturais distintas coincidem notavelmente em forma.

O drama do exílio é levado na Cabala Luriana às últimas consequências. Chega-se a formular o ato da criação como exílio da própria divindade para criar o espaço da criação (*tzimtzum*) (SCHOLEM, 1995, p.292). Scholem resume esta perspectiva:

A existência e o destino de Israel, com toda sua terrível realidade, com todo seu complicado drama de sempre renovada vocação e sempre renovada culpa, são fundamentalmente um símbolo do verdadeiro estado de toda existência, inclusive – embora isto raramente fosse dito sem reservas – existência divina. Justamente porque a existência real de Israel é tão completamente uma experiência de exílio, ela é, ao mesmo tempo, uma experiência simbólica e transparente. Assim, no seu aspecto mítico, o exílio de Israel deixa de ser apenas um castigo por erros cometidos ou uma prova de fé. Torna-se algo maior e mais profundo, uma missão simbólica. No decurso do seu exílio, Israel deve ir a toda parte, a cada um dos cantos do mundo, pois em todo lugar há uma centelha de Schehiná à espera de ser descoberta, apanhada e restaurada por um ato religioso. Assim, assaz surpreendentemente, ainda significativamente ancorada no centro de uma gnose profundamente judaica, emerge a ideia do exílio como uma missão. (SCHOLEM, 2006, p. 140)

O que se percebe nessas duas configurações, tanto no esforço científico quanto no místico, que o sofrimento, as duras condições de existência, que

cada vez mais se agravam, são partes necessárias, fundamentais para sua superação. Marx, ao descrever a alienação enquanto divisão do trabalho, afirma:

Essa alienação para usarmos um termo compreensível aos filósofos, só pode ser superada, evidentemente, sob dois pressupostos práticos. Para que ela se torne um poder “insuportável”, quer dizer, um poder contra o qual se faz uma revolução, é preciso que ela tenha produzido a massa da humanidade como absolutamente “sem propriedade”... (MARX; ENGELS, 2007, p.38)

A Cabala Luriana tem como contexto a expulsão dos judeus da Espanha, o que é considerado um aprofundamento de exílio, ademais de agravar o quadro social das massas judaicas. Pois para Scholem a escatologia da Cabala Luriana é a prenunciada através da própria história mundana:

O processo intrínseco, extramundano do *Tikun*, simbolicamente descrito como nascimento da personalidade de Deus, corresponde ao processo de história mundana. O processo histórico e sua alma mais secreta, o ato religioso do judeu, preparam o caminho para a restituição final de todas as luzes e centelhas espalhadas e exiladas. (SCHOLEM, 1995, p. 306).

Scholem (1995b, p.21) reflete sobre o êxito dessa nova concepção:

porque ofereceu uma resposta válida aos grandes problemas da época. A uma geração para a qual os fatos do exílio e a precariedade da existência nele haviam se tornado um problema sobremodo recente e cruel, o cabalismo podia dar uma resposta de uma amplitude e visão incomparáveis. A resposta cabalística iluminou

o significado do exílio e da redenção e esclareceu a situação histórica impar de Israel [dos judeus] dentro do contexto da própria criação... (SCHOLEM, 1995b, p.21)

Da mesma forma, a concepção marxista do movimento histórico e a atribuição de uma potencialidade transformadora à massa trabalhadora que se formava, ofereceu uma resposta válida para a situação cada vez mais precária do proletariado. Nessa concepção da história, a restituição em um patamar superior não se faz senão às custas de um longo, doloroso e necessário sofrimento, de um divórcio cada vez maior entre trabalhador e propriedade. O aprofundamento necessário da alienação encontra um paralelo na concepção cabalista, na qual a realização do *Tikun* necessita de uma radicalização do exílio, dos sofrimentos, chegando às últimas consequências no exílio da alma e até mesmo de deus. Como o próprio Marx afirmava que economistas, como Sismondi, não compreendiam é

que o desenvolvimento das capacidades do gênero humano, embora se faça primeiro à custa da maioria dos indivíduos humanos e de classes inteiras de homens, acaba por quebrar este antagonismo e por coincidir com o desenvolvimento do indivíduo singular, que o desenvolvimento superior do indivíduo não se obtém senão mediante um processo histórico em que os indivíduos são sacrificados..." (MARX *apud* SÈVE, 1975, p.68).

Marx ainda coloca, de forma análoga a cabala, sua perspectiva revolucionária. Marx não postula o comunismo como uma ideia a ser concretizada mas como o movimento histórico real, o comunismo é o *telos* de sua escatologia.

O comunismo não é para nós um estado de coisas que deve ser instaurado, um Ideal para qual a realidade deverá se direcionar. Chamamos de comunismo o movimento real que supera o estado de coisas atual. As condições de movimento [devem ser julgadas segundo a própria realidade efetiva] resultam dos pressupostos atualmente existentes. (MARX; ENGELS, 2007, p. 38)

Assim como o povo de Israel deve se espalhar por todo mundo, *Galut*, a revolução e o comunismo, para Marx, também são acontecimentos necessariamente histórico-mundiais.

O comunismo, empiricamente, apenas é possível como ação "repentina" e simultânea dos povos dominantes, o que pressupõe o desenvolvimento universal da força produtiva e o intercâmbio mundial associado a esse desenvolvimento. (MARX; ENGELS, 2007, p. 38)

Mais adiante Marx conclui:

O proletariado só pode, portanto, existir historicamente, assim como o comunismo; sua ação só pode se dar como existência "histórico-mundial"; a existência histórico-mundial dos indivíduos, ou seja, existência dos indivíduos diretamente vinculada à história mundial" (MARX; ENGELS, 2007, p. 39)

O que aproxima essas duas configurações é o desejo e a concepção da possibilidade de reparar um contato original, construindo assim um mundo novo, seja entre homem e o Criador através de atos espirituais, seja entre o homem e as condições de trabalho, através da práxis revolucionária; seja o fim da pré-história humana para Marx, seja o mundo da supressão da mácula, simbolizada pela tirania e pela opressão, para o messianismo judaico.

À guisa de uma possível conclusão

A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo. (MARX, Karl. *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*)

Pensar o processo histórico em Marx na forma de um longo processo de alienação e desalienação, bem como a história judaica segundo um longo processo de exílio e redenção, nos levaram a equiparar elementos dessas duas configurações culturais distintas histórico e culturalmente.

Ainda que alguns autores da Europa Central nitidamente tenham seu esteio teórico também na cabala e no messianismo, como foi trabalhado brilhantemente por Michael Löwy em seu *Redenção e Utopia*, o fito do presente trabalho foi levar a cabo um estudo sobre homologias em nível mais profundo, mesmo que estas não apareçam dinamizadas em nenhum grupo ou autor.

O esforço aqui realizado, apesar de apontar algumas possíveis dinâmizações dessa analogia, foi muito mais centrado em estabelecer possibilidades de existência de uma analogia de pensamento, com maior profundidade, entre a cabala e o messianismo judaico e o marxismo.

Os textos que foram citados e analisados não foram de marxistas, mas sim do próprio Marx, trabalho que Löwy não realizou, focando seu trabalho na intelectualidade judaica da Europa Central. O que é aqui exposto é que esta convergência não é somente entre marxistas e o messianismo, mas que há a possibilidade de convergência entre o próprio pensamento de Karl Marx e o messianismo judaico. Convergências que vão bastante além da mera correspondência formal, chegam ao

próprio movimento de pensamento das duas configurações culturais e seus maiores representantes.

Em síntese, as duas configurações culturais têm seu *telos* em uma superação, em uma mudança radical na ordem do mundo dos homens. O messianismo cabalista da escola luriana estabelece a passagem do mundo do caos para o mundo da harmonia (*olam ha tohu e olam ha tikun*), o marxismo estabelece a passagem do reino da necessidade para o reino da possibilidade, da pré-história humana para a história humana.

NOTAS

1 Registro das discussões rabínicas que pertencem à lei, ética, costumes e história do judaísmo.

2 A localização é deduzida pelo nome do Rabino, Loew. Esta história com o Rabino Loew tradicionalmente se desenrola como sendo em Praga. Até hoje pessoas vão à Sinagoga de Praga para ver o *Golem* em seu sótão, tornando-o um dos símbolos da cidade, vendido como lembrança em diversas lojas de souvenirs.

3 A sujeição do trabalhador (trabalho vivo) ao maquinário (trabalho morto).

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982

AGUIAR, Airan Milititsky. *Saudações para um mundo novo: o Clube de Cultura e o progressismo judaico em Porto Alegre (1950-1970)*. Porto Alegre: Pucrs, 2009

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1999.

FROMM, Erich. *O conceito marxista de homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

GOLGHER, Isaias. *Evolução histórica do povo judeu: síntese dos movimentos populares judaicos na antiguidade*. Belo Horizonte: [n.i.], 1951.

LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo sobre afinidade eletiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, 1v.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2008.

SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da mística Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

SCHOLEM, Gershom. *A Cabala e Seu Simbolismo*. São Paulo: Perspectiva, 2006

SCHOLEM, Gershom. *Sabatai Tzvi: o messias místico I*. São Paulo: Perspectiva, 1995b.

SÈVE, Lucien. *Análises Marxistas da Alienação: Religião e Economia Política*. Lisboa: Estampa, 1975.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2000.