

Caminhos Divergentes: judaicidade e crítica ao Sionismo

Rogério Luís da Rocha Seixas¹

Butler, Judith. *Caminhos Divergentes: judaicidade e crítica ao Sionismo*. Tradução: Rogério Bettoni. 1.ed. – São Paulo: Boitempo, 2017.

Partindo de análises críticas ao Sionismo e ao Estado de Israel, a filósofa Judith Butler no seu livro “Caminhos Divergentes: judaicidade e crítica ao Sionismo”, também tece críticas ao modelo de Estado-Nação, às práticas democráticas atuais e principalmente, reflete a respeito do recrudescimento da intolerância e violência para com os Outros. Os Estrangeiros. Os refugiados. Os apátridas. Os que não são reconhecidos como pertencentes a uma identidade nacional, política, religiosa e cultural. Defrontando-se com a temática da Judaicidade, Butler almeja demonstrar como a identidade cultural ou nacional, se fixa enquanto barreira à relação da Alteridade enquanto ética e política. Utilizando-se de toda uma tradição de pensadores judaicos e construindo diálogo com autores árabes, a autora analisa a possível abertura do ser- Judeu para o não-Judeu, ressaltando que a relação de alteridade tratada especificamente entre judeus e palestinos, pode e deve ser ampliada para outros contextos. Destaque-se um ponto importante desenvolvido no livro: a abertura ou dispersão do eu judeu para outras tradições e identidades, estabelecendo-se assim um importante diálogo, exemplificado no texto, com Edward Said e Mahmoud Darwish.

A tradição da Filosofia Judaica é ricamente aplicada por Butler, visando tratar de temas que passam pela formação do Estado de Israel, o Sionismo, O que é Ser Judeu, a Alteridade, a Violência do Estado etc. Pensadores como Hannah Arendt, Emmanuel Levinas, Walter Benjamin, Martin Buber, Primo Levi e outros, estão presentes nesta discussão, com o objetivo, segundo a própria autora de demonstrar que princípios e valores éticos e políticos desta tradição, podem ser aplicados para questões comuns a todos em diferentes situações e contextos sociais, culturais e políticos.

Na Introdução, Butler destaca o esforço considerado impossível, mas necessário afirmar uma tradição de pensamento judaico, oposta à violência do Estado Israelense. Tal esforço quer marcar uma judaicidade diferente da estabelecida como base para as ações de um Estado que atua expulsando, excluindo e confinando.

¹Doutor em Filosofia (UFRJ) – Pesquisador do Grupo AFROSIN-UFRJ. E-mail: rogeriosrb@gmail.com

Como descreve a autora, se este esforço for bem-sucedido, se apontaria uma tradição que segundo a pensadora, insere-se em um quadro de lutas ativas, sobre o significado de princípios de justiça, igualdade, crítica da violência do estado e subjugação colonial, levando a uma crítica a política Sionista e ao Estado de Israel. Butler ressalta que tais princípios só podem ser considerados judaicos, se não forem exclusivamente judaicos e esta dispersão é interpretada como essencial para se refletir sobre a justiça. Dispersão que traz a questão da relação ética com os não judeus. Relacionalidade que desloca a ontologia da judaicidade, abrindo o entendimento das implicações éticas e políticas que marcam uma relação de alteridade descrita como irreversível e definidora, sendo imprescindíveis para determinar o sentido de igualdade e justiça.

Alteridade discutida no segundo capítulo, a partir da reflexão ética de Emmanuel Levinas que aponta que o “rosto é o que não se pode matar”. O apelo do rosto do outro desarma todo o sentido de guerra. De violência. Este rosto do outro que em Lévinas, segundo Butler, carrega a interdição contra o assassinio. Há como destaca a pensadora uma questão implícita na interdição do assassinato pelo rosto: a questão do que pode ser ou não praticado o poder de matar o outro, o poder de assassinar. Há o questionamento dos poderes do eu como poder de poder contra o outro, como vontade, liberdade e egoísmo fruidor. Temos o paradoxo de não podermos ignorar o rosto, mesmo que essa prática seja muito comum. Contudo, somos que interpelados a responsabilidade pelo outro. Essa responsabilidade implica uma luta pela não violência, uma luta para não assassinar o outro. Butler reconhece que na reflexão levinasiana, a luta contra nossa própria violência, acontece em relação ao rosto do outro. Porém, questiona a autora: O rosto deve ser singular sempre ou pode ser encontrado na pluralidade? Pode o rosto servir como injunção contra a violência direcionada a todo e qualquer indivíduo, incluindo os rostos, no sentido literal, mesmo que sejam completamente desconhecidos? Existe a possibilidade de se derivar uma política de não violência a partir da reflexão levinasiana, visando responder aos rostos de uma multidão?

Partindo destas e outras questões, Butler ainda indaga: onde encontrar o rosto do outro? Nesta indagação, percebe-se o apontamento para a discussão da relação um tanto conflituosa entre ética e política em Lévinas que por sinal separa estes dois domínios, embora estabeleça uma ligação entre estes dois ambitos pelo viés da justiça. Nestas condições, reconhecendo que relacionar o ético, com o político e o social em Lévinas apresenta dificuldades, a autora sugere um caminho diferente asseverando a presença da exigência ética no conflito social e política, afirmando que a não violência contra o outro

em Levinas origina-se de uma tensão entre o medo de se sofrer a violência e de praticá-la. Butler defende que a responsabilidade pelo outro de ser perseguido e ultrajado por este se apresenta como uma relação violenta desde o apelo do Outro ao momento de sujeição do Eu a este. Torna-se assim um refém desta exigência ética de responsabilidade pelo outro. Detecta-se um ponto mais interessante na discussão da filósofa com a reflexão levinasiana, quando esta assiná-la que tal responsabilidade implica em uma luta contra a violência, ou como está expresso no texto: uma luta contra a ética da vingança. A grande dúvida se faz presente quanto ao modo de se tratar de tal questão quando se usurpa o lugar do outro, sem pensar em reciprocidade. Persiste ainda a questão de como pensar o outro na pluralidade? E indubitavelmente, fecha-se o capítulo com a questão mais crucial: Como pensar a paz e a justiça diante de um Estado de direito formal e injusto?

Nos capítulos três e quatro, Butler expõe as reflexões de Benjamin contra violência dos Estados e as suas noções sobre a história e a opressão. A autora explica que busca analisar nestes dois capítulos como o filósofo embasando-se em fontes judaicas e não judaicas, desenvolveu uma crítica da violência do direito, uma violência própria dos assim denominados Estados de Direito como o israelense e uma crítica direta ao Sionismo, partindo de suas reflexões as formas de história progressiva que concebem a realização de um ideal com o passar do tempo. Butler observa nas análises benjaminianas a clara impossibilidade de se tratar a lei como alternativa a violência e ao mesmo tempo, suscita a possibilidade de se recusar obediências irrefletidas a regimes injustos. Além disso, a pensadora destaca como Benjamin se utiliza do mandamento bíblico “Não matarás” como fonte de articulação de sua crítica à violência do Estado.

Butler reconhece e aponta equívocos na proposta de Benjamin da não violência, mas sugere que o mandamento “Não Matarás”, se torne não apenas base para uma crítica da violência legal, mas que principalmente, se constitua como a condição para formação de uma teoria da responsabilidade que tenha em seu núcleo central o esforço contínuo pela não violência.

O messiânico enquanto reconfiguração da história, indicado pela autora, localizando-se como tema importante presente nas reflexões de Benjamin, permite pensar e resgatar a história dos oprimidos de antes e de agora. Uma história que de fato possa ser contada pelos oprimidos, já que sempre é construída pelos opressores. Que se construa uma narrativa por parte dos perseguidos que normalmente são impedidos de falar. Pelos excluídos que são aliados de narrar sua história. Que seja confrontada com a história

oficial dos Estados que na prática exercem a opressão, exigindo exatamente uma rápida transposição da opressão através do tempo e do espaço.

No capítulo cinco, Hannah Arendt é evocada por Butler para discutir respectivamente a relação entre ser judeu e ser sionista, destacando-se a noção de cidadania ou pertencimento a uma determinada cultura ou identidade, refletindo-se criticamente a respeito das consequências éticas e políticas envolvidas no sionismo e no estado de direito israelense que se arroga como defensor da judaicidade. Obviamente, o Estado Israelense é o reflexo de toda uma crítica arendtiana contra o Estado-Nação que Butler aplica para suas análises.

No capítulo seis, Butler também se utiliza das reflexões de Arendt sobre a importância da pluralidade e a questão da intolerância contra o plural, que pode se transformar em uma prática política violenta, acarretando no extermínio de grupos ou povos, considerados intoleráveis para o convívio. A figura de Adolf Eichman aparece como o paradigma desta intolerância e eventual violência contra o outro. Contra diverso. Que não tolera o plural. O modelo de tal indivíduo, que se torna parte de uma engrenagem de poder de Estado, pode realizar um importante papel na prática de violência e no extermínio dos categorizados como não aceitáveis, dos supérfluos, da ralé e dos abjetos, acarretando conseqüentemente na destruição da pluralidade, como prática dos regimes totalitários, mas também muito presente nas políticas adotadas pelos Estados-Nação das ditas democracias atuais.

Butler aparentemente quer aplicar em suas análises, o conceito arendtiano de “banalidade do mal”, ou mais especificamente a violência como própria dos sistemas sociais e por consequência, presentes de forma direta nos sistemas políticos, não havendo qualquer tipo de dicotomia entre o mal e o sistema político moderno, ou mais apropriadamente, também no sistema atual, transformando-se o exercício da violência por parte do Estado uma prática banal.

No capítulo sete, Butler refere-se aos relatos dos campos da morte realizados por Primo Levi para tratar do tema da memória. Dos relatos históricos. Dos traumas que são difíceis de relatar por aqueles que experimentaram acontecimentos como o Holocausto ou a dificuldade de lidar com aquilo que se pode ou não se pode relatar. Que não cabe na linguagem, sendo indizível e irrecuperável. Como pode ser possível, dizer o traumático. Descrever os horrores como fez Levi, a partir de uma linguagem que muitas vezes não se faz suficiente para descrever no presente o que se vivenciou enquanto sobrevivente, sobre os horrores históricos do passado. Existe a necessidade de uma narrativa responsável para

não se deturpar os fatos ou esquecê-los. Dispender um esforço intenso de memória e testemunho, mesmo ciente da dificuldade em descrevê-los. Desta forma, não basta para Levi contar os eventos, mas recontá-los afetando diretamente a memória, buscando assim evitar o que se denomina como cristalização das histórias. Outro fator de importância de Primo Levi para a pensadora, se refere ao esforço deste autor em refutar os revisionistas e ao mesmo tempo os antisemitas, mas principalmente a releitura, reinterpretação e revisão dos “fatos”, para justificar a violência do Estado.

Porém, ressalte-se o reconhecimento da importância de Levi, expresso por Butler quanto à negação feita pelo autor quanto a comum categorização e condenação de um povo embasado em seu caráter nacional, referindo-se assim aos alemães e ao Nazismo e principalmente, uma citação bastante contundente de Levi: “não podemos permitir que os sofrimentos do holocausto justifiquem tudo”. A Shoa segundo o escritor, não pode servir como “fato histórico” para legitimar e justificar a violência arbitrária do Estado Israelense. Interessante que Butler assiná-la que Levi respondia as críticas contra sua posição, reafirmando a sua condição e autoridade do “eu” que foi testemunha e sobreviveu à violência dos campos da morte. Os relatando e recontando.

Que recusa a instrumentalização da memória histórica da Shoa, utilizada para corroborar as ações militares israelenses contra os palestinos. Butler termina este capítulo alertando para a necessidade em se fazer a separação entre sofrimentos históricos e as leituras, interpretações e principalmente explorações políticas da atualidade de qualquer tipo, seguindo o exemplo de Levi para fazer justiça à história e lutar pela justiça no presente. Para que os horrores que testemunhou e aos quais sobreviveu, o compromissando assim enquanto testemunha responsável, visando-se evitá-los para que assim não se repitam em nosso presente e não ameacem o futuro.

No último capítulo Butler traz as reflexões de Edward Said referentes ao binacionalismo, que de acordo com a interpretação sugerida pela autora, atua enquanto fator de aniquilamento do sentido de nacionalismo. Partindo desta premissa, questionasse tanto os tipos de nacionalismo, como as formas de sionismos enquanto expressão de nacionalismos e o nacionalismo palestino, quanto o próprio conceito de nação. A noção de nação é problematizada quanto ao sentido de território ou identidade cultural. Inserida na questão da diáspora palestina, Butler questiona se os palestinos, impedidos de ocuparem um espaço geográfico e na condição de desterrados e apátridas, não terem o direito de serem reconhecidos enquanto possuidores de uma nacionalidade. Desta forma, questiona-se se Israel não deve sua existência enquanto nação, devido exatamente às

práticas como a subjugação colonial, a despossessão e a expulsão dos palestinos, para assim sobreviver enquanto Estado-Nação.

Nas últimas reflexões políticas de Edward Said, segundo Butler, são essenciais para interpelação do futuro da convivência entre palestinos e judeus. O objetivo de Said visa uma possível solução para a paz, através do movimento da passagem de uma uninacionalidade para uma binacionalidade, ressaltando-se as experiências diaspóricas dos dois povos, que embora diferentes, talvez possam ser pensadas em conjunto. Said destaca uma relação de alteridade constituinte da identidade dos dois povos, pelo fato exatamente de terem passado pela experiência histórica da dispersão, mesmo levando-se em conta a heterogeneidade desta experiência. Contudo, o acontecimento do exílio demonstra-se ao mesmo tempo divergente e convergente, aventando-se a existência de condições históricas que possibilitem se estabelecer uma reflexão sobre as condições de um povo refugiado.

Said, sob a perspectiva de Butler, busca lembrar ao povo judeu esta experiência marcante em sua história e formação de identidade, para que partindo desta especificidade, percebam a necessidade de se respeitar universalmente os princípios que norteiam os direitos dos refugiados contra a expulsão e contenção forçadas. A existência diaspórica seria um modo de se transpor e ao mesmo tempo afirmar a diferença e a pluralidade como a condição de existência destes dois povos. Exalta-se a necessidade destes dois povos se interpelarem, articulando-se e buscando escapar do sionismo colonialista, abordar um binacionalismo comprometido com os direitos dos exilados. Butler alerta para o fato de que Said ao refletir a respeito do binacionalismo, objetiva de fato uma solução uniestatal. A autora revela sua perspectiva pouco otimista de binacionalismo como o trabalhado por Said.

Esta impossibilidade e antagonismo, de acordo com Butler, foram descritas com muita propriedade pelo poeta Mahmoud Darwish e ao mesmo tempo, embora não proponha nenhuma forma de solução, retrata o exílio como um tipo de placa para um futuro que permita a articulação entre os lados antagônicos. Poetizando a voz de Said, Darwish, como é retratado no livro, trata o impossível à vida que não é a morte, mas a abertura para um horizonte de vida e que a vida dos palestinos se torne possível. O poeta dá voz a Said, mesmo depois deste morto, para que a voz dos palestinos não cesse. No poema de Darwish, analisado por Butler, tem-se a pergunta: O que faremos sem o exílio. Este se refere á divisão. A separação. Porém, é exatamente neste ponto que se encontra a



possibilidade de aliança, do entendimento e da convivência. Um ainda não lugar, mas que era e é, um lugar impossível do ainda não, mas que acontece agora para o futuro.

É verdade que encontramos no livro de Butler, apresentado enquanto tema mais central, a questão da coabitação e o impossível-possível estabelecimento de um modo de Estado binacional formado por Israel e palestina. Além da temática do sionismo e da judaicidade em seu caráter social, político, ético e religioso. Todavia, a partir destas temáticas, observamos que suas problematizações podem ser plenamente amplificadas para análise crítica de todo um quadro político, ético e social que reflete nossa contemporaneidade, atualidade marcada por conflitos e atos de barbárie. Pelo recrudescimento de fanatismos que por consequência acarretam em atos de violência e terrorismo contra a vida humana. Atos de intolerância e discriminação de caráter étnico-religiosa, intensificando-se em diferentes estruturas sociais, acarretando no desrespeito e agressão contra o outro.