

O método parabólico do *Guia dos Perplexos* The Parabolic Method of the *Guide for the Perplexed*

Estevan de Negreiros Ketzer*

Pontifícia Universidade Católica (PUCRS) | Rio Grande do Sul, Brasil

estevanketzer@gmail.com

Para Nessim Hamaoui

אֵנָּה בָּכֶם גְּדֵלֶת וְיִמִּינָהּ. תַּתִּיר צָרוּרָה
קִבֵּל רֶנֶת עֵמֶק. שְׁגִבְנוּ טְהוֹרֵנוּ נוֹרָא
נָא גְבוּר. דּוֹרְשֵׁי יְחוּדָהּ. כִּבְבַּת שְׁמֶרֶם
בְּרַכֶּם טְהוֹרִים. רַחֲמֵי צְדָקָתָהּ. תִּמְיֵד גְּמֵלִים
תְּחִסִּין קְדוּשָׁה. בְּרוּב טוֹבָהּ. נִהַל עֲדָתָהּ
יַחֲיד גֵּאָה. לַעֲמֹה שְׁנָה. זִכְרֵי קִדְשָׁתָהּ
שׁוֹעֲתֵנוּ קִבֵּל. וְשָׁמַע צַעֲקֵתֵנוּ. יוֹדַע תַּעֲלָמוֹת
בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד

Resumo: O artigo discorre sobre a construção de parábolas da Torá como base para o método de investigação presente no livro *Guia dos Perplexos* de Moshe Maimônides. Esse trabalho investiga como os livros *Física* e *Metafísica* de Aristóteles tiveram grande importância para a consolidação reinante no *Kalam* árabe acerca de uma conformidade entre fé e razão. Para tanto, a fé está presente em algumas passagens da Torá que geram ambiguidades e por isso devem ser interpretadas à luz da razão. O trabalho em si leva a uma investigação sobre como ensinar segredos de Torá para um público muito específico, uma vez que segredos de Torá são interditados de sua transmissão escrita, sendo mantidos na oralidade. O resultado é um ensino parabólico com extensão na língua hebraica com a finalidade de trazer maior ilustração para o estudante.

Palavras-chave: Maimônides. Método. Aristóteles. Metafísica.

Abstract: This article discusses the construction of Torah parables as a basis for the investigative method present in Moshe Maimonides' book, *Guide for the Perplexed*. This work investigates how Aristotle's books *Physics* and *Metaphysics* were of great importance for the consolidation, prevalent in Arabic *Kalam*, of a conformity between faith and reason. To this end, faith is present in some passages of the Torah that generate ambiguities and therefore must be interpreted in the light of reason. The work itself leads to an investigation into how to teach Torah secrets to a very specific

* Psicólogo, Mestre e Doutor em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

audience, since Torah secrets are forbidden from being transmitted in writing, being kept oral. The result is a parabolic teaching method with extensions in the Hebrew language in order to provide greater illustration for the student.

Keywords: Maimonides. Method. Aristotle. Metaphysics.

Introdução

Esse trabalho trata de uma discussão contida no *Guia dos Perplexos*,¹ de Moshe Maimônides, acerca da transmissão da tradição judaica oral² e da forma de escrita do livro. Maimônides foi um grande comentador de tratados talmúdicos importantes como Sinédrio³ e Ética dos Pais.⁴ Coube também a Maimônides a organização da *Mishná* e a escrita de sua introdução. Portanto, o estudo acerca da obra de Maimônides é, não apenas um estudo sobre um capítulo importante do judaísmo, mas também de um dos pensadores fundamentais da humanidade até os dias atuais.

A influência grega pelas primeiras traduções de Aristóteles realizadas em Córdoba por Ibn Rushid, Averrois, por vezes obstaculizam o que há de judaico em Maimônides. Esse trabalho é uma tentativa de encontrar o *Guia dos Perplexos*⁵ também um guia de leitura da *Mishné Torá*, a união dos dois polos de Maimônides: o comentador das leis *haláchikas*; e o filósofo especulador da tradição, tal como sua influência aristotélica a partir do Livro 4 da *Metafísica*,⁶ percebido de modo cristalino na Parte 2, Capítulo 5 do *Guia dos Perplexos*.⁷

Nosso comentário basear-se-á em seu estudo sobre o uso do hebraico para interpretar acontecimentos metafísicos contidos na *Torá*. Não apenas metafísicos, mas também esclarecimentos sobre o uso adequado da razão diante a problemas teológicos, como vemos em suas digressões no *Guia dos Perplexos*, Parte 2, Capítulos 32-48,⁸ tradicionalmente estabelecida pelo *Kalam* islâmico. Em nossa análise daremos ênfase ao Parte 2 capítulo 33 por ser justamente muito celebrado como o ponto nevrálgico de transmissão da *Torá* e haver nele um ponto de encontro entre a transmissão oral e a escrita, um segredo (*sod*) revelado por não ser esclarecido como revelação, mas sim objeto de interpretação (*midrash*). O método de Maimônides se vale da interpretação

¹ More Nevokhim.

² *Torá shebeal pe*.

³ Sanhedrim.

⁴ *Pirkê Avot*.

⁵ Maimônides, 2018.

⁶ Aristóteles, 2012.

⁷ Maimônides, 2018.

⁸ Maimônides, 2018.



para chegar ao segredo, o que não quer dizer revela-lo totalmente, uma vez que ele depende da construção do aluno sobre o conhecimento ali empreendido, forma a qual debateremos ao longo de nosso breve artigo.

1. Perplexidade entre religião e ciência

Essa preocupação em direção ao encontro da razão diante aos mandamentos das escrituras sagradas possui uma preocupação profunda nas discussões do *Kalam* islâmico. A filosofia deve não apenas pensar a forma adequada de execução dos mandamentos divinos, como também lhe é exigida uma espécie de tradução adequada dos significados presentes nos desígnios de Deus aos homens.⁹ Essas primeiras explorações filosóficas levaram a uma sensação de surpresa e perplexidade: como assim pode haver uma impossibilidade de conciliação entre razão e fé? Sim, ela existe, principalmente na questão aristotélica da eternidade de Deus, esboçada no Livro 12 da *Metafísica*.

Há, então, alguma coisa que é eternamente movida graças a um movimento incessante, o qual é movimento circular, o que se evidencia não só na teoria, como também no fato. A conclusão é que o primeiro céu deve necessariamente ser eterno. Então, terá que haver alguma coisa que o move. E visto que aquilo que é movido e move, enquanto move é um intermediário, há alguma coisa que move sem ser movido, alguma coisa eterna que é tanto substância quanto ato.¹⁰

A busca incessante de Aristóteles sobre os desígnios últimos dos céus o leva a abstrair uma energia que não cessa de se fazer pela eternidade. Sua definição é bem científica e racional, pois leva em consideração toda a origem das coisas materiais, as quais são vistas como menores diante a inteligibilidade e perfeição das esferas celestes. Nesse aspecto, Aristóteles corrobora seu mestre, Platão, o qual enxerga no mundo aspectos menores da grande energia cósmica.

Contudo, o trabalho de Aristóteles está em desencontro com a Torá, cuja Criação se dá pela palavra do Criador (*Elohim*) a partir do nada: “*B’reshit bará Elohim et ha-shamayim ve-eretz*”¹¹¹². Esse aspecto é inconciliável racionalmente, levando a um paradoxo, descrito pela mentalidade medieval como absurda e, portanto, um problema grave. Uma das propostas para essa conciliação advém justamente da utilização de um vocabulário específico criado por Aristóteles ao se referir a Deus como a “Primeira causa”,¹³ identificando-a como algo que não possui nascimento, nem perece, tampouco

⁹ Guttman, 2003.

¹⁰ Aristóteles, 2012, p. 307.

¹¹ Gênesis 1:1.

¹² Torá Viva, 2012, p. 1.

¹³ Maimônides, 2018, p. 157.



dotado de corpo material e o identifica como uma emanção (*shefa*). O ensino de Maimônides está relacionado nesses aspectos com a busca da razão como o mais alto dos princípios, a ser alcançado pelos filósofos em suas buscas pelas origens geradoras de toda a realidade. Sendo assim, Aristóteles começa as investigações de seu famoso Livro IV da *Metafísica* da seguinte forma: “Há uma ciência que investiga o *ser* como *ser* e as propriedades que lhe são inerentes devida à sua própria natureza”.¹⁴¹⁵. Aquilo que forma a realidade dos seres tem de, necessariamente, ser uma abstração, algo que escapa a própria demonstração, por se tratar de um princípio abstrato. A metafísica é, portanto, a ciência (*episteme*) na qual se reúnem os princípios entorno de um único princípio (*logos*).

Nesse aspecto, cabe uma indicação importante acerca da mentalidade grega desde os tempos de Homero: há uma eternidade que subjaz a todas as formas. A ideia de que as ideias advêm de um princípio eterno e indivisível, o *logos*, exige um exame pormenorizado entre a matéria (*hylé*) mesma e sua correspondência no mundo da idealidade, ou se preferirmos, da forma (*morphé*). “Compete a uma única ciência investigar o ser como ser, já que todas as coisas são ou contrários ou derivadas de contrários”.¹⁶ Um elemento importante nessa passagem diz respeito a importância da dialética e sua metodologia de investigação, pois o contrário do ser é o não ser, o qual não possui os elementos adequados para a captação do ser das coisas, não possui a educação em sua melhor forma de transmissão. Entretanto, e aqui vamos entrar em um tema de grande importância para o nosso trabalho, a busca permanente da substância (*ousía*) diante a matéria e suas transformações não deve ser obstaculizada pela redução de uma forma de inteligibilidade. Isso significa que não se deve reduzir a experiência da inteligência pela racionalidade da lógica silogística, como a que encontramos no *Organon* principalmente aquela contida no livro “Analíticos Anteriores”, da presente obra.

Essa convicção de que o estudo da natureza das coisas seja imprescindível para podermos lidar com a realidade é algo extremamente sofisticado, mesmo para o universo grego, pois, não podemos nos esquecer, toda a tradição antiga era atravessada pelos mitos homéricos. O filósofo surge como uma espécie de investigador do fundamento das coisas, não mais pela tradição dos versos homéricos. “É conveniente para quem, da melhor forma, entende cada tipo de assunto ser capaz de estabelecer os mais certos princípios do mesmo, de sorte que quem entende os modos

¹⁴ Aristóteles, 2012, p. 105.

¹⁵ Para não causarmos uma série de citações excessivas a versão organizada por Immanuel Becker, resolvemos citar da fonte estabelecida em português ao indicarmos o número de páginas da edição brasileira.

¹⁶ Aristóteles, 2012, p. 109.



do ser como ser capacite-se a estabelecer os mais certos princípios de todas as coisas”.¹⁷ Portanto, ele se dirige ao filósofo, a profissão humana dedicada a busca dos mais altos princípios metafísicos.

Contudo, o que muitas vezes as pessoas se esquecem quando dedicar-se-ão à filosofia antiga é acerca de suas próprias visões ou entendimentos reduzidos acerca de um olhar sobre o pensamento desses povos. A modernidade olha para o pensamento antigo e medieval com rótulos reducionistas e apregoa a eles estigmas como “ingênuos” ou “ignorantes”, pois estão desprovidos do olhar avançados da ciência moderna. Pelo contrário, o pensamento antigo é repleto de nuances e uma delas poder ser realizada em uma pergunta bem simples: como eles transmitiam esse conhecimento? Seria ingenuidade da nossa parte apenas imaginarmos que os antigos escreviam coisas das quais não poderiam ter provas. Acerca desse argumento, Maimônides levanta muitas pistas em seu livro *Guia dos Perplexos*, cujos termos levantaremos na seção subsequente.

2. O Guia dos Perplexos como exercício filosófico

É digno de nota o quanto a filosofia antiga é demasiada importante para o estabelecimento do método científico moderno. As contribuições de Aristóteles com seus argumentos tanto na obra *Física* quanto em seu *Organon* são tão sólidos a ponto de servirem de base fundamental na construção de um método que se valha tanto de uma postura afirmativa quanto de um argumento negativo, cuja disciplina é a dialética. Contudo, por vezes se esquece que Aristóteles também desenvolvera trabalhos como *Poética* e *Ética à Nicômaco*, livros nos quais seu debate sobre os valores são imprescindíveis.

Aqui é importante salientar o quanto algumas formas contidas no *Guia dos Perplexos* de Maimônides conversam diretamente com a obra *Ética à Nicômaco*, no que diz respeito à apreensão de valores. Nós costumamos chamar de *areté* a virtude, ou seja, a excelência na atividade humana. Não podemos esquecer o termo em hebraico *segulá* também é traduzido como virtude, ou seja, a excelência em determinada área de conhecimento ou atitude. Essa mera tradução não nos diz muita coisa à primeira vista, pois precisaremos adentrar no capítulo do *Guia* chamado “Aristóteles e a tradição rabínica”, Parte 2, capítulo 5. Vejamos o seguinte excerto:

No Bereshit Rabá, sobre a palavra Deus “E a terra era *tohu* e *vohu*”¹⁸ foi dito: “Ela estava *tohá* e *vohá*” – ou seja, a terra se lamentava e se desolava por sua má sorte – “e disse: ‘Eu e eles – a terra e os céus – fomos criados juntos, mas as coisas superiores vivem e as coisas inferiores são mortais’.” Está claro que os Sábios disseram

¹⁷ Aristóteles, 2012, p. 111.

¹⁸ Gênesis 1:2.



explicitamente que os céus são corpos dotados de vida, e não corpos inanimados como os elementos. Assim, que fique claro a ti que o dito de Aristóteles, de que a esfera concebe e percebe, está de acordo com as palavras dos nossos profetas, e que quem conduz a nossa Torá são os Sábios – que a paz esteja com eles!¹⁹

Esta citação é tão viva em interpretações como os termos *tohu* e *bohu* – caos e escuridão – conforme vemos em Gênesis 1:2.²⁰ Maimônides (1138-1204), filósofo judeu nascido em Córdoba, sente a influência das descobertas do *Kalam* árabe diante aos escritos de Aristóteles. A tradução do grego para o árabe também exige uma retomada do hebraico, algo visto com força no *Guia*. O ensino de Aristóteles é acompanhado pelo ensino da própria tradição judaica, sempre receosa de seu lúgubre desaparecimento. A observação dos astros como imbuídos de influência direta sobre os homens (*mazal*) já é mostra de uma astrologia em conciliação metodológica entre o *logos* grego e a Torá judaica. Isso também diz muito respeito a visão de neutralidade da matéria, com a qual podemos moldar conforme nossa própria faculdade inteligível: “Mas, a matéria em si, por ter ser é um bem. Assim, Maimônides considera explicada a primeira classe de males, demonstrando igualmente a ausência de substancialidade do mal, e sua privação de ser em si mesmo”.²¹ A matéria é um bem por si só, pois ela nos permite expressar a substância, a forma, a qual carrega uma parte ínfima dos desígnios de Deus, pois “é inadmissível que o que governa uma coisa não conheça esta coisa que governa”.²² Essa ideia de conhecer (*episteme*) grego difere em alguns aspectos do modo hebraico de conhecer (*daat*). A ideia de conhecer como *episteme* advém de uma concepção racional enquanto conhecer em hebraico exige a importância de Deus com a letra *ayin* entre *dalet* e *tav*. Portanto, Maimônides conhece (*gnose*) porque entende com a palavra de Deus, o que significa, parcialmente como veremos, a letra da Torá escrita e a Torá oral (*she be al-pê*). O próprio Maimônides nos indica o verbo “ver” (*chaza*) utilizado por Onkelos com a ideia sobressalente de “perceber”. E em um salto sobre a ideia de que o conhecimento para ser inteligível deve ser repetido (*chazará*), cuja raiz significa “má” (*rá*), é adicionada ali sonoramente como uma “má inclinação”, embora “má” enquanto algo que pode trazer desconforto se não for visto em sua importância atrelada a Deus.

Conforme nossa digressão, nós estamos ampliando o sentido utilizado por Maimônides no *Guia* para explicar com acuidade acerca da validade de seu método. Ao entender as palavras e suas raízes formadoras nas letras do alfabeto hebraico, Maimônides está nos trazendo muitas pistas (*simanim*) importantes de como ele quer

¹⁹ Maimônides, 2018, p. 232.

²⁰ Torá Viva, 2013, p. 1.

²¹ Cavaleiro De Macedo, 2019, p. 182.

²² Maimônides, 2018, p. 233.



que leitores possam entender a questão de seu método diante à possibilidade de inteligibilidade. Tal relevância vem séculos antes da publicação do livro *Zohar* com a escola de Gerona, na Catalunha. Na tentativa de tornar o conhecimento prático e com a dimensão de ensino de algo que não entendemos apenas na leitura das escrituras, tal como Julius Guttman indica ao se referir que o Talmud “resolve o problema em uma ocasião declarando que o estudo da Lei equivalia à observância de todos os mandamentos”.²³ Essa pequena indicação nos leva ao tema de nossa seção seguinte ao expressar a necessidade de uma ponderação acerca das leis que estão presentes na Torá. Leis essas que não basta apenas seguir, pois são como as próprias *Parashot*, pequenas porções da Torá com ensinamentos, a serem pensados antes de serem seguidos às cegas. Com isso não estamos nos referindo aos ensinamentos meramente fáceis como a colocação dos *tefilim* ou a observância do *shabbath* a partir das suas 39 interdições.²⁴

O *Guia dos Perplexos*, escrito em árabe com alfabeto hebraico, contrasta com a forma escolhida para a *Mishné Torá*, escrita em hebraico e com recomendações ilustradas na lei da Torá com instruções sólidas a serem seguidas durante a transição das gerações²⁵.

A Mistvá [mandamento] que é explicação da Torá, ele não transcreveu, mas transmitiu [verbalmente] para os anciões, para Ihoshua [Josué] e para todo o resto de *Israel*, conforme está dito: “Tudo quanto eu vos ordeno, cuidareis de executar; nada acrescentareis a isso, nem substituireis disso”.²⁶ É por isso que ela é chamada de Torá Oral.²⁷

Essa familiaridade de descendência de acordo com a forma de narração da Torá também fora levada oralmente até Maimônides e possui grande serventia para nós. As descendências da Torá estão explicadas pelo filósofo algumas vezes sem fontes, outras com citações do *Talmud*. “O Rabenu Hakadosh compilou a Mishná. Desde os dias do nosso mestre Moshe até o Rabenu Hakadosh não se colocou por escrito nenhuma compilação da Torá Oral para uso público”.²⁸ Sendo assim, essa proibição levou ao surgimento da *Mishná*, em 63 tratados compilados posteriormente no Talmud, e de outros textos como a *Tossefta* e *Baraitot*, suplementos a Mishaná. Como a tradição

²³ Guttman, 2003, p. 60.

²⁴ Kaplan, 1994.

²⁵ Não podemos nos esquecer que o advento da era *Tanaíta* a qual viu o rabinato crescer após a destruição do Segundo Templo em 70 d.C. viu o nascimento de uma nova literatura entorno das discussões dos sábios da Torá, a *Mishná*, codificadas por Iehuda ha-Nassi (Amâncio, 2011).

²⁶ Devarim 3:28.

²⁷ Maimônides, 2014a, p. 3.

²⁸ Maimônides, 2014a, p. 5.



estava à beira de sua perda com o período tanaíta do Segundo Templo, a necessidade de transcrição dos ensinamentos rabínicos começa a acrescentar uma nova tinta as manifestações do rabinato, onde conhecer seus mestres e os discursos dos mestres mostrava uma excelência na arte textual judaica. Nesse aspecto passaremos para a discussão acerca do sentido do *Guia* diante a essa mesma tradição oral da qual Maimônides é visto como seu mais brilhante intérprete entre as gerações.

3. A perplexidade diante a tradição oral

Uma questão de suma importância levantada por Leo Strauss (2015) diz respeito ao ensinamento profundo do *Guia dos Perplexos* no sentido de trazer para perto as parábolas nele contidas. Até aqui vimos a grande transformação empreendida por Maimônides em reinterpretar tanto o aristotelismo, mas fazê-lo tendo em mira o ensinamento da Torá na sua forma mais completa. Como isso pode ser feito sem prejuízo de um dos dois lados? A conclusão que chegamos é bem simples pelo lado de quem observa a Torá: manter-se-á todo conteúdo da Torá, as anotações dos sábios na Mishná e as ferramentas de Aristóteles se prestam para a busca da metafísica pelo uso da razão. Contudo, podemos e devemos perguntar como Maimônides utiliza a razão para essa finalidade.

O aristotelismo de Maimônides não pode ser visto sem antes um importante revisionismo advindo do neoplatonismo.²⁹ Se Deus fosse algo tão complicado ele não seria dado para todos os homens. Entretanto, nós não compreendemos seus desígnios, ele parece tão bem na imagem de Rabi Akiva como a água de tanto bater chega até a furar a pedra, exemplo dado por ele sobre sua atividade tardia de aprender a leitura da Torá. O *Guia* exige de seus leitores que tenham nele o livro, até então, nunca publicado sobre segredos de Torá, algo proibido em sua época de ser lançado de forma explícita. “Em contrates com o estudo legalista da lei, isto é, o estudo que lida com aquilo que cabe ao homem fazer, a verdadeira ciência legal se debruça sobre aquilo que o homem deveria pensar e acreditar”.³⁰ Isso porque o *Guia* é um ensinamento para o aluno de Maimônides, chamado de Iossef ibn Aknin, um aluno segundo a Introdução do livro, desorientado e perplexo diante a seus próprios desejos. A mera leitura da Torá pode levar o aluno a uma miríade de significados. Para o alcance do significado adequado, Maimônides entende que deve haver um entendimento do aluno sobre si mesmo, um domínio no qual ele comece o estudo mesmo sem entender tudo, mas na prática, deve fazê-lo com a curiosidade daquele que trilha uma senda desconhecida.

Leo Strauss já confirma uma tensão que há entre filósofos e legisladores. Uma tensão antiga que parece alcançar também o limite entre os filósofos e os profetas, uma vez que os profetas surgem como uma renovação contra o atavismo dos sacerdotes. Aqui

²⁹ Guttman, 2003.

³⁰ Strauss, 2015, p. 50.



devemos perguntar o que apenas leitores comuns da Bíblia podem não se fazer: o que foi despertado no coração dos profetas? “Uma vez que o sentido interno, por estar oculto, é um segredo, a explicação de cada palavra ou parábola é a revelação de um segredo. Desse modo, o *Guia* como um todo se dedica à revelação dos segredos da Bíblia”.³¹ Essa concepção lançada por Strauss é bem-vista acerca de um modo de leitura da Bíblia com um direcionamento pouco comum na Idade Média, mas hoje um direcionamento muito utilizado pela intelectualidade moderna, cujo escopo de decifração reside em apontar a existência de um segredo (*sod*), mas não o revelar. Esse apontamento é de extrema importância para entendermos o método de Maimônides, tal como nos adentraremos no seguimento do presente artigo.

Dada a influência sofrida pela filosofia (*falsafá*) islâmica do *Kalam*, Maimônides tinha conhecimento de que a doutrina das escrituras possui elementos exotéricos (*zahir*), de senso comum, e esotéricos (*batin*) mais místicos e dados para quem quisesse se aprofundar no significado oculto das escrituras. Esse vocabulário para abordar as escrituras é específico do islamismo, tão importante a ponto de haver notações acerca de certos versos alcorânicos que possuam ambiguidades, chamados de *mutashabihat* em contrário ao verso claro, chamado de *muhkamat*.

Na apropriação do mundo judaico, nós enxergamos as formas de prática da criação (*ma’aseh bereshit*) e a prática da carruagem (*ma’aseh merkavah*), enquanto formas ocultas de ler as escrituras. O *Guia* se dedica a explicar aquilo que apenas a leitura da tradição, seja na mínima observância ou na máxima dedicação de seu adepto, ainda necessita de respiro cético.

“A narrativa tradicional é estruturada em torno da ideia de um conflito irreconciliável entre a religião e os modos de pensamento céticos e também é invocada para sustentá-la”.³² Isso toca em uma dimensão muito espinhosa da leitura que podemos fazer do *Guia* com aquilo que a filosofia encosta na mística, ao tecer uma gama de explicações sobre fenômenos espirituais. Podemos mesmo perguntar: um fenômeno precisa necessariamente de uma explicação racional? “Essa visão parece confirmada pelas profissões de Maimônides, que afirma (1) que a principal intenção do *Guia* é explicar a *ma’aseh bereshit* e a *ma’aseh merkavah* e (2) que a *ma’aseh bereshit* é idêntica à física e a *ma’aseh merkavah*, à metafísica”.³³ Isso nos leva a um desnudamento de duas concepções complementares quando lemos a Torá: a torá escrita (*halachá*) e a oral (*shebeal pe*) entram em uma conversa com espaço para reflexões profundas com o advento do *Guia*, tal como uma doutrina sagrada de Deus, porém, de uma maneira incomum em trabalhos anteriores ao *Guia*, tal como vemos o esmero proposto por

³¹ Strauss, 2015, p. 52.

³² Botwinick, 2020, p. 3.

³³ Strauss, 2015, p. 54.



Maimônides. Mais do que tudo, o Guia é justamente o local onde o ensinamento secreto da Bíblia será transmitido sem ser dito desse modo, devido às interdições rabínicas.

Esse modo seria tão interessante literariamente ao longo de todo o século XII e XIII, pois ele possui em si uma metodologia própria de ensino, diferente da forma que estamos acostumados a pensar quando diante de alunos e professores. Uma proibição claramente sábia, pois a verdadeira filosofia, tal como o ensino dos místicos, deveria servir para um aperfeiçoamento da alma do estudante. Maimônides parece desejar muito reanimar o exame oral da tradição. Trazer uma parábola e discuti-la é de uma riqueza imensa, inestimável, a qual transcende o domínio superficial das massas.

No entanto, embora o método de Maimônides possa se aproximar do método do ensinamento oral tanto quanto possível no homem, o Guia não deixa de ser um livro. Assim, a própria existência da obra sugere que uma proibição inequívoca foi conscientemente violada. Temos a impressão de que, durante certo período, Maimônides desejou tomar um rumo intermediário, isto é, um caminho entre o ensinamento oral e confidencial, que é permitido, e o ensinamento realizado por escrito que é *vetado*.³⁴

O Guia é um amigo íntimo, uma vez que ele é endereçado a um discípulo de Maimônides, Iossef ibn Aknin. Esse fato não é pequeno, pois a relação entre mestre e discípulo tem de ser uma relação de afinidade para quem dele leia suas palavras como o som aprendido de fato tal como na mensagem da Torá: “faremos e ouviremos”.³⁵ Esse som que primeiro fazemos, tal como uma ação (*ma’aseh*), para depois escutarmos (*shemá*), fazer para depois degustar, apreciar, sentir o sabor da Torá em sua grandeza tanto literária quanto espiritual. Esse sabor da Torá ajudará de fato o discípulo a encontrar seu horizonte, onde na história humana ele está e em como ele deve agir de acordo com ela. “Os segredos da Torá, ‘fonte da sabedoria grega e, por conseguinte, também da sabedoria árabe’, haviam sido transmitidos pela tradição oral desde tempos imemoriais”.³⁶ Isso diz muito sobre o êxodo do Egito e sobre a tentativa de retorno dos primeiros israelitas a sua terra de origem. Algo que aconteceu em algum momento na história de Israel, mas deixou uma sombra de incompreensão até os dias de hoje. Isso porque a Revelação (*itgalut*) no Monte Sinai ainda é sentida e vivenciada quando lemos em Êxodo 20:2 as palavras de Moshe, na inteligibilidade do *Guia* na Parte 2, Capítulo 33:

³⁴ STRAUSS, 2015, p. 58.

³⁵ *na’aseh ve-nish’ma*. Êxodo 24:7. Torá Viva, 2012, P. 376; Ketzer, 2016, P. 10; Meschonnic, 2011, P. 134

³⁶ Strauss, 2015, P. 59-60.



Entretanto, uma afirmação explícita dos Sábios, expressa em alguns *midrashim* e também no *Talmud*, diz: “Eles escutaram ‘Eu sou’ e ‘Não terás’ da boca do Todo Poderoso.” Isto quer dizer que eles alcançaram estes pronunciamentos diretamente como Moisés nosso mestre, os alcançou, e não que Moisés os transmitiu a eles. Pois estes dois princípios – a existência de Deus e Sua unidade – são conhecidos pela investigação humana. (...) Moisés os fez escutá-los em sua própria linguagem, pronunciando distintamente as letras ininteligíveis. Os Sábios indicaram isto e se apoiaram nas palavras “Uma vez falou Deus e duas lições eu escutei”.³⁷

Tal importância na Revelação no Monte Sinai está tão intrincada na vida do povo judeu daquele ponto em diante, como uma tomada de decisão entre dois lados do rio Jordão (*yerden*), de onde provém o termo *hebreu*, aquele que vem do outro lado do rio. O longo e caudaloso rio tal como a distância entre duas pessoas. Nós ouvimos o trovão, a voz de Moisés como um som sem definição clara: “Tudo o que Israel escutou foi o *alef*, a letra hebraica com que começa o primeiro Mandamento, o *alef* da palavra *anokhi*, ‘Eu’.”.³⁸ *Eu sou* escutado a uma distância muito grande não comunica aquilo a que todos estavam esperando compreender. Esse exercício tão tipicamente humano de ter frustradas as expectativas aparece com integridade na obra de Maimônides. É o exercício de tradução, tal como o *targum* de Onkelos o fizera no segundo século antes da era comum, traduzindo o hebraico para o aramaico pelas mãos de um grego prosélito: “Saibas também que, mesmo em relação a esta voz, o grau de percepção do povo não era igual ao de Moisés. (...) Onkelos as traduz literalmente para o aramaico como *Umalil Hashem* (‘E falou o Eterno’).”.³⁹ O grau de percepção jamais seria o mesmo, pois não apenas pela qualidade de profeta Moisés outorga seu maior grau, mas também porque os israelitas estavam perdidos em suas direções. Portanto, o sentido da voz de Deus termina com as digressões anteriores, mas o faz de um modo tão verdadeiro a ponto de nos encontrarmos nossa própria história na narrativa (*sipur*) da Torá.

Pois, em hebraico, a consoante *alef* representa na da mais que a posição adotada pela laringe quando uma palavra começa com uma vogal. Assim, pode-se dizer que o *alef* denota a fonte de todo e qualquer som articulado, e de fato os cabalistas sempre consideraram o *alef* a raiz espiritual de todas as demais letras, abarcando sua essência o alfabeto inteiro e, portanto, todos os demais elementos da interlocução humana. Escutar o *alef* equivale a não escutar quase nada; é preparativo para toda a linguagem audível, mas por si só não transmite nenhum sentido específico.⁴⁰

³⁷ Salmos 62:12. Maimônides, 2018, P. 313.

³⁸ Scholem, 2009, P. 41.

³⁹ Maimônides, 2018, P. 314.

⁴⁰ Scholem, 2009, p. 41.



A experiência do Sinai, tão profunda a ponto de toda a conversão do povo judeu em seu estágio mais pleno não pode se render ao entendimento, mas ali vivencia o momento místico sublime da linguagem divina. Há algo disso em cada digressão no Guia sobre as letras e seus significados ocultos, ao menos escondidos, não usadas mais pelo hebraico em seu tempo, muito menos no hebraico atual. Maimônides ao trazer o *alef* traz também aquilo que o acesso da laringe em sua posição exige um pouco mais de compromisso por parte de seu leitor ou fiel seguidor da Torá, a partir desse ponto uma Torá não mais lida na obrigação da porção (*parashá*), mas vivida pelo mérito de quem ali chegou.

Saibas isso e lembro que só é possível se aprofundar na Revelação do Monte Sinai até onde os Sábios expuseram; além disso são os segredos da Torá. A verdadeira natureza dessa percepção e as circunstâncias que a acompanharam é algo muito obscuro para nós, porque não houve antes nem haverá no futuro nada comparável a ela. Saibas bem isto.⁴¹

Essa era a forma do ensinamento antigo. O aluno se trabalha no conhecimento da verdade (*emet*), trabalha com elementos simples, mas indispensáveis: “Yehoshua ben Perachia disse: Arranja para ti um mestre; adquira para ti um amigo e julgue a todos favoravelmente”.⁴² O esforço de Maimônides pode ser comparado a um mestre espiritual, interessado na afeição e na conexão do seu discípulo por meio de perguntas, pistas e outras formas de trazer a imaginação com a argúcia da inteligência. “Maimônides foi o primeiro cabalista (...) portanto, não foi o último herdeiro de uma tradição milenar, e sim o primeiro a redescobri-la depois de um longo desaparecimento”.⁴³ Essa afirmação de Leo Strauss é de grande importância para nós, pois nos meandros do seu método o filósofo nos descreve algo sobre a comunicação humana para além das formas tradicionais da filosofia. A parábola é tão repleta de enigmas que exigem da filosofia também um esforço.

Nesse sentido, a investigação das escrituras é uma aventura digna de um cabalista (*mekubal*), pois ele as utiliza para que sejam também seus exercícios espirituais. Exercícios espirituais desde anteriormente aos escribas da Torá, quando as ideias vinham tanto do Oriente quanto do Ocidente, nesse berço que chamamos de Mesopotâmia, nas palavras fundadoras do método cabalístico.⁴⁴ Elementos transpostos pelas antigas tradições em suas “entre linhas”. O místico traz tanto a obediência da tradição sacerdotal, quanto a transgressão daquele que pensa e se torna criador de um entendimento próprio do material interno. Maimônides tinha de “se

⁴¹ Maimônides, 2018, P. 314.

⁴² Maimônides, 2014b, P. 16.

⁴³ Strauss, 2015, P. 61.

⁴⁴ Ketzer, 2019.



tornar um mestre na arte de revelar sem revelar e da arte de não revelar revelando”.⁴⁵ Não apenas isso, mas em trazer um ensino na arte de comunicar, algo que sempre possuiu raízes mágicas desde a antiguidade clássica.⁴⁶ Essa tentativa de confluência levou ao encontro das duas tradições, grega e hebraica, problema de suma importância já para os primeiros dois séculos da era comum.

Nessa confluência de Gnosticismo e Neoplatonismo, como os cabalistas lidaram com o problema supracitado do confronto entre o Deus bíblico e o Deus de Plotino? Em princípio, a resposta pode ser formulada em termos bastante simples. Deus pode ser mencionado sob duas perspectivas: em si mesmo e como contemplado em suas manifestações ou em sua revelação. Desta segunda perspectiva, pode-se dizer, sem inconsistência, que ela coincide com o âmbito das expressões bíblicas, onde Deus sempre aparece em relação à sua criação e às suas criaturas. Ao mesmo tempo, esse mesmo âmbito pode ser entendido como o da visão teosófica e gnóstica da vida divina, cujos diferentes momentos são percebidos abstratamente como atributos, mas que podem igualmente ser percebidos teosófica e gnóstica como *éons*, forças ou mundos luminosos. O que percebemos neles é a plenitude da divindade, tal como se apresenta exteriormente.⁴⁷

O ensino também passa a usar de uma inteligência a partir de pequenas pistas que devem ser reunidas pelo aluno para que ele possa formar uma ideia clara em sua mente sobre a relação existente entre Deus e ele próprio. A Torá em si pode ser lida de muitas formas, mas deve haver uma forma de ler a Torá em que meu lugar também lá esteja. As pistas tem de ser encontradas pela inteligência, tal como o *Talmud* nos indica no tratado *Babba Metsia* acerca de como recuperar um objeto perdido: “quem encontra o objeto está com algo interdito nas mãos, cabe-lhe guardar e cuidar dele até a questão se resolver. (...) Ele, o proprietário, se prepara então para apresentar sinais e recuperar o objeto”.⁴⁸ O abandono inconsciente (*hasar hakhara*) faz parte do problema, pois influencia também a perda dos sinais ainda que seu portador não o saiba também por conhecer bem se de fato ele os conhece. O abandono inconsciente também fala da possibilidade de uma instrução melhor, uma instrução cuja possibilidade é justamente a aprendizagem dos sinais a serem conhecidos e utilizados pelo discípulo com a anuência de seu mestre. “Ele lhe dará pistas lançando dúvidas sobre a consequência ou premissa remota, e aparentemente insignificante, referente à opinião aceita. Se o ouvinte compreende essa insinuação, o mestre pode sanar suas dúvidas de maneira

⁴⁵ Strauss, 2015, P. 62.

⁴⁶ Ketzer, 2019.

⁴⁷ Scholem, 2008, P. 20.

⁴⁸ Amâncio, 2011, P. 33.



mais completa”.⁴⁹ O mestre deve parar quando o discípulo não entende. Isso também parte da perplexidade, ele continuará a falar, a revelar o lugar onde a alma se encontra, pois “o autor deve intercalar suas breves insinuações com longos períodos de silêncio”⁵⁰ até nova dica (*siman*) chegar.

Nós podemos nos perguntar se a educação proposta pelo *Guia* não excede a própria ideia de uma educação no sentido tradicional do termo para o alcance de uma educação política. Essa referência também está presente na obra inicial de Strauss (2013) “A Filosófica Fundação da Lei: a doutrina da profecia de Maimônides e suas fontes”, pois a profecia não é apenas uma tarefa na aclamação dos sentimentos. Ela é ordem, um modo de organização das coisas do universo, algo profundamente arraigado no estudo da metafísica dentro da perspectiva espiritual convocada pelo *Guia*.

A própria revelação, então, convoca à filosofia os homens aptos a ela; a própria lei divina ordena a filosofar. A filosofia, livre com base nessa autorização, toma como objeto de estudo tudo o que existe. Assim, a própria revelação, como tudo o que existe, torna-se seu objeto de estudo. É na profeciologia que a revelação, como a lei dada por Deus por meio de um profeta, torna-se um objeto de estudo da filosofia.⁵¹

Essa construção do método quando tratamos de filosofia antiga é imprescindível para não cairmos na forma moderna de conceitualização tão celebrada quando a ciência moderna encarna sua forma delimitada pela racionalidade asséptica. A tradução de um hieróglifo leva a uma reconstrução de cada intérprete em sua forma única de reconstruir a espiritualidade da escritura dentro de um ser humano. Esse sentido antigo da tradição judaica ao trazer o texto como um ser humano, a festa de *Simchá Torá*, por exemplo, a celebração de um dia para a outorga da Torá com o *Shavuot* não deveriam ser festas apenas dentro do calendário anual, mas também elementos que incrementam a vida judaica, a elevam (*aliyah*), a conectam (*lehitchaver*) e, por fim, a melhoram, pois podem ser de grande utilidade para o entendimento do mundo físico também, como o *Guia* já demonstra com sua proximidade com as disciplinas da *Física* e da *Metafísica*. Não observar as parábolas em suas expressões é deixar toda a vida do texto. Trazer o texto à vida faz o homem antigo renascer por conciliar os opostos inconciliáveis, como o texto e a vida humana individual.

Maimônides não ensina a verdade de modo claro, mas secretamente; ele revela a verdade para os homens eruditos que são capazes de entender por si sós e a esconde do vulgo. Provavelmente não há forma melhor de esconder a verdade do que contradizendo-a. Por conseguinte, Maimônides formula declarações contraditórias

⁴⁹ Strauss, 2014, P. 63

⁵⁰ Strauss, 2014, P. 63

⁵¹ Strauss, 2013, P. 228.



sobre todos os temas importantes. Ele formula a verdade para revelá-la e a contradiz para escondê-la. Ora, a verdade deve ser formulada com maior sigilo do que contradita, senão o vulgo seria capaz de alcançá-la.⁵²

Um método tão engenhoso a aticar nossa mente, se conseguiremos ser honestos o suficiente para admitir nossos erros sem cair na vaidade ou se nossa inteligência pode de fato ser com ele aperfeiçoada como a lâmina de uma espada a ser afiada. Essa combinação de ensinamentos dá ao *Guia* o caráter de adentramento a uma sabedoria muito antiga a qual podemos acessar se nos dispusermos a uma série de exercícios espirituais. Eis então a mentalização das porções (*parashot*) para aos poucos sermos introduzidos a interpretações mais complexas até mesmo em contradição, como vimos na passagem acerca da outorga da Torá. Em se tratando de um método é necessário observá-lo em cada situação delineada por Maimônides como uma espécie de teste, cujo acerto não está em gerarmos um sistema filosófico de palavras utilizadas por ele, mas antes encontrar a porção (*parashá*) adequada, a qual nos toca pela sua revelação intrínseca.

Conclusão:

Esse trabalho foi uma leve explanação sobre o método parabólico de Maimônides em seu *Guia dos Perplexos*, um livro inovador em seu tempo. Não apenas inovador, como pudemos ver na análise de Leo Strauss, um livro que trouxe um sopro acerca da revelação da Torá em sua parte secreta ou uma alusão aos elementos secretos da Torá. O ensino é algo basilar para todo o trabalho de Maimônides como um rabino incomparável em toda a história do judaísmo. O grande compilador do *Talmud*, cujos comentários foram de extrema importância para toda a tradição da *halachá* desde a Idade Média.

A possibilidade de seu método ser utilizado para os fins cabalísticos nos parecem muito claras. No entanto, aqui cabe um adendo a diferir plenamente do *Sefer ha-Zohar* e a cabala de Gerona. Maimônides conversa com a tradição filosófica como uma proposta de esclarecimento para os pontos de difícil inteligibilidade e avança ao pensar em um ensino individual por meio das estruturas da língua hebraica e das parábolas presentes na Torá. Um comentário de Emmanuel Levinas nos deixa algumas luzes sobre a importância do método de Maimônides ao separar leis do pensamento meramente objetivo.

Pela primeira vez e com brilhante lucidez, Maimônides separou as leis de um pensamento que tem o mundo como objeto dos princípios de um pensamento que se relaciona com as condições do mundo. Pela primeira vez ele deteve o ímpeto da razão que aplicava noções emprestadas do mundo para aquilo que estava além do mundo.

⁵² Strauss, 2014, p. 82.



Pela primeira vez ele vislumbrou o que seria chamado, seis séculos depois, de crítica da razão pura.⁵³

Essa enunciação de Levinas nos traz um elemento novo a ser explorado na temática do método apresentado no Guia, pois a necessidade de ir para além do mundo, a busca metafísica dos gregos, não poderia ser menor em um pensamento dito como pagão, se a altura ali invocada não tivesse consistência argumentativa adequada. Maimônides não se ilude com a metafísica, antes a adiciona a seu repertório. Essa utilidade é tão bem feita que de fato apresenta um ineditismo não inteligível por muitos dos estudantes de filosofia antiga e medieval, preocupados em modernizar conhecimentos que não foram criados para serem interpretados pela ótica atual cartesiana e, subsequentemente, kantiana. Justamente Eric Voegelin, um grande discípulo de Leo Strauss, percebe que o lugar da Torá para a humanidade transcende o povo judeu, pois foi a partir dela que o calendário se organiza em oposição a um tempo cosmológico advindo dos pensamentos do Faraó.⁵⁴ Essa necessidade de introspecção está fortemente delineada no Guia como um recurso de aprendizado humano sobre a natureza.

Finalmente, o artigo se vê satisfeito em indicar pistas de uma pesquisa de maior abrangência. A necessidade de trazer à baila a metodologia maimonideana como parte de um dos vetores da cabala, mas com a robustez da investigação aristotélica. Nós leitores, para trazermos as coisas na imaginação, também devemos reaprender a ler, ler pela primeira vez, como detidos sobre um conhecimento a causar perplexidade no ritmo de nossos pensamentos. A sétima linha da oração Ana Bekoach traz essa inspiração: “Aceita as nossas orações e ouve os nossos clamores, ó Tu que conheces o encoberto” (*Shav’atenu kabbel veshama tza’akatenu, yodea’ ta’alumos*) (SIDUR, 2011, p. 36). Conhecer o encoberto também pode ser traduzido como conhecer os mistérios, trazer clareza ao mistério com a devoção, peça-chave que vemos na oração (*tefilá*) como parte da descoberta de nossos próprios corações.

Referências:

AMÂNCIO, Moacir. A fala do Talmud. In: *O Talmud*. Tradução de Moacir Amâncio. São Paulo: Iluminuras, 2011.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

BOTWINICK, Aryeh. The Simultaneous Genesis of Monotheism and Scepticism in the Jewish Religion. In: MEYRAV, Yoav (ed.). *Yearbook of the Maimonides Centre for Advanced Studies 2019*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2020: pp. 3-10.

⁵³ Levinas, 2006, p. 144.

⁵⁴ Voegelin, 2002.

CAVALEIRO DE MACEDO, Cecília. O mal, a matéria e a Lei em Moisés Maimônides. *Trans/Form/Ação*, v. 42, p. 171-192, 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2019.v42esp.10.p171>.

GUTTMANN, Julius. *A Filosofia do Judaísmo*. Tradução de Jacó Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2003.

KAPLAN, Aryeh. *Shabat: dia da eternidade*. Tradução de Esther Eva Horovitz. São Paulo: Maayanot, 1994.

KETZER, Estevan de Negreiros. Por uma ética do ritmo: A tradu(i)ção bíblica de Henri Meschonnic. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 10, n. 19, nov. 2016.

KETZER, Estevan de Negreiros. Muro em queda: Projeto para uma teoria da linguagem em Walter Benjamin. *Cadernos Benjaminianos*, v. 14, p. 127-138, 2019.

LEVINAS, Emmanuel. *L'Actualité de Maïmonide*. In: CHALIER, Catherine; ABENSOUR, Miguel (Orgs.). *Cahier Levinas*. Paris: Éditions de L'Herne, 2006, p. 142-144.

MAIMÔNIDES, Moshe. *Guia dos Perplexos*. Tradução de Yosef Flavio Horwitz. São Paulo: Editora Sêfer, 2018.

MAIMÔNIDES, Moshe. *Mishné Torá – Sefer Hamadá 1, Hilchót Iossodei Hatorá, Hilchot Deót*. Tradução de Yacoov Bande. São Paulo: Editora Lubavitch, 2014a.

MAIMÔNIDES, Moshe. *Pirkê Avot: Ética dos Pais*. Tradução de Alice Frank. São Paulo: Maayanot, 2014b.

MESCHONNIC, Henri. *Ethics and Politics of Translating*. Translated and edited by Pier-Pascale Boulanger. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.

SCHOLEM, Gershom. *Conceptos basicos del judaísmo: Dios, Créacion, Revelación, Tradición, Salvación*. Traducción de José Luis Barbero. Madrid: Editorial Trotta, 2008.

SCHOLEM, Gershom. *A Cabala e o seu simbolismo*. Tradução de Hans Borger e Jacó Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2009.

SIDUR. Tradução de Jairo Fridlin. São Paulo: Sêfer, 2011.

STRAUSS, Leo. The Philosophic Foundation of the Law: Maimonides' doctrine of prophecy and its sources. In: STRAUSS, Leo. *Leo Strauss on Maimonides: The Complete Writings*. Edited with an introduction by Kenneth Hart Green. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

STRAUSS, Leo. *Perseguição e a arte de escrever*. Tradução de Hugo Langone. São Paulo: É Realizações, 2015.



TORÁ VIVA. Tradução para o inglês de Rabino Aryeh Kaplan. Tradução para o português por Adolpho Wasserman. São Paulo: Maayanot, 2012.

VOEGELIN, Eric. *As Religiões Políticas*. Tradução de Teresa Marques da Silva. Lisboa: Veja/Passagens, 2002.

Enviado em: 02/04/2026

Aprovado em: 30/04/2026