

# Do messianismo ao nilismo religioso

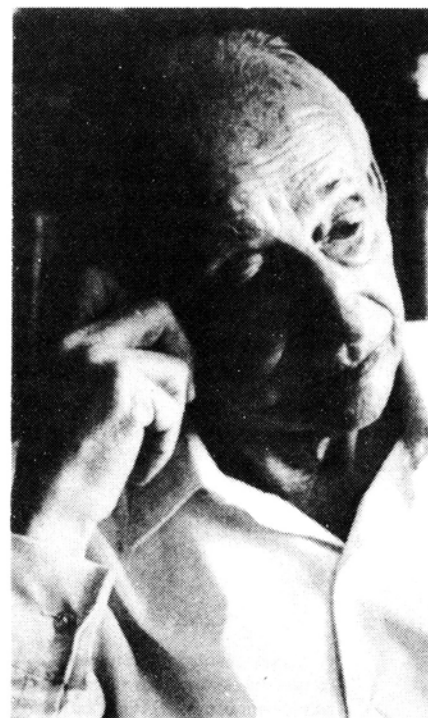
## A metamorfose do messianismo herético no século XVIII

Gershom Scholem

Tradução e Nota de JACÓ GUINSBURG

O problema do papel da heresia e de sua significação social só podia colocar-se no quadro do judaísmo rabínico em condições inteiramente excepcionais. A razão disso é clara. O organismo religioso e social que o judaísmo representa na sociedade européia da Idade Média constitui um quadro fechado de contornos bem delimitados, que exige, por sua posição de minoria no seio de um ambiente à sua volta visceralmente hostil, uma disciplina interior muito estrita. De outro lado, no próprio quadro de organização da vida social do grupo, que não conhecia, como na Igreja Católica, autoridade dogmática, a evolução de um pensamento relativo livre só podia ocorrer enquanto não se opusesse diretamente ao sistema orgânico da legislação rabínica, ou da interpretação rabínica desta legislação, ou, enquanto não pretendesse, bem-entendido, pôr-lhe termo. Forças recém-desabrochadas, e que se propunham a quebrar os fundamentos tradicionais do judaísmo rabínico, em suma, heresias capazes de entrar abertamente em conflito com a tradição, encontravam facilmente, nas circunstâncias históricas da época, uma saída para o exterior. Em lugar de se organizarem no interior do judaísmo, lhes era muito mais fácil deixá-lo inteiramente e procurar no ambiente cristão meios de exprimir sua insatisfação em face da tradição. A fim de que uma heresia organizada pudesse constituir-se e mesmo manter-se, fazia-se necessário uma erupção inusitada de novas forças criadoras, cuja atitude para com o mundo cristão havia de ser tão negativa, devido ao fato mesmo de seu caráter específico, quanto em relação ao antigo rabinismo. Nas circunstâncias da história judaica, não havia senão uma força capaz de levar a cabo semelhante erupção, o messianismo. Eis o grande catalisador da heresia no judaísmo. Ele o foi quando do nascimento do cristianismo e tornou a sê-lo, mil e seiscentos anos mais tarde, por ocasião do movimento sabatafista, a mais importante explosão de messianismo agudo após o levante de Bar-Kokhba. Uma vez tomada a sério a idéia de que a libertação estava realmente começando (quaisquer que fossem suas formas e seus aspectos), os crentes viam-se colocados diante de situações totalmente novas, e sabe-se quão possantes são as possibilidades revolucionárias contidas na idéia messiânica enquanto tal e em toda tentativa de realizá-la.

No movimento sabatafista, centrado em torno da figura do messias cabalístico Sabatai Tzvi, reuniam-se o misticismo cabalístico, que representava primitivamente, de conformidade com o caráter de todo misticismo, uma interiorização do judaísmo rabínico, e o Apocalipse messiânico, duas forças que, unindo-se, comunicaram ao movimento seu poder de penetração em um judaísmo já fortemente influenciado de todos os modos por conceitos cabalísticos, para não dizer dominado por eles. Tal movimento tinha raízes de tal modo profundas e despertara esperanças tão intensamente utópicas que a apostasia do próprio messias que, numa situação crítica, em setembro de 1666, devia passar ao Islã, não acarretou o seu desmoronamento<sup>1</sup>. A mais cruel de todas as desilusões, o fato de o libertador, ao renegar publicamente sua própria vocação, dar as costas ao judaísmo, não bastou para sufocar o movimento. Ele continuou a irradiar-se sob numerosas formas, adotando, como idéia central de sua teologia nova e resolutamente herética, a doutrina de que a apostasia do messias era tão-somente uma necessidade trágica e uma fase no cumprimento de sua verdadeira missão. Esta não podia pois consistir apenas na libertação do povo ju-



Gershom Scholem

(1) Estudei o movimento em todos os pormenores em meu livro hebraico: *Sabatai Tzvi e o movimento sabatafista durante sua vida*. Tel Aviv, 1957.



Retrato autêntico de Sabatai Tzvi, desenhado por uma testemunha ocular em Smyrna, 1666. Extraído de "Ydele Verwachtige der Joden...", de Thomas Coenen (Amsterdã, 1669)

deu de seu exílio entre os povos, mas na seleção e na libertação de todos os elementos sagrados e de todas as "centelhas" disseminadas no gênero humano. O sabatáfismo, como nós nos permitimos denominar este movimento, perseguido por razões compreensíveis pelas autoridades judaicas oficiais, levou uma vida clandestina e constituiu uma heresia radical e mística no seio do gueto. Em particular, desde o fim do século XVII, tomou feição cada vez mais radical nas províncias européias da Turquia, em certas regiões da Polônia, particularmente na Podólia, assim como na Morávia e na Boêmia. Apresentei a referida evolução em um capítulo de meu livro *As grandes correntes da mística judaica* (1950)<sup>2</sup>, assim como em uma exposição detalhada sobre "O movimento sabatáfista na Polônia"<sup>2</sup>. Tal movimento havia de alcançar seu ponto culminante em um antinimismo místico cuja última forma exerceu, por volta de meados e da segunda metade do século XVIII, intensa força de atração sobre certos grupos do judaísmo polonês e da Boêmia-Morávia. Sua história pode servir de exemplo para a dialética das evoluções históricas.

A derradeira etapa do sabatáfismo é conhecida pelo nome de frankismo, devido a seu profeta Jacob Frank (1726-1791), que esteve no centro da mencionada evolução e lhe imprimiu sua expressão mais válida<sup>3</sup>. Frank e uma parcela de seus adeptos, que provinham de grupos sabatáfistas mais antigos, foram impelidos ao batismo em 1759, em parte em virtude de perseguições

(2) *Revue de l'histoire des religions*, t. CXLIII, 1953, pp. 30-190, 209-232; t. CXLIV, 1953-1954, pp. 42-77.

(3) Cf. *Alexander Kraushar, Frank i Frankisci polscy*, Cracóvia, 1895, e a última parte de meu estudo na *Revue de l'histoire des religions*.

que a doutrina e o gênero de vida destes sectários mais do que justificavam aos olhos de seus adversários judeus e, em parte, graças a hábeis manobras do clero católico na Galícia, que no começo não reconhecera com precisão o verdadeiro caráter do espantoso fenômeno frankista e acreditara poder conduzir os dissidentes ao seio da Igreja Católica Ortodoxa. Os frankistas que, na medida em que se converteram, o fizeram em grupos fechados, alimentavam intenções inteiramente outras que as de se tornarem católicos autênticos e se diluírem no meio de seus vizinhos cristãos. Continuaram a praticar sua versão específica de uma religião esotérica que via em Jacob Frank a encarnação do Deus oculto, e mantiveram-se em relação constante e íntima com determinados grupos sabataístas que – e esta foi a grande maioria, vários milhares de pessoas na Europa Oriental e Central – se conservavam face ao mundo externo no quadro do judaísmo, guardando suas formas tradicionais. Nunca, porém, deixaram os adeptos de ver nele o chefe, o “Santo Mestre”. Assim, este grupo pseudocatólico reteve a identidade incontestada de grupo judeu, durante pelo menos sessenta a oitenta anos após a conversão, isto é, assaz tardiamente no século XIX, e só por volta da metade do século passado é que se dissolveu, depois que seus membros foram se perdendo no meio polonês circundante por força de casamentos mistos cada vez mais numerosos.

Parece-me que a discussão de alguns dos principais momentos do frankismo pode trazer importante contribuição aos problemas hoje em debate sobre os movimentos heréticos. Certos aspectos que em outras heresias só foram amiúde ensinados, sob forma velada ou por alusões esotéricas, por causa justamente de seu caráter radical, obtiveram aqui uma expressão nítida e clara. É da natureza das doutrinas niilistas que elas não sejam proclamadas abertamente e que, mesmo nos manuscritos, não sejam pregadas sem reserva. É assim, por exemplo, que os estudos modernos sobre o gnosticismo tentaram com frequência penetrar os aspectos niilistas, tais como representados por Carpócrates e pelos fibionistas, mas tiveram de contentar-se em interpretar fragmentos magérrimos. Vale, com efeito, observar que uma das expressões mais violentas de um niilismo sem mistura saiu de uma forma herética do judaísmo, quer dizer, justamente de uma religião cuja estrita disciplina e rigorismo ético colocavam-na tão longe quanto possível do niilismo. Mas é nestas doutrinas e conceitos que nos deparamos com o preço final que o judaísmo pagou pela idéia messiânica. Uma teoria niilista ou, melhor ainda, uma mitologia abriu aqui, por dentro, o caminho de importantes grupos judeus para a nova era do progresso e da Revolução Francesa. Aquilo que os anabatistas radicais, como David Joris na geração de Lutero, e os *khlysty* russos, no tempo de Pedro o Grande e mais tarde, formularam apenas por meio de alusões, teve nos documentos frankistas expressão mais concreta e formulação mais precisa. Nossa discussão se baseia nas fontes ainda existentes da literatura frankista que, por causa de seu caráter radical, não foram evidentemente jamais impressas, conservando-se, porém, parcialmente sob a forma de manuscritos, sobretudo na enorme coleção de 2 mil sentenças ou *Logia* de Frank, que nos foi transmitida pelos manuscritos poloneses do *Livro das palavras do Senhor*<sup>4</sup>.

O momento mais importante para a compreensão do frankismo reside na nova linguagem de que os adeptos da seita se serviam. O messianismo místico dos sabataístas anteriores a Frank utilizava-se das doutrinas teosóficas, complicadas pela gnose cabalística em sua forma tardia, formulando suas idéias heréticas sobre a vocação de Sabatai Tzvi e seu papel na libertação de todos os mundos em termos técnicos que hoje dificilmente nos são acessíveis. Essa terminologia destinava-se ao iniciado e seu simbolismo não era fácil de decifrar. Visto que os partidários de Sabatai Tzvi queriam justamente manter-se no interior do judaísmo – um grupo apenas, que ainda existe hoje (os Doenmés), adotou o Islã acompanhando seu messias<sup>5</sup> –, sua heresia havia de guardar um caráter erudito. Tratava-se do aprofundamento de uma teologia tal como transcrita nos textos hebraicos dos teólogos do sabataísmo. Sua compreensão exige apreciáveis conhecimentos no domínio rabínico e cabalístico.

Mas Jacob Frank havia de modificar tudo isso. Ele cresceu nos meios sectários, na Podólia e na Turquia europeia, mas quando apareceu, a partir de 1756, entre esses mesmos grupos como profeta da reencarnação de Sabatai Tzvi, rejeitou a terminologia técnica dos cabalistas e a traduziu em uma linguagem popular e figurada. Com efeito, a figura do próprio messias sofreu uma transformação decisiva que traz em si uma significação social importante. Em lugar do messias místico aureolado pelo brilho das mais altas intuições, cuja função libertadora era ligada ao conhecimento, à gnose, do verdadeiro mistério da divindade, tal como ela aparecia aos partidários de Sabatai Tzvi, encontramos em Frank um ente cheio de violência, um atleta-messias. O mais alto elogio que ele se atribui a si próprio é o de se designar por “rústico” (*prostak*), isto é, homem inculto, sem conhecimentos e simples, voltado para o concreto, um modo de sublinhar incessantemente que Deus o escolhera precisamente por sua ignorância, o que faz sem dúvida também subentender que Ele elegera domicílio nele. Os símbolos teosóficos e místicos de seus predeces-

(4) Dois manuscritos (a bem dizer, incompletos) desta obra-prima frankista sobreviveram à destruição das bibliotecas polonesas pelos alemães e conservaram-se na Biblioteka Jagiellonska em Cracóvia.

(5) Cf. minha conferência pronunciada no 10º Congresso Internacional para a História das Religiões, “Die krypto-jüdische Sekte der Dönme (Sabbatianer) in der Türkei”, em *Numen*, VII, 1960, pp. 93-122.

sores sabataístas são traduzidos por Frank e por seus adeptos em novas imagens, nas quais o simbolismo gnóstico assume um brilho de poesia folclórica. Os conceitos cabalísticos vão dar lugar a alegorias populares judaicas e rumeno-podólicas. No entanto, a ruptura com a tradição que ela implica guarda audaciosamente seu fundamento nos resdúos desta mesma tradição. Frank era, é verdade, um inculto no sentido da cultura rabínica de sua época, mas o fato não quer de modo algum dizer que suas concepções não continuassem impregnadas, em todas as suas fibras, da tradição rabínica, que chegava também em forma popularizada até o ignorante. Por isso, quando entoava o cântico da destruição, como ainda veremos, recorre a palavras da Torá e dos Salmos ou a expressões do Talmud que tinham curso entre o povo.

A heresia cabalística dos sabataístas desenvolveu uma Trindade teosófica muito distante, na verdade, da Trindade cristã. Ela se compunha do "Santo Ancião", do "Rei Sagrado" emanando dele, que é o verdadeiro Deus da Revelação, e seu primeiro par feminino, a *Schekhina*. Frank adotou esta concepção, vinculando-a, entretanto, a uma mitologia recém-formulada, que se refere antes de tudo ao relato da Bíblia sobre os Patriarcas e, em primeiro lugar, às figuras emblemáticas de Jacó e Esaú. Jacob Frank procura identificar-se miticamente aos dois protótipos. Mas, para compreender essas associações, cumpre-nos analisar brevemente os principais momentos do niilismo frankista, tais como eles se cristalizam através de inumeráveis sentenças de seu inspirador. Se bem que inconsistentes em muitos pormenores, ele não o é no essencial, sendo mesmo aí excepcionalmente conseqüente.

O verdadeiro Deus, que os Patriarcas, e sobretudo Jacó, buscaram, permaneceu, ao ver de Frank, até agora completamente oculto. O mundo mesmo no qual vivemos não foi criado por Ele, porque, do contrário, o homem e o mundo viveriam eternamente. A própria existência da morte contradiz a versão de que houve uma criação feita pelo verdadeiro Deus. Este Deus de verdade é o Jacó secreto, cujos mundos estão ocultos e que se revelarão somente no dia da Redenção. Eles encerram em si a promessa de um conteúdo positivo, mas inacessível. Trata-se de um conteúdo escondido por "aquele que está postado diante de Deus", uma potência demiúrgica, que se chama ao mesmo tempo "Grande Irmão", ousada metamorfose do "Rei Sagrado" na trindade sabataísta. Este grande irmão é naturalmente Esaú, irmão mais velho de Jacó, que, na Bíblia, se denomina também Edom. Ele também se apresenta cercado de mundos nos quais a vida e a liberdade reinam como mestres incontestados. Mas o nosso universo é o produto de forças inferiores, poderes do mal, que trouxeram a morte ao mundo e bloqueiam o caminho ao "Grande Irmão" e ao "Verdadeiro Deus". O mundo em questão é regido por "leis indignas"<sup>6</sup>. Daí resulta o dever de pôr fim ao reino dessas leis, pois elas são as leis da morte e ferem a verdadeira dignidade do homem.

Para mostrar a via da salvação, Deus enviou emissários, os Patriarcas que "escavaram poços": Moisés, Jesus e também Sabatai Tzvi. A Sofia divina, que representa a terceira parte da Trindade, a "Schekhina" dos cabalistas e a "Virgem" dos católicos, procura guiá-los em tal senda, e lhes aparece, inclusive, aqui e ali; mas, no conjunto, ela tampouco pode manifestar-se neste mundo da maldade. Foi por isso que os antigos chefes falharam igualmente em seu caminho e não chegaram a nenhum resultado. Assim o mundo ensombreceu, Israel, que devia colher a herança de Jacó, se viu lançado ao exílio, pobre e desprezado, e nós estamos todos isolados da verdadeira vida. Descobrir o acesso à vida, eis o que importa. Esta concepção da "Vida" é a palavra-chave para Frank. A vida, para ele, não representa de maneira alguma a ordem harmoniosa da natureza e sua doce lei, mas antes a alforria de todos os laços e de toda lei. A vida anárquica é o objeto e o conteúdo de sua utopia, na qual se anuncia uma tendência primitiva para uma concepção anárquica da liberdade e da promiscuidade de todas as coisas. Esta vida se estende diante do "Grande Irmão" e apresenta aqui toda gama de nuances que refletem comumente a referida concepção na tradição religiosa, mesmo se elas se revestem de um sentido totalmente diverso.

Na tradição judaica, Jacó personifica o *homo religiosus* que procura a via para Deus ou que já a encontrou. Esaú ou Edom é, em compensação, o representante da vida terrena, da violência e do gozo. De fato, Edom configurava no judaísmo rabínico um pseudônimo da cristandade católica, que só podia ser vista pela judaicidade medieval como uma potência hostil e negativa. Na transvaloração de todos os valores judaicos que o niilismo frankista prega, a experiência histórica do judaísmo polonês se alia agora a uma indômita nostalgia de um mundo que lhe é recusado. A Bíblia (*Gên.* XXX, 14) conta que Jacó prometera ao irmão Esaú visitá-lo em sua casa em Seir, mas em parte nenhuma nos é dito se ele realmente foi até lá. Este "caminho para Esaú" (ou Edom) é justamente o que representa em Frank a peça essencial na libertação, uma trilha que ele próprio, como o verdadeiro Jacó, indica a seus crentes. É possível que, do exterior, tal senda possa ser compreendida como uma conversão ao catolicismo, como uma via para o batismo, mas na realidade não passa de um véu que recobre a verdadeira significação. Pois o "caminho para

(6) Manuscrito das "Palavras do Senhor", *Księga słow panskich*, § 1825.



Banco de Dados

Sabatai Tzvi, como messias, sentado no trono real, sob uma coroa celestial sustentada por anjos e portando a inscrição "Coroa de Tzvi"; abaixo, as Dez Tribos estudam a Torá com o messias. De uma gravura feita a partir do frontispício de uma das edições de "Tiqun Qeri'ah" (Amsterdã, 1666)

Esaú" é o caminho para a vida real, anárquica, na qual todas as leis e todas as religiões são superadas e desaparecem. A abolição de todas as leis e normas constitui a visão da libertação niilista. Toda religião positiva nada mais é senão uma túnica de que se veste o crente, com a qual devem, inclusive, vestir-se, seja o judaísmo, seja o Islã, seja o cristianismo ou, no melhor dos casos, como na vida do próprio Frank, todos os três reunidos. A verdadeira crença permanece constantemente, para os membros da seita, algo essencialmente misterioso, uma coisa que não pode exteriorizar-se em instituições e cujo único meio de expressão que lhe é dado encontrar constitui-se de um ritual que simboliza a força da negação e da destruição. A sombria fascinação que esta idéia exerceu sobre os frankistas, a idéia do poder libertador da destruição, reaparece continuamente em suas insígnias. Parodiando um epigrama talmúdico<sup>7</sup>, Frank declara: "Por toda a parte onde passava Adão, o primeiro homem, uma cidade devia ser construída. Mas lá por onde eu vou, tudo será destruído. Devo destruir e aniquilar – mas aquilo que eu construirei permanecerá eternamente em pé"<sup>8</sup>. Entrementes, porém, não é chegado ainda o tempo para tais construções.

A luta para a destruição, um anarquismo autêntico e verdadeiro, apodera-se de todas as camadas de nossa existência. O caminho para baixo precede o caminho para o alto. A escada de Jacó, que ele vira em sonho, tinha a forma de um V<sup>9</sup>. O homem deve abaixar-se e degradar-se para elevar-se, partindo da condição mais miserável para atingir a liberdade da vida. Os ritos antinomistas que Frank praticava com seus fiéis<sup>10</sup> representam a confirmação da liberdade messiânica da "Vida". Pensamentos deste gênero já estavam em voga, ocultos por sombrios símbolos cabalísticos, entre os sabataístas de Salônica e seus comparsas podolianos. Eles assumem em Frank uma expressão robusta e não dissimulada. Trata-se de uma moral niilista que aparece sempre de novo em tempos de crise, que anuncia aqui a crise social do gueto e por meio da qual os judeus pobres das aldeias perdidas da Podólia procuravam sua via para a liberdade. Lembramo-nos assim dos próprios termos dos *khlysty* russos da mesma época que deviam sua origem a uma situação análoga: "Se queres conservar tua vida, então, pela graça do céu, mata em ti a tua carne, mas também a tua alma e até a tua consciência. *Livra-te de todas as leis e de todos os preceitos, de todas as virtudes, da abstinência e da castidade. Livra-te até mesmo da santidade. Desce em ti mesmo como em um túmulo.*"<sup>11</sup> A mesma atitude, tal como acabamos justamente de identificar nos símbolos de Esaú e de Jacó, está aqui cristalizada, como a refere também o mais radical de todos os anabatistas, David Joris, a acreditarmos em seus acusadores (e isto me parece plausível): "Que um davidiano crente possa vestir-se com as vestimentas de Esaú, mas guardar Jacó em seu coração, significa que ele adota uma falsa aparência e que se identifica exteriormente com todas as religiões do mundo, quaisquer que sejam os nomes que elas portem, e que ele engana assim o mundo, guarda somente sua fé oculta no coração e espera em segredo que a beatitude venha de Deus."<sup>12</sup>

Não há nenhuma necessidade de justificar o que tem de paradoxal a glorificação de Esaú na boca de um judeu. Frank foi o primeiro judeu na Europa a adotar tal atitude, que devia desempenhar papel importante a seguir e até hoje na psicologia de muitos grupos judeus. Esaú representa o não-teológico, o elementar e o terrestre que, ao contrário das palavras solenes de todas as religiões relativas ao espiritual, não foi degradado e profanado pela mentira e pela traição. Nestas palavras podiam encontrar-se os mais diferentes motivos que iriam criar sem dúvida alguma, por sua ligação, a força desta erupção.

Seu poder, com efeito, se devia à junção de dois tipos sociais cuja contradição caracteriza justamente a fisionomia do judaísmo (grupo em que os valores da tradição e da erudição eram tidos em alta estima). O sábio e o ignorante representam os dois tipos. Nos grupos sabataístas, e especialmente naqueles que cercam Frank, deparamo-nos com a seguinte composição: de um lado, talmudistas eruditos e versados nos arcanos da dialética, assim como cabalistas, e, de outro lado, a arraia miúda e, se dermos crédito aos relatos dos contemporâneos que viram os grupos dos frankistas em Lwow antes de seu batismo, os mais pobres dos pobres, os proletários judeus de baixa classe<sup>13</sup>. Para uns, "o caminho para o abismo", que Frank pregava sem descanso, constituía um anticlímax, a evasão de uma espiritualidade exacerbada, que desfrutavam de maneira inquietante; para os outros, tratava-se de tenebrosa promessa de ascensão, enquanto eles se viam na privação mais completa que lhes era possível imaginar. A ferocidade da erupção frankista encontra sua explicação na estrutura social dos grupos sabataístas. De fato, cabe observar que, na Europa Central, nos grupos dos fiéis de Frank, na Morávia, na Boêmia, e na Alemanha – onde igualmente os meios esclarecidos da burguesia judaica prestavam atenção aqui e ali ao anúncio sabataísta de uma reformulação – as teorias niilistas se apresentam sob um aspecto muito mais restrito, e bem depressa se realiza uma junção estreita, até um amálgama entre as idéias da Emancipação judaica (*Aufklärung*) vinda de Berlim, e as da metamorfose frankista da Cabala herética. Tal junção, cuja prova encontramos em certos manuscritos frankistas da Boêmia

(7) No tratado *Berakhoth*, 31 a.

(8) § 2152 do manuscrito supramencionado.

(9) § 542, 1974.

(10) Tais ritos são descritos em pormenor num manuscrito frankista em língua polonesa, *Kronika*, que somente Kraushar teve a possibilidade de estudar. O manuscrito parece ter desaparecido.

(11) Hans von Eckhardt, *Russisches Christentum*, Munique, 1948, p. 283.

(12) Citado em Gotfrid Arnold, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie*, Schaffausen, 1740, t. I, p. 1387, art. 32.

(13) Cf. *Revue de l'histoire des religions*, t. CXLIV, p. 49.

e da Morávia ainda preservados em língua judia-alemã, o fôdiche, pertence, entretanto, já à geração da Revolução Francesa<sup>14</sup>. A mitologia de Frank se constituiu, em compensação, embora ainda inteiramente desprovida de influência do racionalismo ocidental, na geração anterior, e ela deve o seu poder à inspiração gnóstica e à utopia messiânica, mesmo quando esta assume um caráter destruidor.

Mas eu gostaria de voltar ainda ao "caminho para o abismo", no sentido que lhe dá Frank. Este caminho, para ele e para seus adeptos, tem dois aspectos: um histórico e outro moral. O aspecto histórico alcança sua expressão na esperança de revolução geral de todas as relações humanas e, o que é bastante característico, na visão do esboroamento da Igreja Católica e de sua hierarquia, à qual, como vimos, Frank finge submeter-se<sup>15</sup>. Não é preciso, portanto, espantar-se de que os frankistas, tenham eles permanecido no judaísmo ou tenham sido batizados, hajam desenvolvido uma psicologia muito próxima da dos "iluminados" revolucionários na Alemanha e na França. Isto aparece particularmente entre os frankistas da Boêmia do século XVIII, que permaneceram quase todos no âmbito judaico, mas cujo judaísmo, tal como o entendia a tradição rabínica, se esvaziara de toda substância através da nova doutrina de Frank, que prometia uma vaga esperança de uma nova religião mística não-convencional, desde que fosse instaurada a liberdade de uma vida anárquica. Talvez não seja um acaso se o mais eminente dos historiadores do ateísmo, Fritz Mauthner, ele mesmo convertido no entardecer da vida em representante de uma mística atesta, fosse oriundo de uma dessas famílias judaicas frankistas da Boêmia<sup>16</sup>.

Mas não é o conteúdo positivo, que nunca pôde ser definido, porém, a visão da destruição e da subversão que deu impulso ao sonho frankista. Possuímos uma paráfrase frankista do Livro de Isafas escrita na Polônia, durante a Revolução Francesa (em polonês)<sup>17</sup>. O autor vê na obra revolucionária o instrumento que poderá traduzir em realidade a utopia de seu mestre e há evidente simpatia de parte dos meios frankistas, judaicos ou criptojudaios, pela Revolução Francesa. É justamente esta simpatia para com as idéias da Revolução que está na base da transformação do pensamento, até então essencialmente niilista, deste meio. Depois de haver-se limitado até então à propaganda clandestina no gueto e aos ritos subversivos, orientar-se-iam agora para outras vias, graças ao contato com um conteúdo positivo da idéia de liberdade, a qual devia substituir rapidamente a idéia puramente negativa que os primeiros frankistas conceberam. Enquanto não se divisava no horizonte nenhum caminho positivo capaz de conduzir à realização interior de uma revolta messiânica, contra o gueto e seu contexto, tal revolta conservou um caráter niilista. Mas desde que as circunstâncias históricas abriram outras perspectivas, os frankistas tornaram-se os protagonistas das novas idéias, em suas formas mais diversas. Quando ocorre a extinção do fogo messiânico, a idéia prosaica do progresso vai substituir a da libertação, e a nova escala de valores de luz e de reforma, a da visão de uma transformação geral e de um cataclisma. Um sobrinho de Frank, que pertencia ao grupo dos frankistas da Morávia, safado da alta burguesia judaica, e que acabara entrando na nobreza austríaca, simboliza em sua pessoa esta transformação. Frankista militante, converteu-se em 1775 ao catolicismo e foi um dos porta-vozes literários mais conhecidos das idéias das "luzes" na época josefistas na Áustria. Quando estourou a Revolução Francesa, foi para Estrasburgo e tornou-se um dos jacobinos dominantes. Permaneceu ao mesmo tempo sempre em contato com seu grupo e durante um certo período correu o rumor de que ele iria assumir a direção da seita, após a morte de Frank. Membro do partido de Danton, subiu com este último à guilhotina, sob o nome de Junius Frey<sup>18</sup>.

O aspecto moral deste niilismo desembocou em ritos antinomistas que já evocamos. Não basta negar os valores e as normas "para alcançar o elixir da vida. É preciso profaná-los"<sup>19</sup>. Não é, portanto, de espantar se somos informados que tais ritos implicaram, para seus adeptos, em degradação moral e os levaram mesmo, como acontece amiúde em tais agrupamentos, a praticar a promiscuidade sexual<sup>20</sup>, o que havia sem dúvida de contribuir, mais que as divergências de concepções ideológicas, quase incompreensíveis para o espírito judeu contemporâneo, para inimizade a todo transe ao frankismo dos meios judeus ortodoxos.

A descida ao abismo a fim de reencontrar a vida não é senão uma outra fórmula da velha doutrina antinomista da "santidade do pecado", que já obtivera direito de cidadania junto à ala radical dos sabataístas, no tempo de Sabatai Tzvi. Os soldados não podem escolher a trilha pela qual vão apoderar-se da fortaleza que estão em vias de atacar. Se necessário, devem atravessar até as águas mais imundas. A parábola dos soldados não surge aqui de modo algum por acaso. Frank, o sonhador do niilismo, é apaixonado pelos exércitos. A extravagância da utopia anárquica e destrutiva é compensada com o entusiasmo experimentado pela disciplina do soldado. Pois os soldados, diz ele em um curioso epigrama, não precisam ter religião<sup>21</sup>. Seu negócio é obedecer ao general. Encontramos assim em Frank a glorificação precisamente de dois princípios que são os mais estranhos à realidade do judaísmo do Leste da Europa por volta de 1750, dois

(14) Sobre um destes manuscritos, cf. meu artigo "A Frankist Commentary to Halle!" (em hebraico) em I.F. Baer, *Jubilee Volume*, Jerusalém, 1960, pp. 409-430; sobre o outro, darei detalhes em uma conferência na Academia Israelense das Ciências e das Letras.

(15) Cf. o artigo mencionado na nota anterior, p. 413, e o texto publicado por W. Wessely em *Orient*, XII, 1851, col. 534-543, 568-574 ("Aus den Briefen eines Sabbatianers").

(16) Fritz Mauthner, *Erinnerungen*, Munique, 1918, p. 306.

(17) Publicado em parte em Kraushar, *op. cit.*, t. II, pp. 186-218. O manuscrito completo, que se encontrava até 1940 na biblioteca da Grande Sinagoga de Varsóvia, perdeu-se desde a Segunda Guerra Mundial.

(18) Como judeu, seu nome era Moisés Debruchka; quando se fez cristão, foi enobrecido e nos é conhecido sob o nome de Franz Thomas von Schoenfeld. Sua carreira merece ser estudada em pormenor.

(19) "Palavras do Senhor", § 96.

(20) Cf. por exemplo a descrição de um tal ritual em *Revue de l'histoire des religions*, t. CXLIV, pp. 64-65.

(21) "Palavras do Senhor", § 1419.



Retrato do rabino Jacob Sasportas, o adversário de Sabatai Tzvi (óleo de Isaack Luttichuijs – Amsterdam, cerca de 1680-1690)



princípios dos quais Frank fez paradoxalmente uma entidade: ele apresenta a liberdade de uma vida anárquica como um ideal e a disciplina do soldado que cumpre seu dever passivamente como uma lei. Frank é o primeiro militarista judeu que conhecemos e ele o é irrestritamente. Não posso entrar aqui nos detalhes concernentes às relações entre tal ideologia militarista e as esperanças judias, que Frank conservou, malgrado sua visão do estilhaçamento das velhas fronteiras. Na verdade, Frank não pensava de maneira alguma em categorias cosmopolitas. Mesmo em suas elucubrações mais violentas contra o rabinismo, continua sempre um embaixador dos judeus e não pensa senão no que os judeus devem tornar-se. Situado nas fronteiras mais extremas do messianismo, não pode abstrair-se dele, pagando-lhe o preço mais elevado.

Falamos mais acima do caminho para o abismo, que é o caminho para Esaú; é o caminho que conduz ao Esaú da história, isto é, o mundo de uma ambiência não-judia, o mundo da realidade concreta, mas que conduz também ao Esaú do misticismo, o "Grande Irmão" que está "postado diante de Deus". O Esaú místico é o lugar onde todas as leis são abolidas e onde reina a vida. Na estrada que o leva a ele o crente atinge a "gnose", que se chama entre os frankistas a "gnose de Edom" (*datat Edom*) e, ao mesmo tempo, por um jogo de palavras, a "religião sagrada de Edom" (*dat Edom hakedoschá*). Por fora, esta religião de Edom se identifica ao catolicismo, por dentro, é a gnose niilista, cujo verdadeiro sentido consiste no conhecimento de que nada de exterior jamais é capaz de representar alguma coisa interior e que o interior não pode conservar-se, salvo em contradição com tudo o que é exterior, e não pode chegar a impor-se, exceto pela destruição de tudo o que é exterior.

É uma idéia espalhada entre os agrupamentos heréticos, e, inclusive, no cristianismo, segundo a qual a Trindade divina deve manifestar-se na história. Conhecemos a historiosofia dos joaquimitas no que tange à revelação da Trindade em três estágios ou "estados". Mas os fiéis de David Joris também ensinaram que a Trindade é representada historicamente por três pessoas que foram enviadas ao gênero humano em diferentes épocas como mediadores, a saber, Moisés, o Cristo Jesus e o Cristo David, isto é, David Joris<sup>22</sup>. Os frankistas desenvolveram, a partir da Trindade sabatafsta, uma idéia inteiramente análoga. No começo, pretendia-se que Sabatai Tzvi representava a figura interior desta Trindade, a Schekhina. Barukhia<sup>23</sup>, o fundador da tendência radical dentre os sabatafstas de Salônica, de onde Frank saiu historicamente, teria sido uma encarnação do "Santo Rei", ao passo que Jacob Frank teria vindo como delegado e como encarnação do Deus superior, do "Santo Antigo". Mas Frank iria mais tarde abandonar este esquema, sem dúvida nenhuma devido à sua tipologia de Jacó e Esaú representando os dois aspectos da Trindade que guardam mais ou menos uma relação com a pessoa do próprio Frank. Ele nos mostra o caminho para Esaú, porque, atingindo finalmente este ponto, o verdadeiro Jacó, que é ele mesmo, poderá também revelar-se. Mas, desta maneira, a terceira figura da Trindade, a Schekhina, ou a "Filha" dos cabalistas, não estava representada. Frank apresenta então, com uma insistência crescente, a teoria de que por último o verdadeiro messias, conformemente à natureza feminina da Schekhina, deverá ser uma mulher e mais precisamente sua própria filha Eva, ulteriormente o derradeiro chefe da seita, posição que manteve até a morte em 1816. "Todas as armas dos reis estão colocadas em sua mão", assim se exprime ele reiteradamente, e só através dela é que se abre a senda para a "vida". Frank foi durante treze anos prisioneiro das autoridades católicas em Czenstochowa, centro do culto da Virgem na Polônia, e em seus discursos se confundem constantemente, de uma parte os símbolos cristãos da Virgem e os símbolos judeus da Schekhina, e de outra os da Sofia Eterna adaptados aos dois sistemas. Temos aqui uma prefiguração da teoria desenvolvida por Enfantin, na época mística do saint-simonismo, segundo a qual a escala dos valores precisaria de um *messias feminino*, de onde resultará logo que este último messias feminino deverá ser uma judia, como Barrault o demonstrou em seu apelo "Às mulheres judias", em 1833<sup>24</sup>.

Muito tempo antes que fossem do conhecimento dos eruditos das três últimas gerações os manuscritos dos frankistas, que constituíam até então uma literatura clandestina, não subsistia nenhuma dúvida sobre o caráter deste fenômeno. A expressão "frankista" não era usual na literatura contemporânea e só surgiu bem mais tarde. Na linguagem popular, os frankistas, como todos os outros sabatafstas, eram chamados *Schebsen* ou *Schebsel*, o que era uma deformação irônica e pejorativa da pronúncia fídiche polônio-judaica do nome hebraico de Sabatai, *Schabse* ("Schöps" significa, em alemão, carneiro). Quando se murmurava no século XVIII, no gueto, a respeito de um judeu, dizendo-se que ele era um *Schebs*, o fato exprimia, dentro do sólido quadro do judaísmo, o mesmo sentimento de horror e de indignação moral e cívica que se manifestava, há 80 anos atrás, ao se falar de niilistas. Já em 1771, com pleno conhecimento das relações entre o niilismo e as idéias das "luzes", escrevia Gottfried Selig em uma revista alemã: "Chamam-se estes malditos, *Schoepsel*. Eles se encontram em particular na Polônia e são violentamente perse-

(22) G. Arnold, *op. cit.*, t. I, p. 1384.

(23) Sobre Barukhia, cf. meu estudo histórico na revista trimestral *Zion* (em hebraico), t. VI, 1941, pp. 119-147, 181-202.

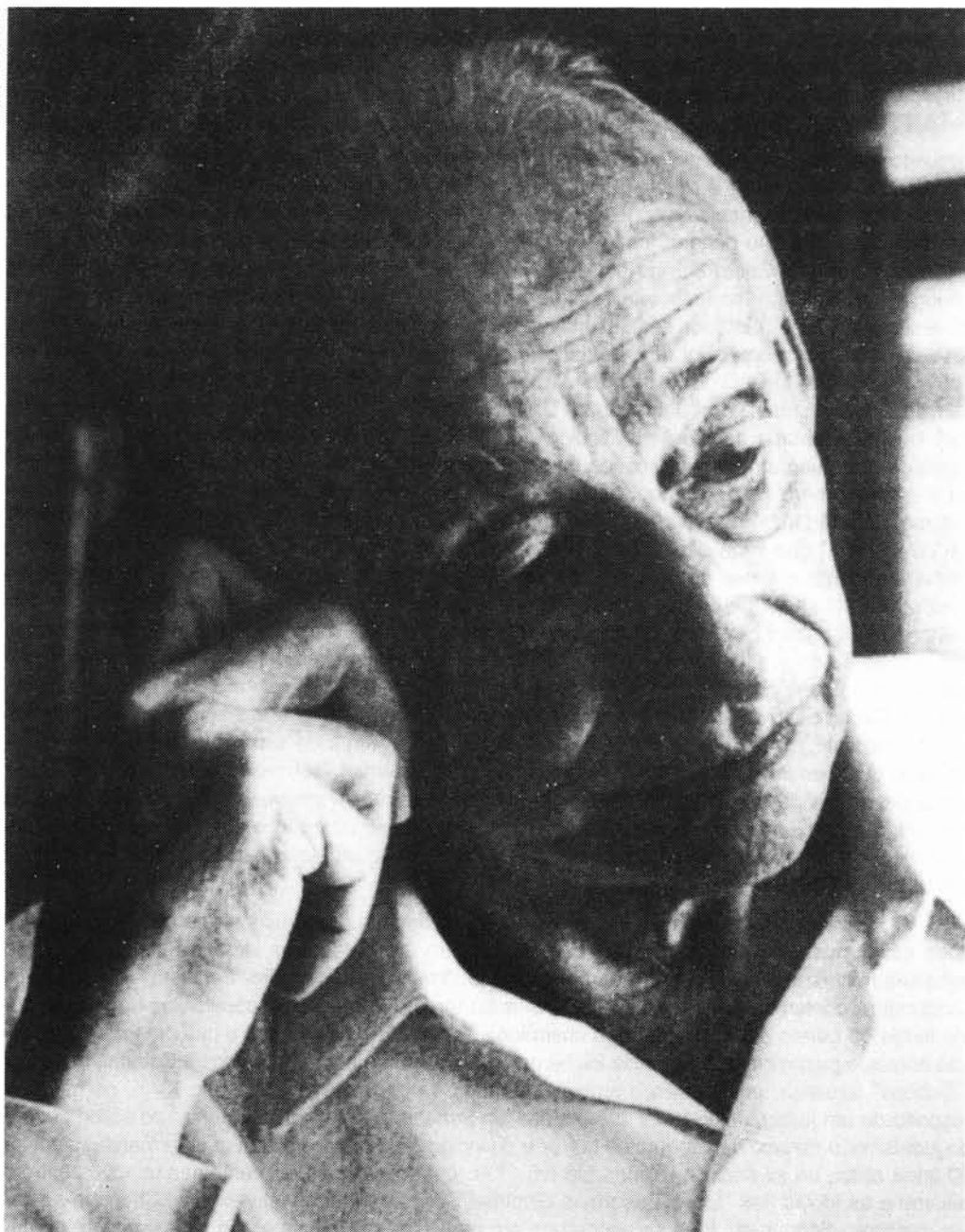
(24) Cf. J.L. Talmen, *Political Messianism*, Londres, 1960, pp. 122-124.

guidos pelos outros judeus, porque têm grande pendor para o livre pensamento e não querem nem reconhecer a Bíblia como um livro divino, nem admitir a obediência à autoridade cívica como um dever de princípio."<sup>25</sup>

Da análise dos ensinamentos frankistas e de outros documentos escritos somente para os adeptos, ressalta de maneira evidente que não se tratava, no caso, de maneira alguma de puras calúnias. Os frankistas representam a forma mais extrema de uma heresia judaica popular na qual a crise espiritual e social do judaísmo antigo achou uma formulação violenta. A figura central do movimento é uma sombria personalidade despótica e repelente a mais de um título, que dá livre curso a seus instintos selvagens e lhes dá uma superestrutura ideológica. Os seus fiéis eram no entanto verdadeiros crentes, que encontraram nas promessas de uma utopia terrestre de caráter anárquico uma espécie de libertação que o judaísmo rabínico lhes recusava. O frankismo pode no fim de contas ser definido como uma tentativa prematura de integrar o judaísmo em uma forma de vida européia secularizada, renunciando a seu conteúdo específico, mas sem renunciar à sua vocação, não importa o que devesse dele restar. Por ter sido empreendida antes do prazo, esta tentativa não pôde ultrapassar o estágio de revolta e foi sufocada no ovo, na medida em que não se integrou, embora se transformando, na nova era, ou, melhor dizendo, foi dissolvido.

(25) Selig publicou estas observações em seu hebdomadário *Der Jude*, Leipzig, 1779, p. 79.

Banco de Dados



---

## NOTA DO TRADUTOR

*Em 1982 falecia em Jerusalém, aos 84 anos, Gershom Scholem. Com esse berlinense nascido em 1897 e que emigrara para Israel em 1923, desaparecia não apenas um pesquisador que contribuiu como poucos para a ampliação da ciência do judaísmo, mas também um pensador e um crítico que teve um papel que se torna cada vez mais sensível no processo moderno de revisão da historiografia judaica e, a esta luz, da autoconsciência do judaísmo moderno.*

*Estudioso da Cabala e dos movimentos místicos e heterodoxos judaicos, tirou-os praticamente da clandestinidade cultural e da marginalidade científica em que o peso da excomunhão ortodoxa e da crítica racionalista os condenaram a vegetar, inclusive na investigação histórica contemporânea. Em centenas, para não dizer milhares, de comunicações, ensaios e trabalhos, bem como em numerosos livros consagrados e traduzidos para muitas línguas, tais que As grandes correntes da mística judaica, A Cabala e o seu simbolismo, Sabatai Tzvi: O messias místico, A idéia messiânica no judaísmo e outros, explorou as "vias tortuosas" e obscuras, quando não secretas, da especulação cabalística com as "luzes" de uma extraordinária erudição, uma análise rigorosa e uma visão renovadora, desvendando em poeirentos alfarrábios esotéricos fontes vivas do processamento religioso-ideológico e nacional da historicidade do povo judeu. Na verdade, a pesquisa científica neste domínio, o do universo de idéias, de vivências e de ação das correntes místicas judaicas, conhece dois períodos apenas: o anterior e o posterior a Gershom Scholem.*

*Mas o inveterado rebuscador dos "sebos" hebraicos era também um empenhado partícipe da atualidade. Personalidade combativa e radical na sua postura, os problemas de sua época e de sua gente sempre lhe disseram respeito. Em função deles, nunca se poupou de tomar partido e sair à liça da controvérsia. Escreveu artigos e concedeu entrevistas que, pela oportunidade contundente e pelo verbo agressivo, polarizavam opiniões e reações. Seja diante do "establishment" político do sionismo ou de Hannah Arendt no Caso Eichmann, seja diante de seu irmão, o militante comunista Werner Scholem, ou de seu grande amigo Walter Benjamin, ou mesmo do pensamento de Martin Buber, que o interessara tanto em seus anos de formação, sua voz não se calou, no apoio e na discordância, como se vê por sua correspondência, por seu livro autobiográfico De Berlim a Jerusalém e principalmente pelo notável relato que dedicou a Walter Benjamin em A história de uma amizade. Preciso na lógica, firme nas convicções, claro na expressão e fustigador no tom, tinha na discussão e na polêmica formas congeniais. Este caráter encontra-se em todos os seus escritos e não apenas nos inflamados debates políticos ou nas cáusticas refutações acadêmicas.*

*O gosto pela discussão vinha-lhe provavelmente também de sua juventude – de seu envolvimento, desde muito cedo, com os movimentos políticos e culturais da Alemanha e do judaísmo da época; de seus encontros e confrontos neste âmbito e no de sua geração. Seu pensamento e o seu discurso se articularam em uma dialética de entendimento e desentendimento com interlocutores como Walter Benjamin, Martin Buber, Franz Rosenzweig, os "meetingueiros" da esquerda social-democrática, dos grupos juvenis sionistas e de Spartacus, Agnon, Bialik, Zalman Schnveur e muitos outros dentre as vozes que se fizeram ouvir e notar no mundo alemão e judeu dos agitados e angustiantes três primeiros decênios de nosso século.*

*Em essência a figura de Gershom Scholem pode ser caracterizada como a de um judeu de formação alemã, que por insatisfação pessoal de jovem e desajuste com o seu meio, o da classe média assimilada judío-alemã, procurou uma resposta para as suas inquietações existenciais, intelectuais e políticas, não apenas na chave universal humana, como tantos outros companheiros seus de geração e extração o fizeram, de um ou de outro modo. Sua opção semeada na adolescência por uma leitura da Geschichte der Juden von den Ältesten Zeiten bis zur Gegenwart ("História dos judeus desde os tempos mais antigos até a atualidade") de Heinrich Graetz, o grande historiador judeu do século XIX, enveredou pela via da especificidade judaica e do sionismo, embora seus interesses filosóficos, políticos e culturais, de caráter geral, não permanecessem menos vivos. Filho de uma família fortemente germanizada, Scholem foi uma espécie de autodidata em matéria de judaísmo. Não que deixasse de se aproveitar das possibilidades que os currículos acadêmicos e sobretudo a intensa atividade cultural judaica na Alemanha lhe proporcionavam. Mas fê-lo por iniciativa*

própria, sem outro guia ou estímulo e nos termos de uma aspiração por raízes e explicações profundas e consentâneas, a que nem sempre a sua opção política e nacional o obrigavam. Estudos exaustivos da língua hebraica, da Bíblia e do Talmud, da literatura religiosa e profana hebréia e ídiche, para não mencionar o do vasto conjunto que seria foco de seu labor especializado, foram por ele integrados aos conhecimentos provenientes de um curso universitário que se efetuou em Berlim, Jena, Berna e abrangeu filosofia, antropologia, filologia semítica, física e sobretudo matemática, na qual se diplomou. Nesta trajetória, em que se cruzou com Cassirer, Herman Cohen, Simmel e Frege e durante a qual manteve um vivo intercâmbio intelectual com Walter Benjamin, suas idéias começaram a elaborar-se em interpretações bastante originais sobre aspectos nebulosos, mas nodais, do processo histórico judeu e do papel de certas manifestações religiosas na sua evolução. É claro que Scholem se viu exposto, principalmente nos anos de enformação, a algumas influências que se incorporaram em seu pensamento. Uma delas veio de Buber, naquela época um ensaísta muito discutido por sua visão existencial e religioso-antropológica de Israel dentro e fora de Sion. Mas o impacto mais duradouro, ao lado do de Graetz, talvez tenha sido o de Ahad Haam ("Alguém do povo", Asher Ginsberg, 1856-1927), o pai do sionismo espiritual ou cultural e líder do movimento Hibat-Tzion ("Amor a Sion"), ao qual cabe aditar o de Mikha Iossef Berditchewski (conhecido, também, como Bin Gorion, 1865-1921), figura seminal de um radicalismo judeu nietzscheano e antitradicionalista. Pode-se mesmo dizer que do primeiro ele conservou, até na sua obra mais madura, em que se mesclam tantos elementos de historiosofia e metodologia centrados nas realidades psicossociais e políticas positivas de seus objetos, o interesse pela individualidade vivencial-experiencial do fator histórico e, do segundo, a busca das formas estruturantes, até nas esferas mais remotas da vida coletiva e de suas produções simbólicas, da experiência orgânica do grupo, ao passo que do terceiro, Gershom Scholem reteve o energeticismo vigoroso e a sua qualificação no poder operatório das heresias para além do plano religioso e místico, isto é, no do campo das idéias-força revolucionárias.

Esta breve nota não poderia dar conta da extensão e da complexidade da obra deste historiador e pensador do judaísmo. Mas a respeito de seu espírito e do sentido de suas buscas e esperanças caberia talvez concluir com esta espécie de Midrasch<sup>1</sup> pelo qual Walter Benjamin encerra em 1940, em apêndice, as suas teses "Sobre o conceito da história"<sup>2</sup>:

"Certamente, os adivinhos que interrogavam o tempo para saber o que ele ocultava em seu seio não o experimentavam nem como vazio nem como homogêneo. Quem tem em mente este fato, poderá talvez ter uma idéia de como o tempo passado é vivido na rememoração: nem como vazio nem como homogêneo. Sabe-se que era proibido aos judeus investigar o futuro. Ao contrário, a Torá e a prece se ensinam na rememoração. Para os discípulos, a rememoração desencantava o futuro, ao qual sucumbiam os que interrogavam os adivinhos. Mas nem por isso o futuro se converteu para os judeus num tempo homogêneo e vazio. Pois nele cada segundo era a porta estreita pela qual podia penetrar o Messias."

Jacó Guinsburg

(1) Interpretação em forma de parábola.

(2) Walter Benjamin. *Obras Escolhidas*. Edit. Brasiliense.