

Vilém Flusser.

Aspectos da existência judaica.

(Conferências no Instituto Goethe, S.Paulo, tidas em 4 e 11/9/79)

Aceitei o convite do Instituto Goethe para falar em judaicidade como duplo desafio. O primeiro tem a ver com a conjuntura brasileira: há indícios, (proscrição dos crimes nazistas pelo Supremo Tribunal, propaganda da Al Fatah etc.), que sugerem a possibilidade de surgimento de antisemitismo. O segundo se prende ao fato de ser este Instituto organização alemã: creio que, se os crimes dos nazistas não devem ser proscritos, igualmente não devem ser inculcados por eles pessoas inocentes, como o é a enorme maioria dos alemães. Acho pois que lugar e momento são propícios para a discussão do tema.

A capacidade humana para a reflexão, isto é para o recuo que permite vêr-se a si proprio em situação, revela as condições sob as quais o homem está no mundo. Pouco importa, sob tal visão reflexiva, se as condições existenciais são "naturais", (devidas a fatores do tipo "informação genética"), ou "culturais", (devidas a fatores do tipo "economia"). Isto importa pouco, porque condição de todo tipo é vivenciada como imposição externa que limita a liberdade. Quando nasci não escolhi nenhuma, (nem a condição de ser mamifero, nem a de ser burgues), e toda condição portanto é negação da minha posição de agente livre.

Entre as condições que descubro graças à reflexão encontro a minha chamada "judaicidade". Descubro-a enquanto um dos aspectos da minha maneira de estar no mundo. Há um sabor "judeu" na minha maneira de gesticular, de falar, de andar, portanto, por inferência, da minha "forma mentis", da maneira pela qual sofro o mundo e ajo sobre ele. (A inferência se impõe, já que gestos exprimem determinada interioridade.) O termo "judeu" que denomina tal sabor existencial pode ser enganador, já que designa também fenômenos que encontro quando invirto meu olhar, deixo de refletir, e passo a olhar as coisas em meu torno. O problema é este: qual é a relação entre a judaicidade que encontro dentro de mim como uma das minhas condições existenciais, e o judaísmo que encontro em meu torno? Em determinado sentido o judaísmo é parte de mim, em outro eu sou parte do judaísmo, e não há certeza se o termo significa o mesmo fenômeno nos dois casos. Gostaria de deixar bem claro que o judaísmo do qual falei é a condição existencial que descubro sob olhar reflexivo.

Face a minha judaicidade, (como face a toda condição existencial), posso assumir três, e apenas três, atitudes. Posso não admiti-la e fazer de conta que não me determina. Posso assumi-la e procurar viver dentro dos limites impostos por ela. E posso procurar superá-la. A primeira atitude não parece ser boa estratégia: toda condição reprimida tende a ressurgir e vingar-se. A segunda atitude parece oposta à dignidade humana que é precisamente busca de libertação das condições determinantes. Mas não é fácil recomendar-se a terceira atitude.

Como t^oda decis^o existencial é penosa, darei exemplos das tr^{es} atitudes possiveis. Suponhamos que, sob reflex^o, constato minha condi^ço de burgues brasileiro. Tal constata^ço provocara em mim conflito. O conflito se deve ao fato de eu possuir determinados valores, isto é modelos de comportamento. Enquanto "brasileiro" eu me identifico com camada "explorada" da humanidade, (terceiro mundo), e enquanto "burgues" sou obrigado a identificar-me com camada "exploradora" da humanidade. Posso escapar a tal conflito n^oo admitindo minha condi^ço burguesa. Isto me permitira de assumir atitudes "terceiro-mundistas", e simultaneamente de continuar a expoliar a propria sociedade na qual pretensamente estou engajado. Mas pagarei tal desonestidade existencial pelo pre^ço; (relativamente barato), da m^a consci^{en}cia. Posso, (segunda atitude), assumir minha condi^ço de burgues e viv^{er}-la "à outrance". Em tal caso agirei honestamente enquanto capataz dos interesses que manipulam a economia, ficarei rico se tiver sorte, e poderei inclusive racionalizar a minha contribui^ço à economia. Mas terei traído os meus valores. E posso, (terceira atitude), procurar superar minha condi^ço burguesa, por exemplo engajando-me culturalmente, politicamente ou socialmente em prol de um tipo diferente de sociedade.

Suponhamos agora que sob reflex^o constato a minha condi^ço de prolet^{ari}o europeu. O conflito sera o mesmo. Enquanto "europeu" identifico-me com a camada "exploradora" da humanidade, e enquanto "prolet^{ari}o" com a camada "explorada". Posso reprimir minha condi^ço "europeia", (como o faz a enorme maioria da esquerda na Europa), e fazer de conta que n^oo sei que, ao exigir distribui^ço mais justa, estou exigindo distribui^ço mais justa do botim do terceiro mundo. Posso, (segunda atitude), assumir-me "europeu" e colaborar conscientemente na explora^ço dos mercados, (atitude tomada por alguns sindicatos). Ou posso, (terceira atitude), procurar superar a minha europeicidade por engajamento em verdadeiro internacionalismo.

Dei os dois exemplos para ilustrar o quanto é comoda e comum a primeira atitude, a de reprimir condi^çoes, o quanto é honesta mas éticamente duvidosa a segunda atitude, a de assumir-se, e o quanto é dificil e rara a terceira atitude, a de procurar superar-se. Aplicarei agora os mesmos crit^{er}ios de escolha à condi^ço judia.

Suponhamos que sob reflex^o constato a minha condi^ço de judeu brasileiro. Entrarei em conflito que sera ligeiramente diferente dos dois exemplos. Constatarei que meus amigos negar^oo que minha judaicidade me distingue deles, (problematiza minha brasilidade), e que se admitem a distiⁿç^o n^oo s^oo verdadeiros amigos. (Tal paradoxo, que é um dos aspectos da condi^ço judaica, prova que se um brasileiro simpatiza com sionismo, n^oo pode ser meu verdadeiro amigo: admite a problematicidade da minha condi^ço de brasileiro). Pois posso resolver tal conflito simplesmente

concordando com meus amigos. Negarei, como eles, que minha condição de judeu me condiciona efetivamente. Não creio que tal atitude pode ser chamada de "abnegação", já que não implica sacrifício verdadeiro. Abro mão do meu judaísmo, sem me dar conta dos valores que perco. E como condição existencial nenhuma pode ser reprimida indefinidamente, corro o risco de cair vítima da minha insinceridade.

A segunda alternativa é a de eu assumir-me judeu. Procurarei viver o mais intensamente de acordo com minha judaicidade. Se for totalmente honesto, viverei ortodoxamente, isto é a verdadeira vida judia. Mas como uma tal decisão entraria em conflito com toda uma série de condições existenciais diferentes, (com minha condição de homem do século 20, com a de burgues etc.), procurarei fazer vários compromissos intermediários menos penosos. Participarei da vida comunitária judia, engajarei-me em sionismo, frequentarei a sinagoga, e simultaneamente participarei também da vida "brasileira" em meu torno. Obviamente, tais compromissos, por serem compromissos, não resolverão o conflito. Mas isto é precisamente um dos aspectos da condição judaica assumida: leva a vida cheia de conflitos internos e externos.

A terceira alternativa é a de procurar superar sua condição judia. Pois superação implica prévia aceitação, no sentido no qual Engels diz da liberdade que é conhecimento da necessidade. Se quero superar meu judaísmo devo saber o melhor possível o que estou superando. Procurarei pois analisar o essencial do judaísmo tal qual o encontro dentro de mim enquanto uma das minhas condições. A análise será necessariamente subjetiva, no sentido de ser resultado de reflexão interna. Mas como minha condição judia não é característica apenas do meu caso, mas é típica de numerosas existências, espero que a análise seguinte será intersubjetiva, e que muitos se reconhecerão nela:

Se analizo os meus gestos, minha maneira de pensar, minha forma de vivenciar que chamei de "judia", e se procuro descobrir o núcleo daquilo que assim se manifesta, (o "eidos"), creio poder discernir dois dados: uma vivência específica do sacro, e uma vivência específica do ato. Direi que se trata de vivência do sacro enquanto presença imediata e dialogica. E que se trata de vivência do ato enquanto gesto absurdo que dá significado ao mundo e à vida nele.

Vivencio o sacro como presença de um Outro que me chama. Sou eu, porque sou chamado de "tu" pelo Outro. E tal relação é reversível: o Outro é porque eu o chamo, e se não o chamasse, não seria. Isto implica clima de "fé", que não é crença mas confiança. Não creio em Deus como creio na existência de Alpha Centauri ou na teoria de Darwin, mas creio Nele como creio no amor que minha mulher me tem. Não é fé ontológica, mas existencial: não afirma, (dogma), mas chama, (prece). Em tal clima o sacro é imediatamente presente. Não há lugar para mediação, se

ja por intermedio de sacerdotes ou outras instituições humanas, seja por intermedio de santos e outros fatores sobrehumanos. Não há nem sequer lugar, em tal relação íntima de diálogo na fé, para um Cristo. Pois penso que tal vivência do sacro em sua dialogicidade imediata é tipicamente judaica, que se manifesta em inumeros fenomenos da tradição, e também na minha maneira de pensar, de valorar, de agir, e de decidir-me. E que tal vivência independe da minha aceitação ou não da religião judaica.

Vivencio todo ato como tentativa de impôr um significado ao conjunto absurdo dentro do qual me encontro. Creio que ajo contra o mundo e de acordo com meu outro, afim que a nossa vida tenha significado. Não creio que minha ação tenha proposito qualquer em si, (por exemplo o de modificar o mundo). Creio, pelo contrario, que toda modificação do mundo se justifica apenas na medida na qual dá um significado à vida humana. Pois isto é, creio, atitude tipicamente judaica. O rito judeu é ato em si absurdo que visa dar significado, (sacralizar - cachrut), a vida. Quem explica um rito judeu razoavelmente, não pensa judaicamente. Carne de porco é proibida, não por ser prejudicial, mas precisamente por ser gostosa. A utilidade dos dias da semana é o sabbado, por ser ele dia inutil, (sacro). O sacrificio de Efigênia visa vitoria sobre Troia, o sacrificio de Isaac não visa nada: é absurdo, portanto ato da fé, isto é doador de significado. Ver é pois dar significado por atos, e não, como em contextos diferentes, descobrir significados escondidos, (hierofanias).

Não negarei que tal maneira tipicamente judaica de vivenciar o mundo, (que creio ter descoberto dentro de mim), penetrou profundamente a cultura ocidental sob varias formas, e especialmente como cristianismo. Mas afirmarei que não se manifesta tão radicalmente em existências não judaicas quanto nas judaicas. Não digo que se trata de forma preferencial de viver, mas digo que se trata de forma insubstituível por outras. Se há "missão judaica", é a de conservar tal forma de vida para o uso da humanidade.

Pois superar sua condição judaica é precisamente procurar oferecer tal forma vital em diálogo com outros. Procurar alterar os outros, ao procurar alterar-se. Admitir o outro na medida na qual o outro me admite. Mudar junto com os outros: fazer com que os outros sejam mais judeus, e fazer com que eu seja mais não-judeu. Em suma: procurar superar sua condição judaica é procurar, junto com outros, superar alguns aspectos da condição humana. E fazê-lo, não ideologicamente e na teoria, mas existencialmente, cada qual por si, e praticamente.

Darei três exemplos de tal superação da condição judaica. Escolhi os exemplos entre muitos possiveis, tendo por critério e fato dos tres homens exemplares terem abandonado o judaismo, e terem influenciado poderosamente os acontecimentos em sentido de judaização da vida. O primeiro é Spinoza. O raciocinio por ele aplicado em sua *Etica*, e por ele chamado "more geometrico", é no fundo o raciocinio chamado na tradição judaica de "pilpul". Trata-se de logica fundada, não como a grega, sobre formas,

mas sôbre vivências concretas. Ao ter Spinoza aplicado o pilpul em ensaio destinado ao grande público filosófico ocidental, em vez de utilizá-lo no estudo do Talmud, conseguiu injetar tal método talmúdico para dentro do pensamento filosófico, e mais tarde também científico, do Ocidente. O segundo exemplo é Marx. A célebre "virada de Hegel para que fique com os pés no chão" consiste na inversão das funções hegelianas do espírito e da matéria. Para Hegel a matéria tem a estrutura do espírito, é lógica, por ser objeto do espírito, e a dealienação, (salvação), é o conhecimento, (a espiritualização da natureza). Para Marx o espírito opõe sua estrutura lógica ao absurdo da matéria, a sua perfídia, por ser o espírito a antítese da natureza, e a desalienação é o trabalho, a praxis, (a humanização da natureza e a naturalização do homem). Ao ter destarte Marx injetado a vivência judaica do gesto absurdo enquanto sacralização da vida para dentro do diálogo ocidental, em vez de reservá-lo à vida judaica ortodoxa, impregnou ele com sabor judaico todo o pensamento político e social da atualidade. O terceiro exemplo é Husserl. A "volta para a coisa mesma", que consiste em suspensão de todos os juízos e no estabelecimento de um silêncio atento, ("époché"), no qual as coisas podem assumir a palavra, é no fundo a observação do sábado, daquela interrupção da atividade cotidiana que abre o espaço ao sacro. Ao ter Husserl assim observado o sábado e se aberto ao chamamento da voz no contexto da pesquisa ocidental, em vez de fazê-lo ritualmente no seio da família judia, mergulhou ele tôda a ciência e a arte do século 20 no clima da sabaticidade.

Os três homens exemplares são difíceis a serem seguidos, por serem de ordem de grandeza diferente da nossa. No entanto, podem servir de modelos para o que aqui se pretende por "superação da judaicidade". Mas é claro que tais modelos são aplicáveis apenas dentro de um contexto histórico concreto. Toda decisão existencial se dá em meio de situação dada, e não no vazio. Portanto é preciso considerar a nossa situação, dentro da qual somos chamados a tomar atitude face a nossa judaicidade. Direi que, do ponto de vista judeu, a nossa situação se caracteriza, e se distingue das anteriores, pela existência do estado judeu. Possivelmente historiadores futuros não concordarão com tal juízo e afirmarão que o que caracteriza a situação judia do final do século 20 é a passagem do centro do judaísmo da Alemanha para os Estados Unidos. Mas para nós, que estamos mergulhados nos acontecimentos, é o estado judeu que representa o desafio em toda decisão existencial quanto ao judaísmo, e devemos tentar enfrentar honestamente tal desafio.

Até muito recentemente era possível enfrentar o Estado de Israel com equanimidade: podia se concordar ou discordar da ideologia sionista, podia se simpatizar com tal aspecto e antipatizar com tal outro aspecto da realidade israeli, mas podia-se, em todo caso manter certa distancia

mento diante dele, se a decisão existencial tomada era a de superar-se o judaísmo. Tal equanimidade não é mais possível. Torna-se ~~perceptível~~ ^{obviamente} te óbvio que as ~~ideias~~ ^{ideias} originais do sionismo, (ter sido ele ideologia nacionalista pequeno-burguesa típica do século 19), ~~foram~~ ^{foram} essas encobertas por longos anos de governo trabalhista, estão surgindo para a superfície e estão dando seus frutos. O fato do estado judeu ser "objetivamente" instrumento da opressão, e serem os responsáveis pelo estado engajados em atos de injustiça, não pode ser minimizado dizendo que se trata de resultado de fatores externos ao "projeto sionista". Está contido em tal projeto desde a sua origem, e isto está se tornando evidente apenas agora. Pois isto exige tomada de posição por parte de todo judeu, não importa qual a sua atitude face ao judaísmo.

Não direi que a tomada de uma tal posição é fácil. Pelo contrário: é tarefa dura. Mudar de posição é sempre muito penoso, até quando se trata de questão na qual não se é existencialmente diretamente envolvido, e darei um exemplo. Na guerra do Vietnam era normal, durante anos, simpatizar-se com a causa dos que combatiam a intervenção americana. Luta de um povo contra as forças mecanizadas dos interesses econômicos exploradores. A prontidão de centenas de milhares de homens de morrer no mar em vez de suportarem o regime dos tais combatentes pela liberdade obriga a repensar tal engajamento. Não que tal fuga para dentro do afogamento justifique, ex post, a intervenção americana. Mas obriga ao re-exame dos dados, e isto é muito penoso, se for feito honestamente: porque simpatizar com luta libertadora é fácil, mas ter que refinar sua atitude é difícil. Muito mais difícil ainda é tal re-exame de posição, quando se trata de questão que nos envolve existencialmente, enquanto judeus.

Estou falando no Instituto Goethe. Darei pois três exemplos alemães da dificuldade quase insuportável de tal tomada de posição: o desafio que o nazismo representava para os intelectuais alemães nos anos anteriores às brutalidades mais evidentes, (de 1933 até 1936 por exemplo). Não que queira comparar o sionismo atual com o nazismo daqueles anos. Pelo contrário: precisamente porque o sionismo é fenômeno menos nítido ~~que~~ a tomada de posição é atualmente mais difícil para nos de que o era para os alemães naquele momento. E é por isto que os exemplos servem: por sua nitidez. O primeiro exemplo é Heidegger: no conflito entre a sua condição de alemão, e sua ambivalência face ao nazismo, calou-se, e fez o juramento de fidelidade ao Fuehrer. O segundo exemplo é Jaspers: resolveu o conflito abandonando a Alemanha. O terceiro exemplo é Thomas Mann: engajou-se contra o nazismo. A história passa ~~por~~ com desdém pela atitude de Heidegger, esse maior dos pensadores da atualidade. Jaspers, esse sábio modelar, não poderá ser admirado na decisão então tomada. Mas Thomas Mann, quem decidiu lutar contra o nazismo precisamente por ser alemão, e que escreveu livro sobre o judaísmo, ("José e seus irmãos") precisamente no momento das perseguições, é paradigma de dignidade.