



O JUDAÍSMO RADICAL NÃO É IDENTIDADE. É PROVA

RADICAL JUDAISM IS NOT AN IDENTITY. IT IS A PROVING

EL JUDAÍSMO RADICAL NO ES UNA IDENTIDAD. ES UNA PRUEBA

Andityas Soares de Moura Costa Matos  

Yochanan Schimmelpfennig  

לא עליך המלאכה לגמר,
ולא אתה בן חורין לבטל ממנה.

*Lo alecha ha-melacha ligmor,
ve-lo ata ben chorin lehibatel mimena.*

*"Não cabe a ti concluir a obra,
mas tampouco és livre para te retirar dela."
Pirkei Avot 2:16*

Introduzir um dossiê sobre judaísmo radical é, desde o primeiro gesto, entrar em um campo de perigo que vem não apenas da hostilidade contra os judeus nem somente da longa história de violência antijudaica, apropriação teológica, suspeita política e projeção racial. Há um perigo mais fino, mais sedutor, quase cortês: tornar o judaísmo útil depressa demais.

O judaísmo pode ser tornado útil de muitas maneiras. Pode servir como arquivo do sofrimento, autoridade moral, exceção simbólica, prova da culpa europeia, recurso para o desejo revolucionário, fundamento da soberania, crítica da soberania, ornamento da teoria radical ou alibi para posições já formadas em outro lugar. Em cada caso, alguma coisa se ganha. Mas alguma coisa também se perde. Perde-se precisamente a dificuldade do judaísmo e a sua recusa de se tornar uma coisa só, uma doutrina só, uma política só, uma identidade só, um destino histórico só, uma função teológica só, uma propriedade moral só.

Por isso, um dossiê sobre judaísmo radical não deveria começar pela pergunta: o que significa o judaísmo? Essa pergunta chega tarde. Ela pressupõe que o judaísmo já foi admitido enquanto objeto de

interpretação, podendo então ser estabilizado, nomeado, traduzido e colocado dentro de uma moldura teórica familiar. A pergunta mais exigente é outra: sob quais condições o judaísmo pode tornar-se radical sem ser reduzido a instrumento? É a partir desse limiar que este dossiê deve ser lido.

A sua força não está em oferecer uma definição única de judaísmo radical, mas em reunir um campo de tensões no qual o judaísmo aparece como problema para todos os regimes que tentam possuí-lo: o Estado, a nação, a lei, a teologia, a filosofia, a literatura, a memória, o exílio, o messianismo, a revolução, a admiração filossemita, o sionismo e até a própria crítica. A radicalidade aqui não é uma palavra de ordem. É uma perturbação nas condições pelas quais pertencimento, justiça, responsabilidade histórica e ação política podem ser pensados.

Há em todo judaísmo radical uma pergunta sefardita, mesmo quando Sefarad não é mencionada. Sefarad não é apenas uma geografia perdida ou uma bela nostalgia a ser colocada sobre a mesa como prata antiga. Sefarad é o nome de uma prova que nos pergunta como continuar depois da expulsão, da conversão forçada, da língua quebrada, da casa interrompida, do nome deslocado, da memória que sobrevive sem poder transformar-se em propriedade. A experiência sefardita ensina que a tradição não vive porque permanece intacta, e sim porque atravessa a perda sem aceitar que a perda tenha a última palavra.

Eis uma lição decisiva para qualquer pensamento radical do judaísmo. O judaísmo não se deixa reduzir nem à terra nem à falta de terra, nem à lei nem à transgressão, nem à memória nem ao trauma, nem à promessa nem ao Estado. Ele se move entre limiares. Carrega nomes que mudam, línguas que sobrevivem em fragmentos, ritos que permanecem mesmo quando a casa desaparece, comentários que impedem a palavra de se fechar sobre si mesma. O radical, aqui, não significa destruição da tradição, mas a sua capacidade de impedir que qualquer poder se declare herdeiro definitivo da tradição.

Os textos reunidos neste dossiê devem ser lidos nessa chave. Eles não produzem uma doutrina. Produzem uma prova. Essa prova atravessa nomes feridos, exílios antigos e contemporâneos, Babilônia e Gaza, cabala e trauma, tzimtzum e tikkun, heresia sabataísta e anarquismo, culturas judaicas progressistas da América do Sul, discursos filossemitas contemporâneos e formas dissidentes de messianismo. A pluralidade não é um defeito do dossiê. É a forma do problema que ele nos impõe. O judaísmo radical não se oferece como sistema. Ele aparece quando as categorias deixam de se encaixar pacificamente: lei e justiça, memória e posse, exílio e política, messianismo e história, tradição e ruptura, Israel e judaísmo, Estado e responsabilidade. Em cada uma dessas zonas, a pergunta não é apenas o que se afirma, mas o que se torna admissível quando certa figura do judaísmo é mobilizada. Por isso o dossiê exige cuidado, em especial porque a palavra "radical" é facilmente falsificada ao servir para dar intensidade moral a teses que já estavam prontas. Torna-se falsa quando o sofrimento judaico vira moeda universal e a singularidade judaica desaparece e quando Israel é tratado como cumprimento total do destino judaico ou como a verdade exaustiva do fracasso do judaísmo. Sobretudo, torna-se falsa quando o exílio se transforma em virtude pura, quando o messianismo vira teatro

político, quando a ética vira autossatisfação, quando palavras hebraicas funcionam como talismãs em vez de obrigações de pensamento.

Também por isso, o filossemitismo merece suspeita. O contrário do antissemitismo não é necessariamente a libertação. Às vezes, a admiração é outra forma de captura. O judeu não é odiado; é usado. Moisés, Israel, a lei, a eleição, a bênção, a promessa e a memória podem ser reorganizados como repertório simbólico para moralizar o Ocidente, santificar o mercado, justificar alianças geopolíticas ou fabricar uma aura de legitimidade. O tom muda, mas a estrutura de posse pode permanecer.

A crítica antissionista, por sua vez, também não está dispensada da prova. Ela só é intelectualmente responsável quando não transforma o judaísmo em uma passagem curta demais para uma conclusão já decidida. Criticar o Estado, a soberania, a militarização, a colonização e a administração da vida é necessário. Mas reduzir o judaísmo inteiro ao problema do Estado de Israel ou fazer do judaísmo uma inocência antiestatal pura significa repetir a violência da simplificação. É por isso que o pensamento radical deve resistir tanto à idolatria do Estado quanto ao conforto da pureza.

Aqui talvez resida a contribuição mais delicada deste dossiê: ele obriga a pensar o judaísmo sem entregá-lo a nenhuma posse final, seja ela nacional, teológica, acadêmica, militante, filossemita, antissionista etc. Nem sequer posse judaica entendida como propriedade fechada de uma identidade. O judaísmo que atravessa estes textos é mais inquieto. Ele pergunta quem tem o direito de falar, sob quais condições, a partir de que ferida, com que responsabilidade, diante de quais mortos, contra quais poderes e com que risco de erro.

Sefarad retorna aqui não como ornamento, mas como método de atenção. O sefardita sabe que a casa pode desaparecer e, ainda assim, a mesa continuar posta em outro lugar. Sabe que uma língua pode perder o seu reino e conservar uma música. Sabe que a lei pode sobreviver sob a forma de gesto, comentário, recusa, hospitalidade, disciplina e ironia. Sabe que a memória não é museu, mas travessia. E toda travessia séria cobra o seu preço. Quem atravessa sem perda não atravessou; apenas mudou de cenário.

Pensar o judaísmo radical hoje exige recusar duas reduções simétricas. A primeira transforma o judaísmo em destino estatal. A segunda o transforma em inocência antiestatal. Ambas são fáceis demais. Ambas fecham cedo demais. Ambas protegem o leitor da pergunta mais difícil: o que acontece quando uma tradição organizada em torno da lei, do comentário, da memória, da eleição, do exílio, da fratura e da responsabilidade é obrigada a confrontar formas políticas que dizem completá-la?

Nenhum editorial pode resolver essa pergunta. Pode apenas abrir o limiar pelo qual os textos devem ser lidos. A aposta deste dossiê é que o judaísmo radical não é uma identidade a representar, uma essência a recuperar ou um símbolo político a consumir. É algo muito mais perturbador e potente: uma prova de interpretação, de responsabilidade

e de coragem histórica que pergunta se o pensamento consegue permanecer exposto ao que não pode possuir. Pergunta também se a justiça pode continuar ativa sem converter-se em tribunal final e se a memória pode julgar o presente sem transformar-se em propriedade. Por fim, questiona se a crítica consegue resistir à tentação de tornar-se nova soberania. Se há aqui judaísmo radical, não é porque o judaísmo tenha sido convocado para servir ao pensamento radical. É porque, nestes textos, o judaísmo obriga o pensamento radical a responder por si mesmo. E talvez essa seja a sua força mais antiga: atravessar impérios, línguas, fogueiras, portos, expulsões, guerras, campos, arquivos, Estados e ruínas sem entregar a última palavra a nenhum deles. Nem mesmo a nós.