



GUTTMANN, Julius. **A filosofia do judaísmo**. São Paulo: Perspectiva, 2017. 480p. ISBN: 978-85-273-0530-3

Elias Gomes da Silva *

O livro aqui resenhado, *A filosofia do judaísmo*, escrito pelo judeu-alemão Julius Guttman, é considerado por muitos especialistas como uma das mais profundas e abrangentes histórias da filosofia judaica. Traduzida por J. Guinsburg e publicado pela Editora Perspectiva em 2017, o trabalho chega no mercado editorial brasileiro para se tornar mais um livro de consulta obrigatória para quem pretende estudar o tema. Como já foi observado por diferentes comentadores, dentre os quais se destaca a precisa análise realizada pelo brasileiro Roberto Romano – que faz o prefácio à edição brasileira – segundo o qual, embora produto de uma fase específica da vida cultural do povo judeu na Europa Ocidental e sobretudo na Alemanha, a obra configura um monumento duradouro da história do pensar filosófico judaico e de suas tentativas de elucidar a natureza do judaísmo e sua essência.

Estruturalmente o livro foi dividido em três partes principais: (i) Fundamentos e Primeiras Influências; (ii) A filosofia religiosa judaica na Idade Média; (iii) A filosofia religiosa judaica na Modernidade. Além dessas, a editora optou por incluir no final do livro um estudo sistemático em forma de artigo científico do filósofo Fritz Bamberger, intitulado *Julius Guttman – filósofo do judaísmo*.

Resenha recebida em 30 de outubro de 2018 e aprovada em 25 de abril de 2019.

* Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Professor de Filosofia pela Secretaria da Educação do Estado de São Paulo. País de origem: Brasil. E-mail: filosofia.elias@hotmail.com

Na primeira parte – Fundamentos e Primeiras Influências – temos três capítulos. Em todos eles J. Guttman tem como principal finalidade deixar claro para o leitor que a filosofia não brotou diretamente da consciência hebraica (p. 12). Isto é, o povo judeu não começou a filosofia por causa de um irresistível impulso para fazê-lo. Recebeu a filosofia de fontes externas e a história da filosofia judaica é uma história de sucessivas absorções de ideias que foram transformadas e adaptadas de acordo com pontos de vista judaicos específicos (p. 27). Mais exatamente, o primeiro grande ponto de contato que os judeus tiveram com a produção filosófica ocidental foi no chamado *período helenístico*. Entretanto, embora vivenciando um profundo contato com o helenismo cultural, Guttman defende que, desde a Antiguidade, a “filosofia judaica” foi essencialmente uma filosofia do judaísmo, ou seja, raras vezes ela procurou transcender o seu centro religioso (p. 28). Trata-se do caráter distintivo do judaísmo: afirmar a absoluta transcendência da divindade e sua providência. Sobre essa base é possível falar de uma espécie de “helenismo judaico”.

Exemplificando, nosso autor afirma que, para o povo judeu, “a ideia de Deus não é fruto de especulação filosófica, mas produto de uma consciência religiosa, que foi estampada com seu caráter definitivo, durante a crise que assistiu à destruição dos reinos de Israel e de Judá” (p. 29). Nesse sentido, a destruição de Jerusalém e o exílio da nação foram vistos pelo povo como castigo do próprio Deus, que se elevou gradativamente de divindade tribal à condição de Deus universal: as grandes potências do mundo serviam-lhe de instrumentos e o curso da história mundial seguia conforme a sua vontade (p. 29). O traço decisivo do chamado monoteísmo judeu não brotou de uma ideia árida e abstrata de Deus, mas sobretudo da vivência cotidiana fundamental – cultura essa transmitida posteriormente inclusive ao cristianismo e ao islã (p. 29). Outro traço diferencial expressivo é aquele que repousa sobre o relacionamento de Deus com a sua criação. Assim, escreve Guttman: “a mitologia e a magia são possíveis somente onde os deuses, em suas ações e paixões, são concebidos como forças naturais. E o pensamento dos judeus exclui a magia” (p. 17). No livro do *Gênesis*, a natureza possui uma vida substancial própria, mas é concebida como inanimada e

subordinada aos desígnios de Deus, que, como tais, são alheios a ela. Nesse contexto, o próprio homem, fim e propósito da criação, não é concebido somente como parte da natureza, mas como um ser que, em face da natureza e como imagem de Deus, se encontra acima dela. (p. 34). Tal concepção antropocêntrica concede ao homem o direito de conquistar a terra e relega as divindades astrais ao papel de meras luminárias da terra; ela reorienta todos os sentimentos religiosos, da natureza, para o Deus trans-mundano (p. 34).

Ainda na primeira parte do livro – mais especificamente nos capítulos dois e três – Guttman prossegue com seu argumento apologético: a defesa de uma suposta “autonomia intelectual” do judaísmo frente à cultura helênica. Para o autor é necessário reconhecer e definir os limites da penetração da filosofia grega no judaísmo (p. 41). Por mais que esse último tenha vivenciado em sua constituição histórica fenômenos traumáticos, como o exílio e a diáspora, esses acontecimentos não foram em absoluto capazes de retirar as características distintivas e originárias do pensamento judaico. Até mesmo aquelas obras e produções literárias judaicas que são tradicionalmente apontadas por observadores externos com sendo comparadas à filosofia grega, deveriam ser reinterpretadas. Diz Guttman: “todos os esforços a fim de descobrir doutrinas helênicas específicas no Eclesiastes renderam somente vagas analogias, que perderam o sabor grego característico” (p. 41). Guttman defende que os paralelismos entre o pensamento judaico e o pensamento grego no livro de *Cohélet* não constituem prova de conexão necessária com qualquer tipo de filosofia definida (p. 41). O mesmo também poderia ser dito da chamada literatura apócrifa, cujo conteúdo essencial possui poucos, se é que tem, elementos filosóficos (p. 43). Embora os judeus residentes na Diáspora reconheçam que a filosofia grega era uma espécie de fato essencial da vida espiritual, estes também concebiam a relação de sua religião com a filosofia helênica em linhas semelhantes (p. 44). Assim, passaram a denominar sua religião de filosofia; e na sua literatura apologética procuravam demonstrar o caráter filosófico da ideia judaica de Deus e a natureza humana na Ética judaica. De maneira estratégica e instrumental, eles assestaram os fundamentos objetivando proporcionar uma forma filosófica ao conteúdo intelectual do judaísmo, trajando-o

com modos gregos de expressão e usando argumentos filosóficos em apoio às doutrinas éticas da Bíblia (p. 44).

O maior exemplo desse tipo de procedimento pode ser indicado pelo trabalho realizado pelo judeu *Filo de Alexandria*. Embora seja conhecido com um mestre do helenismo judaico, as principais temáticas a ele relacionadas devem ser pensadas como essencialmente judaicas e não necessariamente gregas. O Deus de Filo não é o *pneuma* grego que enche o mundo; ele se ergue acima e contra o mundo em absoluta transcendência e, ao contrário do *pneuma* grego, é concebido como absolutamente imaterial (p. 48). Guttman enfatiza que a influência da tradicional ideia judaica de Deus pode ser destacada na ênfase que Filo dá à transcendência e à espiritualidade de Deus, diferenciando-se do materialismo e do panteísmo estoicos (p. 48). O *Pentateuco*, tradicionalmente atribuído a Moisés, é para ele a mais alta expressão da verdade e contém tudo o que a ciência (filosofia) pode descobrir. Até mesmo a significação da interpretação alegórica da Escritura era, para Filo, diferente do que a explanação alegórica dos mitos era para seus predecessores estoicos (p. 52). Conforme Guttman, o objetivo era simplesmente conjugar as duas formas de verdade: conhecimento humano e a revelação divina. O próprio contraste entre as duas formas de verdade só é possível com base na ascensão de uma religião concebida como historicamente revelada (p. 52).

A segunda parte do livro versa sobre a *Filosofia Religiosa Judaica na Idade Média* (p. 69-316). Os temas apresentados por J. Guttman em formato de capítulos são: 1) O Surgimento da Filosofia Judaica na Idade Média; 2) O Kalam; 3) O Neoplatonismo; 4) O Aristotelismo e seus Oponentes; 5) O Fim e os Efeitos Ulteriores da Filosofia Religiosa Medieval. Vejamos:

No primeiro capítulo desta segunda parte, Guttman procura fazer uma espécie de contextualização sobre o surgimento de uma filosofia religiosa judaica na Idade Média, sobretudo diferenciando-a da produção do medievo que fora anteriormente estabelecida na Antiguidade. A rigor, trata-se a princípio apenas de uma diferença quantitativa. Ele diz: “Após o desaparecimento da filosofia judio-

helenística, só na Idade Média emergiu um novo movimento filosófico no âmbito do judaísmo. Mas tal movimento foi incomparavelmente mais longo em duração do que o seu antecessor na Antiguidade” (p. 69). Do ponto de vista dos dispositivos que permitiram tal reflexão, o autor aponta fenômenos como: a supremacia dos estudos filosóficos com a forma mais alta de conhecimento à qual as ciências profanas estavam subordinadas (p. 69); a influência latente da cultura e dos filósofos do islã, sobretudo nos judeus de fala árabe; (p. 70). Guttman defende que a relação de influência desses fenômenos não deve ser condicionada a uma espécie de “dependência intelectual absoluta”. Para ele, a filosofia judaica medieval sempre buscava sua “autonomia filosófica”, ainda que muitas vezes de maneira dialética. Por exemplo, na percepção da contradição lógica contida no argumento muçulmano de que, com a revelação feita a Maomé, todas as revelações prévias, inclusive a do judaísmo, haviam sido revogadas. Ora, a noção de uma série de revelações, a mais antiga das quais teria sido ab-rogada por estágios posteriores, parecia pressupor que Deus poderia mudar de ideia; a hipótese de que Deus primeiro ordenou uma coisa e depois outra, foi jugada pela filosofia judaica com incompatível, tanto no que diz respeito à concepção do divino, pautada na imutabilidade, como também no chamado princípio da não-contradição (p. 72).

Ainda na segunda parte do livro, mais precisamente no segundo capítulo da respectiva seção, nosso autor se propõe a falar sobre o chamado *Kalam*. Segundo Guttman o principal autor desse período foi Saádia ben Iossef, de Faium, no Egito (882-942). Ben Iossef é considerado o “pai da filosofia hebraica” (p. 83). Do ponto de vista epistemológico Saádia Ben Iossef se propõe a estabelecer uma espécie de sistematização filosófica do judaísmo. Foi responsável pela realização de traduções bíblicas, comentários exegéticos e a sistematização de estudos talmúdicos. Suas principais ideias são: a) Explorar a clássica relação entre razão e revelação procurando sempre apontar a superioridade da revelação judaica frente à filosofia grega (p. 84); b) Defender o valor pedagógico da revelação judaica (p. 85).

No terceiro capítulo da seção, o autor procurou destacar os principais nomes associado ao chamado neoplatonismo judaico, dentre eles estão: Isaac Israeli (p. 107-112); Salomão Ibn Gabirol (p. 112-129); Bahya Ibn Pakuda (129-136); Iehdá Halevi (p. 147-161). Em linhas gerais, todos eles procuravam, cada um à sua forma, estabelecer significação entre os conteúdos da filosofia neoplatônica e a teologia judaica. No entanto, não mais com aquele simples uso instrumental somente, mas sobretudo como fundamento sistemático do seu pensamento (p. 107). Ao mesmo tempo, tal procedimento é apontado por Guttmann como detentor de possíveis problemas (p. 109). Os principais são: incompatibilidade de conteúdo, contínuo retorno do uso instrumental, ausência de originalidade. Em todos esses pontos, pode-se perceber o constante esforço desses autores em demonstrar a supremacia da religião revelada frente à intelectualidade grega (p. 151-152).

Em *O Aristotelismo e seus oponentes* (quarto capítulo na segunda parte), Guttmann aponta a presença latente daquela antiga tensão entre a confirmação de ideias e a incompatibilidade de conteúdos (p. 165, 167). Diz o autor: “O Deus da filosofia, seja na versão neoplatônica, seja na versão aristotélica, difere inteiramente do Deus pessoal das religiões monoteísta, o Deus da vontade e da moralidade” (p. 167). Proporcionalmente, esta possível ausência de hiato entre as convicções filosóficas e o pensamento judaico repousa sobre a primícias da arbitrariedade. Isto é, atacando as conclusões da filosofia, não seus fundamentos, afirmam que, para o aristotelismo, Deus é somente um objeto de conhecimento em relação ao qual adota a mesma atitude teórica que em relação a outros objetos de conhecimento (p. 152). Como primeira causa das coisas, Deus é, sem dúvida, o mais importante objeto de conhecimento; mas trata-se apenas de uma prioridade lógica, que tal conhecimento desfruta a partir de um ponto de vista puramente teórico (p. 152).

No último capítulo da segunda parte, Guttmann se propõe a falar sobre *O fim e os efeitos ulteriores da filosofia religiosa medieval* (p. 273-316). A abordagem destaca três pilares ou temas principais, a saber: 1) A Filosofia Judaica na Espanha; 2) A Filosofia Judaica na Itália; 3) A Influência da Filosofia Judaica

sobre o Sistema de Spinoza. No que diz respeito ao primeiro tema, nosso autor destacou o trabalho desenvolvido por Schimon ben Tzemkh Duran (1361-1444). Neste autor, o aporte teórico repousa sobre a questão da revelação. A revelação seria impossível sem um Deus que se revelasse a Si mesmo (p. 276). Duran deu assim expressão precisa ao conceito autoritário de religião, ou seja, depois de vindicar, primeiro para a filosofia, o direito soberano de encontrar a verdade, e com ela estabelecer o significado da revelação, enfatizou que havia um limite para essa liberdade de investigação filosófica e para interpretação filosófica da revelação (p. 276). Tais limitações são inerentes aos princípios básicos da religião que os filósofos, como simples crentes, devem afirmar sem alterar seu sentido literal; divergir de qualquer deles equivale negar a própria ideia de revelação (p. 276-277).

Sobre o segundo tema do capítulo (Filosofia Judaica na Itália) os pressupostos estão postos preferencialmente a partir de uma relação com filosofia cristã (p. 287). Por outro lado, Guttmann sugere ter faltado um contato mais profundo com a filosofia da Renascença. Um judeu italiano, Iehudá Messer Leon, desenvolveu sua atividade ainda antes do início do renascimento, tendo sido, obviamente, afetado pela tendência humanista da cultura na Itália. Ainda polemizando, Guttmann apresenta o trabalho de Leone Ebreo¹ (p. 290-291). Sobre ele, nosso autor, diz que, embora nascido na Espanha, o mesmo sofreu forte influência na maturidade da cultura italiana. Nesse sentido, o ato de exprimir sua concepção de mundo sobre a base de uma perspectiva italiana evidencia de fato o novo rumo tomado por seu filosofar. Isto é, ele escreveu não como um judeu para outros judeus, ao modo dos filósofos judeus espanhóis, porém para os membros de um círculo filosófico iluminista, que estava acima de qualquer religião particular ou restritiva (p. 290). De modo geral, na Itália, a relação com a filosofia cristã era mais forte do que fora em outros lugares. Esses laços com a doutrina cristã eram evidentes. Diversos pensadores judeus faziam largo uso de Tomás de Aquino, embora nem sempre lhe agradecessem (p. 288).

¹ No entanto, muito antes disso, os judeus da Itália haviam participado de estudos filosóficos. Já nos deparamos com Hiel bem Samuel, no século XIII; dede seu tempo, não cessara entre seus correligionários o interesse pela filosofia, embora não tivessem produzidos obras relevantes e influentes.

O último pilar apresentado por Guttman tem como tema principal a chamada *influência da filosofia judaica sobre o sistema de Spinoza*. (p. 296-316). Julius Guttman entende o sistema de Spinoza pertence mais propriamente ao curso do pensamento europeu do que a uma história da filosofia judaica (p. 296). Aquele objetivo primordial tão perseguido por autores anteriores, de interpretar e validar a religião do judaísmo em termos filosóficos, perdera o sentido para Spinoza. Desde o início, Spinoza teria reconhecido a dificuldade de tal empreendimento acadêmico e, de maneira muito clara, supostamente abandonou a tentativa de conciliar tal oposição, sem qualquer empenho em harmonizá-la (p. 296-297). Nesse sentido, as raízes históricas da filosofia de Spinoza estendem-se muito além da esfera judaica. Do ponto de vista de uma dependência metodológica, o autor aponta a exclusividade do filósofo francês René Descartes (p. 298-299). Como seu predecessor Descartes, mas em termos de uma intenção que ia muito além da cartesiana, Spinoza retorna à tentativa de provar ontologicamente a existência de Deus, formulada pela escolástica cristã, a fim de achar o caminho que vai do conceito à realidade (p. 299). Assim, o conceito de Deus contém em si a ideia da existência de Deus, pois, nessa ideia, o pensamento encontra a certeza absoluta e um ponto de partida para a dedução futura e, como isso, a certeza de que a inter-relação de suas definições corresponde a inter-relações das coisas (p. 299). No entanto, Deus não é mais o objeto externo de nosso conhecimento, porém é, antes, o seu pressuposto lógico primordial, ou seja, o fundamental elemento interno de nosso entendimento (p. 311). Daí por que conhecimento não produz a comunhão do espírito com Deus, mas antes, repousa nela e leva o nosso espírito à consciência. Ora, uma vez que nos revela a unidade da nossa alma como Deus, ela nos eleva à mesma felicidade da comunhão com Deus (p. 311). Para Spinoza, também a alegria do conhecimento e o amor a Deus coincidem. O supremo conhecimento proporciona a suprema alegria ao nosso espírito. Visto que a ideia de Deus está na raiz desse conhecimento, a ventura do conhecimento contém em si mesma um amor pela divina causa do conhecimento (p. 311).

Guttman conclui sua obra apresentando-nos uma terceira e última seção, composta de três capítulos (p. 317-424). O primeiro capítulo desta última seção tem como título *A Filosofia Judaica da Religião na Era Moderna*. Tem como pressuposto os desdobramentos contidos na obra do filósofo judeu, Moisés Mendelssohn (1729-1786). Sobre esse autor, Guttman deixa claro que, por força de sua personalidade e obra, veio a contribuir, mais do que qualquer outro nome de seu tempo, sobretudo para derrubar as possíveis barreiras espirituais e sociais que isolavam os judeus do mundo, e abrir caminho para seu ingresso na Europa moderna (p. 321). Do ponto de vista filosófico, a ideia de Deus delineada por Mendelssohn é basicamente similar à ideia de Deus bíblica (p. 322). Em seu ensaio premiado, intitulado *Dissertação sobre a Evidência*, ele já havia transformado o conceito de Ser Supremo no de um Deus pessoal, porque aceitava como verdadeiramente real tão só as faculdades da alma em sua mais compreensiva totalidade (p. 322). Outro destaque importante apresentado por Guttman sobre o pensamento Mendelssohn diz respeito à defesa da fé como convicção última (p. 323). A verdadeira fé é capaz de satisfazer totalmente as necessidades religiosas do homem (p. 323). Trata-se daquela típica concepção de fé iluminista cuja racionalidade possibilita o desenvolvimento de uma espécie de “religião da razão universal” (p. 324).

No segundo capítulo da última seção do livro, Guttman apresenta a questão do *Idealismo pós-kantiano na filosofia judaica da religião* (p.335- 378). Nesse empreendimento, o autor elenca o nome de quatro pensadores do período: Salomão Formsteche (p. 338-343); Samuel Hirsch (p. 343-351); Nakhman Krochmal (p. 351-374); Salomão Ludwig Steinhem (p. 374-378). Em linhas gerais, cada um deles procurou desenvolver sistematicamente temáticas variáveis e específicas. No desenvolvimento do capítulo, Guttman apresenta-os de maneira articulada. Tal articulação pauta-se em quatro grandes temas: 1) A natureza como uma espécie de “organismo unificado” que serve como manifestação da alma divina do mundo por meio de uma hierarquia de poderes e eventos (Formsteche); 2) A tarefa da filosofia tomada com consciência religiosa em forma de algo imediato, convertido no conteúdo do espírito, concebendo-o em sua necessidade inteligível

(Hirsch); 3) A história externa dos judeus como resultado da relação entre o povo judeu e o espírito absoluto (Krochmal); 4) O relacionamento irreconciliável entre a revelação religiosa e razão filosófica (Steinhem).

Finalmente, o último capítulo do livro termina com a análise da chamada *Renovação da filosofia Religiosa Judaica no Fim do Século XIX*. Em se tratando da suposta “renovação” da filosofia do judaísmo no fim do século XIX, Guttmann reconheceu os trabalhos de importantes pensadores, tais como *Moritz Lazarus* (1824-1903), *Hermann Cohen* (1842-1918) e *Franz Rosenzweig* (1886–1929). Segundo Guttmann, cada um a seu modo procura desenvolver seu pensamento profundamente escudado a partir de uma corrente filosófica específica. Por exemplo: Lazarus e Cohen são devedores da filosofia de Kant. Para o primeiro, os tradicionais conteúdos da ética judaica devem ser interpretados em termos semelhantes às noções kantianas de autonomia da razão (p. 380). O mesmo vai acontecer com Cohen. Em sua obra, a tendência a basear filosoficamente o judaísmo nas ideias ético-teológicas de Kant (que podem ser assinaladas nos círculos judaicos do século XIX e difundiram-se, em particular, após o retorno da filosofia alemã a Kant) encontrou por fim sua realização sistemática (p. 381). Já F. Rosenzweig é lembrado com uma espécie de opositor a Hegel. Tal oposição ele teria supostamente herdado de autores como Kierkegaard e Heidegger. De modo semelhante ao filósofo dinamarquês, Rosenzweig também começou a nutrir dúvidas sobre a filosofia tradicional, não por causa da especulação teórica, mas por causa de uma falta de satisfação pessoal (p. 399).

A publicação é enriquecida com o excelente artigo de Fritz Bamberger sobre Guttmann, apresentado pela edição brasileira (p. 379-455). De viés biográfico, bibliográfico e teórico, o artigo permite ao leitor acessar de forma temática trechos específicos e sistematizados da obra de Guttmann. Sem deixar de fora críticas feitas ao pensamento do filósofo judeu, Bamberger oferece um novo olhar sobre sua obra, sobretudo procurando apontar pontos positivos e relevantes que possibilitam ao leitor um “acolhimento técnico” capaz de melhor elucidar a natureza e essência do judaísmo filosófico de Guttmann.