

**Sobre Cabalismo e Filosofia ou Entre Atenas e Jerusalém: Lisboa,
Amsterdã, Florença, Recife... - Número 156 - 10/2017 - [104-115]**

Baseado na transcrição da palestra “Introdução ao pensamento de Abraham Cohen de Herrera”, proferida no II SinaCripto, realizado na UFS entre 19 e 21/06/2017.

*Y aunque nace tu alegría
viendo a tantos perecer,
sia a muchos lo hiciste ver,
también has de ver tu día.*

*Si nuestro pecado obliga
a sufrir tanto rigor,
considera que el Señor,
si dissimula, castiga.*

*Si parece que se olvida
de castigar su enemigo,
es sólo porque el castigo
há de ser más que em la vida.*

*Si tu arrogancia te alaba
del mal de tantos, advierte,
que así comienza tu muerte
y al outro em ella se acaba.*

(João Pinto Delgado, A la salida de Lisboa, circa 1620).

*a nau aportará um dia neste cais
vazio sempre mas jamais de passageiros
todos à espera desse algum por tudo incerto
tanto a partida qual também toda chegada
seja amsterdã quem sabe hamburgo ou mesmo o bósforo*

*ainda recife pode ser constantinopla
onde seremos por demais talvez em rhodes
faremos lá a nossa língua e outras folhagens*

(Moacir Amâncio, Matula, 2017, p.23).

Eu queria começar pedindo desculpas porque o título da minha conferência de hoje não diz o que vou fazer aqui. Eu não sabia muito bem o que ia fazer aqui. Só descobri hoje de manhã. E o título é um pouco vago, na verdade, mas o que eu vou fazer aqui é ainda mais vago do que o título.

Pra vocês entenderem um pouco de como a coisa funciona, a pesquisa. Como vocês puderam ouvir aqui na apresentação, o meu trabalho inicial é todo em torno do ceticismo antigo, notadamente a modalidade pirrônica, cujo principal representante é esse autor, Sexto Empírico, que é um médico do séc. II/III d.C. Escreveu uma vasta obra que sobreviveu, e ter sobrevivido é uma exceção para as obras da época. Escreveu em grego e uma das missões de quem trabalha com esse autor – assim eu vejo – é traduzir os textos dele. É o que venho fazendo desde 2011. A relevância disso é que não há textos desse autor traduzidos para o português, apesar de ele ser um dos filósofos mais influentes, cuja leitura é fundacional para aquilo que a gente chama em filosofia de “crise Moderna”, ou Filosofia Moderna, porque os principais autores Modernos que questionavam a tradição Medieval e tentavam estruturar uma nova forma de saber leram Sexto Empírico.

Então se a gente for pensar nas dez mais importantes obras de filosofia, certamente haverá os Ensaios de Montaigne, certamente haverá um livro de Hume (Tratado ou Investigação), certamente haverá a Crítica da Razão Pura de Kant, certamente haverá um Espinosa, certamente haverá Descartes, as Meditações, evidentemente. Todos eles foram leitores de Sexto Empírico. Então meu trabalho todo na academia começou com esse sujeito, Sexto Empírico.

Num determinado momento da minha atividade acadêmica – que não é carreira acadêmica, mas uma forma de vida – fui forçado (porque Sexto é um autor muito polêmico), bem, fui forçado a entrar em contato com aquelas outras filosofias com as quais ele dialogava. A mais importante de todas, para ele e para o diálogo, era a filosofia dos estoicos.

Então, nesse momento, naquela altura da minha atividade acadêmica, eu percebi que deveria ter uma espécie de suporte adicional sobre a filosofia dos estoicos, que foram uns filósofos que aparecem em Atenas no séc. IV a.C. E o estoicismo se torna, desde então, uma espécie de filosofia perene, como diriam os Renascentistas, uma filosofia que perpassa todas as outras filosofias. Foi duramente criticada por Sexto. Nesse momento então, me veio à mente que, na verdade, era uma carência da minha pesquisa não só compreender as filosofias com as quais o ceticismo dialogava, mas também o contexto do diálogo.

Esse contexto é o período Helenístico, uma espécie de prelúdio do fim da Antiguidade, indo do séc. IV a.C. até o suicídio de Cleópatra, no ano 30 do primeiro século antes de Cristo. Aí, de fato, Egito se torna província de Roma, então a gente entra rumo ao período da Tardo-antiguidade. Assim, eu me especializei ainda mais nas filosofias desse período Helenístico e nos debates entre elas, assim como em questões de história das ideias, das ideias da época.

Entre os autores do contexto e do período estão figuras muito importantes para aquilo que seria a transmissão da filosofia grega – para a transmissão

do pensamento pagão –, para as grandes culturas do Livro, as religiões do Livro, que seriam o Judaísmo e o Cristianismo, e, muito mais tarde, seis séculos depois do Cristianismo, o Islã.

Fílon de Alexandria é especificamente o sujeito que vai fazer essa mediação entre o pensamento dos pagãos, notadamente o Platonismo, e o Judaísmo. Um autor que me interessa muito. Uma coisa muito curiosa sobre esse homem é que ele era de uma família notável em Alexandria, escreveu uma vasta obra, contudo, foi pouco lido pelos judeus. É ainda motivo de especulação a razão disso, não há, costume dizer, nada inequívoco em filosofia. Filosofia é o domínio dos equívocos. Quando o equívoco acabar em filosofia, a filosofia acaba. Mas algumas razões que os especialistas apontam, por exemplo, Francesca Calabi – uma especialista italiana, uma mulher muito trabalhadora e que se debruça com muita frequência sobre Fílon – algumas razões são que: Fílon teria empregado um método de interpretação da Torá, principalmente, que causava certa aversão aos judeus mais tradicionais em Alexandria.

Esse método é o método alegórico que depois os cristãos, notadamente Agostinho, vão utilizar para interpretar as escrituras deles. Mas, além disso, o caso é que Fílon, ao usar esse método alegórico, vai usar chaves conceituais que são da filosofia pagã, e a gente tem outro problema para o Judaísmo mais tradicional. Seria esse problema o de uma mediação muito (excessiva) entre paganismo e, por outro lado, o uso de um método alegórico, que não é condizente com uma leitura mais ao pé da letra da Torá.

De todo modo, Fílon foi muito influente sobre os cristãos. Depois vai surgir, em Alexandria, uma Escola Catequética, contemporânea a ele, ao fim de sua vida, Escola Catequética de Alexandria, que vai usar vários métodos para a interpretação da Bíblia que foram pegos emprestados de Fílon.

Nesse momento, há duas agendas, dois projetos dessa Escola Catequética de Alexandria: um deles é o de consolidar uma comunidade cristã em Alexandria, o outro é de consolidar uma comunidade cristã em Alexandria composta não somente de eruditos, então eles tinham uma agenda de conversão e de defesa da fé cristã. Só que para isso, como eles falavam para pagãos, precisavam usar ainda mais conceitos, símbolos, mitos pagãos, estrutura argumentativa da filosofia e etc., em suma, precisavam falar como pagãos. Nesse momento a filosofia se infiltra no Cristianismo nascente de modo irreversível, na verdade, notadamente o platonismo vai fazer essa infiltração.

Bom, essa é uma longa história. Era para eu estar falando do Abraham Cohen de Herrera, que é lá no séc. XVII. Eu estou falando de Fílon, séc. I a.C. para o I d.C., ele morre no século I d.C. Mas Fílon é muito importante no contexto do Abraham Cohen de Herrera, por quê? Abraham Cohen de Herrera, apesar de ser um autor do séc. XVII, está imerso num contexto

intelectual Renascentista ainda. Ela não era um Moderno. E Fílon era um dos autores favoritos dos Renascentistas.

Bem, eu vou deixar isso guardado durante algum tempo. Se a gente tivesse fazendo uma receita, seria uma parte do recheio, a gente faz o recheio, deixa essa parte guardada, depois a gente vai fazer outra parte, pra misturar tudo no final e fazer um negócio legal. Sei lá, uma geléia, um bolo qualquer que precisa de várias etapas, certo? São vários blocos de pensamento, como se fosse brincar de Lego também. A gente monta o pacotinho 1, depois tem que montar o pacotinho 2 e juntar os dois pacotinhos, está legal?

Isso tudo começou a vir à minha mente quando eu tava estudando justamente a filosofia Helenística. Agora, outra coisa notável – é agora outro bloco de pensamento – sobre a filosofia Helenística é a ausência quase que completa dela nos cursos de filosofia e na literatura especializada. Existe, por exemplo, muito pouca coisa em português do Brasil. Por quê? Esse é o meu ponto. Porque a partir do século XVIII, quando a gente vê surgir, como uma espécie de herança do Iluminismo, o Enciclopedismo e, depois, a História da Filosofia, no séc. XIX, nós temos uma escolha feita aí, nesse contexto, acerca do que deve ser ou não lido...

E a filosofia Helenística surge como filosofia decadente, por que não é produzida no período Clássico, do Milagre Grego e da democracia ateniense. A tese do “milagre grego” é que tudo aquilo que houve de bom na filosofia grega só houve porque ou enquanto os gregos estavam isolados das outras culturas. Esse argumento se torna antisemita com o tempo.

Por exemplo, período Helenístico, antes dele, nós temos o quê? Período Clássico. Quem está lá no período Clássico? Platão e Aristóteles, por exemplo. Platão, ateniense, cidadão, autóctone, que defendia um regime, que é o regime da República, com os guardiões e etc... E que indiretamente inspirará, futuramente, o programa oficial do partido nazista, produzir “guardiões no sentido platônico mais elevado” (GUTHRIE, 1995), lamentavelmente.

Aristóteles não era autóctone ateniense, mas era grego, quase grego. A fronteira do mundo grego era muito volátil. Mas, por exemplo, Zenão de Cítio, fundador do estoicismo, era semita, ele era Fenício, que são os cananeus bíblicos. Mas ele inaugura uma filosofia que, apesar de ser perene, foi vista como uma filosofia da decadência, porque não é autóctone. Outro pensador exemplar disso é um sujeito chamado Ferécides de Siro. Esse sujeito provavelmente escreveu o primeiro livro em prosa da cultura grega e, talvez, da história do Ocidente. Foi um dos primeiros sujeitos a naturalizar a natureza. Escreveu uma Teogonia, uma Cosmogonia em que os elementos que aparecem são naturais. Não é sequer considerado nos livros de história da filosofia, salvo exceções.

Quando a gente ouve sobre o primeiro filósofo da Antiguidade, quem é o homem? Tales de Mileto, ninguém fala de Ferécides, fenício, cuja datação é incerta, mas que bem pode ser contemporâneo de Tales. No fim das contas, esse recorte, que adjetiva como “decadente” (e, por antítese, como “ascendente”), ele sempre vai selecionar como apogeu, era de ouro, ou glória, aquilo que for relacionado à autoctonia grega, ele sempre vai selecionar – velho jargão, aí, das feministas – “o macho branco Ocidental”. Os outros autores que não se enquadram nessa tipologia, ainda que estivessem ali, dialogando, são excluídos. Esse é o terceiro bloco de pensamento.

O quarto bloco é o seguinte: essa exclusão, que permeia a história da filosofia, ou melhor, a história da história da filosofia, ela não se restringe só à Antiguidade, pois vem a se abater sobre pensadores Renascentistas, Modernos e mesmo Contemporâneos. Quase ninguém estuda Martin Buber, por exemplo, na Universidade. Quase ninguém estuda Abraham Cohen de Herrera, pensador do século XVII. Agora, e na Idade Média? Quem estuda Maimônides? Quase ninguém.

Existe uma espécie de preconceito que causa o dano irreversível de funcionar como se fosse uma cauterização em partes vivas da história da filosofia, tecidos da história da filosofia acabam tendo nós que são cauterizados graças a um preconceito. E aí, essas terminações, junções, correntes de pensamento, elas são completamente apagadas. Ok? Vocês estão me acompanhando? Legal.

Bem, no século XIX, nós vemos surgir uma coisa chamada *Wissenschaft des Judentums* (IDEL, 2000), que é a Ciência do Judaísmo. Essa Ciência aparece na Alemanha e tenta, simplesmente, compreender, de uma perspectiva que inicialmente é racionalista e herdeira do Iluminismo, questões do mundo judaico, em sentido amplo, mas exceto a Cabala. A Cabala ainda era, ali, vista como uma espécie de terreno indômito. Por quê? Porque a Ciência do Judaísmo não concebia um lugar para aquilo que era tido por obscuro: Cabala, coisa obscura, ocultismo, teurgia e irracionalismo, na melhor das hipóteses, irracionalismo.

A gente tem um déficit aí. E, apesar do ganho do surgimento do *Wissenschaft des Judentums*, o déficit persiste, que é o preconceito com relação à Cabala. No fim do XIX isso já começa a mudar, os olhares para a cabala começam a ser mais favoráveis. E no XX nós temos Gershom Scholem, que vai inaugurar todo um edifício de estudos sobre a Cabala. Estudos esses que hoje já se verificam um pouco limitados, em alguns aspectos.

Notadamente, Scholem era muito textualista, pouco fenomenológico, ou seja, ele pouco analisou o fenômeno da Cabala, seja no transe extático do místico, seja no prosseguimento das obrigações de um cabalista teúrgico, Scholem não concebeu analisar nada disso.

E, além disso, Scholem também não utilizou outras ferramentas, como por exemplo, estudo comparativos com outras místicas, também não utilizou ferramentas da psicologia e psicanálise, que poderiam ter sido favoráveis ao que ele estava fazendo. Só que, a gente tem que olhar o homem com bons olhos, também, ele estava inaugurando uma coisa.

Qual o panorama dos estudos Cabalísticos hoje? Falaria do Brasil, mas aí eu vou dizer: “é muito atrasado”. Mas eu vou falar sobre tudo e vou dizer a mesma coisa: “é muito atrasado; o panorama da matemática: muito atrasado; os estudos da reprodução de cavalo-marinho de duas cabeças: muito atrasado; energia nuclear: muito atrasado”.

Qualquer coisa é muito atrasada no Brasil, menos a corrupção. Bom, a gente poderia dar curso de corrupção, inclusive. Você quer arruinar um país? Manda políticos brasileiros pra lá, se forem agentes infiltrados, vão quebrar o país.

Bom, vamos voltar ao ponto, né?

Os estudos Cabalísticos, hoje, no Brasil, engatinham, no mundo também. Mas, há, apesar disso, grandes questões que são feitas nos estudos Cabalísticos. Uma exceção exemplar é o trabalho e as pesquisas do Grupo de Estudos da Diáspora Atlântica do Sefarditas-UFS. Vou apresentar algumas delas para vocês agora, após essa minha longa “introdução”. Da próxima vez, organizadores do evento, distribuam ritalina para as pessoas que estão assistindo, ou café, ou ginseng, também funciona.

Bom, um problema que seria o primeiro (na verdade, essa grande introdução é o componente-chave desse primeiro problema), que é o maior problema dos estudos judaicos, é uma oposição entre academia e Cabala. Veja, vamos estudar Cabala de um ponto de vista acadêmico, mas há oposições entre academia e Cabala. Um exemplo simples é o caso de Zohar, o livro mais importante, talvez, do Cabalismo, e os acadêmicos discordam profundamente dos judeus tradicionais, ao imaginarem que esse livro foi escrito por um sujeito chamado Moisés de Leão, entre os séculos XIII e XIV, ao passo que os judeus tradicionais acham que esse livro é escrito por um sujeito chamado Simeon ben Yohai, do século II d.C. ou seja, mais de mil anos antes.

É um exemplo nada insignificante porque o Zohar é tido como uma das obras fundacionais do Cabalismo. Então, supondo que um estudioso acadêmico da Cabala (enquanto fenômeno, história, ou corrente de pensamento) se aproximasse da fonte primária, Zohar, e se aproximasse de alguém que lida com aquela fonte primária como uma fonte para transes extáticos, por exemplo, esse acadêmico precisaria fazer como um antropólogo faria, ou seja, não julgar a crença de que aquele livro é antigo, nem, por outro lado, julgar a hipótese de que esse livro é tão recente quanto o meio da Idade Média. Esse é um problema crucial, que espelha a divisão entre uma

interpretação acadêmica sobre um livro Cabalístico e uma interpretação Cabalística sobre um livro Cabalístico.

E esse problema decorre, justamente, dessa necessidade que vai surgir, a partir do XIX, com os estudos judaicos, de se afirmarem como um estudo Iluminista, nas categorias Iluministas, que ilumine a história, por exemplo, a literatura do povo judeu, mas a partir de categorias estritamente racionais e laicas, e aí a gente já vê o problema da aproximação.

Uma hipótese alternativa e interessante, para o caso do Zohar, seria de que houve vários autores, em várias épocas distintas, e que haveria uma transmissão oral de uma sabedoria muito antiga que começa a ser compilada tão cedo quanto o século II d.C., e que vai sendo compilada ao longo de séculos. É uma hipótese plausível, e é interessante porque elimina aporias da textologia, causadas pela análise de vocábulos, que indicariam, por um lado, que o livro é recente ou, por outro lado, que o livro é antigo. Ele tanto é recente quanto antigo, vejam. E também elimina essa disjunção entre: Cabalismo segundo Cabalistas e Cabalismo segundo acadêmicos. Certo?

Outro problema é a questão da endogenia ou exogenia da Cabala, ou seja, se ela é um fenômeno estritamente judaico ou se a Cabala é um fenômeno judaico que surge diante de uma influência de literatura estrangeira. Esse é um problema gigantesco, porque há quem defenda uma endogenia total da Cabala, ou seja, ela surge dentro de um contexto judaico, estritamente, com categorias totalmente judaicas e assim permanece ao longo de séculos, fechada em si mesma até, quase, o período do Renascimento.

A outra hipótese é da exogenia, que afirma que há, para a formação da Cabala, uma influência que vem, por exemplo, dos Gnósticos. Isso é um vespeiro.

Uma posição conciliadora seria de que ambas as coisas: a Cabala é um fenômeno endógeno, desde sempre, mas que, porque não existe cultura isolada no mundo – o caso de Fílon de Alexandria, que eu citei anteriormente, exemplifica isso, e a gente pode se apoiar na literatura proporcionada por Homi Bhabha – as culturas, quando interagem, elas criam uma terceira coisa, que é um espaço de intersecção intercultural, mas que não é nem a primeira nem a segunda cultura.

Então, por exemplo, Fílon de Alexandria é uma terceira coisa: ele nem é judeu nem é grego, totalmente. Ele é um judeu helenístico e é um grego judeu, ele é Fílon de Alexandria, terceiro espaço cultural de intersecção. Então, a Cabala seria representativa disso, em algum momento.

Bom, eu teria muito mais coisas a dizer sobre isso, mas eu quero falar do nosso amigo, Abraham Cohen de Herrera. Finalmente chego ao homem, está certo? Vocês estão com fôlego ainda? Ok.

Abraham Cohen de Herrera é um autor muito curioso, ninguém sabe se ele é português, espanhol ou italiano, antes de mais nada. Se você compra um livro italiano sobre ele, o livro vai dizer que ele é italiano; se compra um livro em português, ele vai dizer que é português; se compra em espanhol, vai dizer que é espanhol. Provavelmente, escreveu na Itália e terminou de escrever na Holanda, séc. XVII. A história do homem é a seguinte: O nome dele era Alonso Nuñez de Herrera e muito provavelmente era — ao menos no meu imaginário — português, filho de imigrantes judeus da diáspora, espanhóis, que vão para Lisboa, onde esse sujeito nasce, batizado cristão, Alonso Nuñez de Herrera.

Depois da Inquisição, em Portugal, os pais dele se mudam para a Itália, norte da Itália, ele próprio se muda para o Marrocos e vira uma espécie de capitão do grande Sultão de Marrocos. E um dia, quando ele estava capitaneando o comércio do Sultão as cidades ibéricas do litoral mediterrâneo, um sujeito, Lord Essex, a mando da Coroa inglesa, captura Alonso Nuñez de Herrera, prende os Cristãos Novos numa torre que fica no norte de Londres e pede um resgate.

Esse Lord Essex cobra um resgate à Coroa espanhola e diz assim: “olha só, Coroa espanhola, eu estou aqui com um monte de Cristãos Novos, fugidos, cidadãos de Espanha, e quero vendê-los, para que vocês, como bons católicos, apliquem um auto de fé”...

Alonso Nuñez de Herrera, nessa ocasião, diz que não era súdito de Espanha, afirmou ser Toscano, estando, portanto, sob proteção do Grão-Duque da Toscana e Duque de Siena, Fernando de Médici, Cardeal Protetor de Espanha, quem havia publicado um ousado edito de tolerância aos judeus e hereges, disponível na internet.

Claro, Fernando de Médici precisa de grana, o banco dos Médici está falindo, os judeus estão sendo perseguidos na Península Ibérica, inclusive judeus muito ricos precisam de um lugar para ir, precisam de um banco, e em Florença, por exemplo, possivelmente depositariam o dinheiro lá no banco Médici.

Bem, assim sendo, Alonso Nuñez de Herrera vai embora para a Itália, quando chega lá, se assume judeu, definitivamente, e adota o nome de Abraham Cohen de Herrera. Também lá começa a receber influência do platonismo renascentista.

Então, vamos lá! Eu havia dito que há um problema acerca da relação entre exogenia e endogenia no Cabalismo, ou seja, entre o Cabalismo como algo legitimamente e tão somente judaico e uma possível influência externa do pensamento pagão sobre o Cabalismo, por exemplo. Esse problema não se coloca no caso de Abraham Cohen de Herrera, porque, de fato, há uma influência pesada de aristotelismo, platonismo, estoicismo e ceticismo sobre a obra de Abraham Cohen de Herrera.

Então, esse problema metodológico, aqui, no caso dele, sequer faz diferença. Por isso ele é um autor interessante, viola essas fronteiras metodológicas que eu mencionei aqui: essa do preconceito da história da história da filosofia, por exemplo, porque ele é, de fato, um filósofo importante, influente sobre Isaac Aboab, professor de Spinoza no Pereira Yeshibah e que andou pelo Brasil, em Recife.

Também viola essa fronteira entre endogenia e exogenia, e viola uma fronteira que é essa da Cabala enquanto disciplina acadêmica ou disciplina mística interna ao judaísmo, porque ele próprio é um acadêmico.

E outra coisa interessante na obra dele é que, uma outra categorização que se faz da Cabala – categorização muito tradicional que se faz e que divide a Cabala entre uma Cabala extática (em que o sujeito é passivo diante do divino) e, por outro lado, uma Cabala teúrgica (em que o sujeito é ativo diante do divino, ele ascende ao divino, e, no outro caso, o da mística, Deus descende ao indivíduo) – o caso de Abraham Cohen de Herrera não se enquadra nem em um nem em outro paradigma.

Ele é o estricto teórico da Cabala, num contexto em que – e esse me interessa mais do que tudo – a Cabala se torna uma ciência judaica para descrever todo o cosmos. Então, o que nós temos de Abraham Cohen de Herrera é a descrição de uma teogonia e de uma cosmologia que começa na negação pura (isso é um herança neoplatônica), e que vem escalonando níveis ontológicos, até chegar ao nível máximo de derivação ontológica, que é a realidade presente. Mas, nesse vazio negativo puro existe um motor imóvel (que é uma herança aristotélica). Vazio puro e o motor imóvel. Esse motor imóvel deriva dez níveis de realidade, que são as Sefirot.

Agora, apesar de ser principalmente racional – e é por isso que eu digo que ele é um filósofo com algo de místico, não um místico filosófico, mas um filósofo místico – apesar disso há mística e teurgia presentes nele. Porque é um tópico tradicional, presente, por exemplo, em Moshe Cordovero, este de que, através do estudo da Cabala se alcança uma etapa mística ou teúrgica, pelo estudo e pela realização de boas ações.

Então, o que Abraham Cohen de Herrera está fazendo é uma sistematização, uma organização da Cabala de Safed à luz de conceitos filosóficos que estavam passando Florença naquele momento. Conceitos, principalmente, neoplatônicos e aristotélicos, mas que vinham por um filtro numa tradição Humanista, que começa com Marsílio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola e esses sujeitos que estão lendo muita coisa, não só Platão e Aristóteles, estão lendo Sexto Empírico. Eles estão lendo os estoicos (lembra dos estoicos, que falei lá no começo? Estou, agora, dando um nó na coisa toda). Eles estão lendo também os cristãos de língua grega. Essa literatura estava quase que totalmente perdida no Ocidente, só vai ressurgir com todo o fôlego após a queda de Bizâncio.

Bem, preciso encerrar em algum momento, mas será dizendo o quê, então?

Sumarizando, Abraham Cohen de Herrera viola todos esses paradigmas binários, que são problemas metodológicos para estudar cabala, por exemplo: teurgia e mística; racionalismo e irracionalismo. Outro exemplo: endogenia e exogenia... Viola tudo isso. E ele viola isso fazendo um livro, *Puerta del Cielo*, que escreve em um espanhol muito estranho, que se mistura com galego, português, italiano... Morre e deixa uma soma em dinheiro para Isaac Aboab, pede a ele para traduzir o livro para o hebraico. Isaac Aboab leva muitos anos para fazer essa tradução, porque ele vem para o Brasil e talvez tenha lecionado esse livro aqui, em Recife, mas não era isso queria dizer...

O que eu quero dizer é que a Cabala emerge, no séc. XVII, como a ciência descritiva do mundo, ela agrega conhecimentos, como por exemplo, a alquimia; ela agrega conceitos filosóficos, que antes eram antagônicos, por exemplo, aristotelismo e neoplatonismo, agora estão somados; ela agrega questões político-teológicas da época, por que, qualquer pessoa que fala sobre Deus, fala sobre nada, porque Deus é incognoscível. Então, as guerras civis da Reforma Protestante não fazem o menor sentido, por exemplo. A expulsão dos judeus da diáspora não faz o menor sentido. Ninguém está falando a verdade sobre Deus.

Todo fundamentalismo religioso não faz sentido. Religiosamente, a posição que faria maior sentido para aproximar o homem de Deus seria uma espécie de agnosticismo, porque o sujeito, ao ler o livro de Abraham Cohen, atingiria um estado místico chamado, para os gregos, *stasis dianoia*, que é a paralisação do pensamento, o sujeito deixa de pensar, e quando ele deixa de pensar, o que acontece? Ele eleva a razão a *Chokhmah*, que é a segunda *Sefira*, e aí ele está pronto para fazer o que é explícito pelas metáforas, tão recorrentes no cabalismo, fazendo um movimento que é o de gotejar no oceano, o intelecto dele se une ao intelecto divino.

Rodrigo Pinto de Brito

Transcrição: Karina Nunes dos Santos e Marcos Roberto Santos Pereira.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRITO, R. P. Algumas outras palavras sobre o ceticismo e cristianismo. In: *Archai*, n. 14, jan – jun, p. 27-37.

BRITO, R. P. Apresentação e tradução das proposições i-ix, livro i, da *Puerta del Cielo*, de Abraham Cohen de Herrera. In: *Prometeus, filosofia em revista*, vol 08, ano 08, nº 17

BRITO, R. P. A Teogonia de Ferecides de Syros e o ambiente cultural do porto heleno-fenício de Syros: um exercício em teoria e metodologia de história. In: *Prometeus, filosofia em revista*, vol 07, ano 07, nº 15.

BRITO, R. P. Resenha de: CALABI, Francesca. Fílon de Alexandria (Filone di Alessandria). In: Prometeus, filosofia em revista, vol 09, ano 09, nº20.

BRITO, R. P. O Imperialismo Macedônico Como Causalidade Histórica Do Ocaso Das Escolas Socráticas De Filosofia e o Papel da Stoá. In: Mare Nostrum, ano 2012, nº3.

BUITRO-OLIVER, D. (org.). The Greek Miracle: Classical sculpture from the dawn of democracy to the fifth century B.C. Washington: National Gallery of Art, 1993

CALABI, Francesca. Fílon de Alexandria (Filone di Alessandria). Tradução: José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2014.

CASSIRER, E.; KRISTELLER, P. O. (eds.). The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

COHEN DE HERREA, Abraham. Gate of Heavens. KRABBENHOFT, K (trad.). Leiden: Brill Academic Publishers, 2001.

COHEN DE HERRERA, Abraham. La Puerta del Cielo, texto integral e tradução italiana. DEL BUFFA, G. S. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2010.

COPENHAVER, B. P. Renaissance Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 1992.

CORDOVERO, M. Tamareira de Devorá. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer, 2004.

FLORIDI, L. Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism. Oxford: Oxford University Press, 2002.

FLORIDI, L. The Diffusion of Sextus Empiricus's Works in the Renaissance. In: Journal of the History of Ideas, Vol.56, nº 1. Pensilvania, University of Pennsylvania Press, 1995. P. 63-85.

GUTHRIE, W. K. C. Os sofistas. São Paulo: Paulus, 1995.

IDEL, M. Cabala: novas perspectivas. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

LEPAGE, J. The Revival of Antique Philosophy in the Renaissance. Palgrave Macmillan, 2012.

POLLMANN, K. Augustine's Hermeneutics as a Universal Discipline? In: POLLMANN, K.; VESSEY, M (orgs.). Augustine and the Disciplines. Oxford: Oxford University Press, 2005.

POLLMANN, K. Augustine, Genesis and Controversy. In: Augustinian Studies, 38:1 (2007), pp. 2013-216

POPKIN, R. História do Ceticismo: de Erasmo a Spinoza. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

SCHMITT, C. B, et. al. (eds.). The Cambridge History of Renaissance Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

SCHOLEM, G. A Cabala e seu simbolismo. São Paulo: Perspectiva, 2015.

SCHOLEM, G. As grandes correntes da Mística Judaica. São Paulo: Perspectica, 1995.

SEDLEY, D. The Protagonists. In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Sexto Empírico. Contra os retóricos. São Paulo: EdUNESP, 2013.

Sexto Empírico. Contra os gramáticos. São Paulo: EdUNESP, 2015.

SIMON, M. Early Christianity and Pagan Thought: Confluences and Conflicts. In: Religious Studies, Vol. 9,nº 04, dezembro de 1973, págs. 385-399. Cambridge, Cambridge University Press.