

DEVERES HUMANOS: O SISTEMA JURÍDICO JUDAICO E OS DIREITOS HUMANOS

Alexandre Leone³⁶¹

RESUMO

Este artigo trata da noção de dever oriunda da noção de mandamento no sistema jurídico judaico rabínico e sua relação com o conceito moderno de direitos humanos e de dignidade humana. Visto da perspectiva do sistema jurídico judaico, emerge também a noção de deveres humanos.

PALAVRAS-CHAVE: dever, mandamento, direitos humanos, dignidade humana, judaísmo

ABSTRACT

This article deals with the notion of duty that comes from the notion of command in the Jewish rabbinic legal system. The notion of duty is contextualized in relation to the modern concept of human rights and human dignity. Seen from the perspective of the Jewish legal system, the notion of human duties also emerges.

KEYWORDS: duty, commandment, human rights, human dignity, Judaism

³⁶¹ Alexandre Leone é rabino ordenado pelo The Jewish Theological Seminary of America de Nova Iorque, doutor em Filosofia pela FFLCH-USP, doutor em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica pela FFLCH-USP, pós-doutor em filosofia pela FFLCH-USP, professor da Teologia na UNISAL, professor colaborador do programa de pós-graduação DLO-FFLCH-USP, pesquisador do Centro de Estudos Judaicos da USP, rabino do Beit Midrash Massoret, rabino e emérito do Centro Social e Cultural Bnei Chalutzim. Estudioso do pensamento judaico medieval e moderno. Sua área de interesse e pesquisa é ligada ao aspecto ético e humanista do pensamento judaico. Autor de livros e artigos sobre filosofia e pensamento judaico.

DEVER COMO MANDAMENTO

O sistema jurídico judaico não trabalha com a noção de “direito”, mas com aquela de “dever”. O dever em termos judaicos é por excelência o mandamento divino, a *mitzvá*. Segundo a interpretação tradicional, resumida na fórmula da bênção “Bendito sejas tu Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos *santificastes* com seus mandamentos e que nos ordenastes...”³⁶² que é pronunciada antes da performance de várias *mitzvot* rituais, a realização de uma *mitzvá* santifica aquele que a realiza. Santificar significa neste contexto de imitar o ato divino através do qual o ser humano aproxima-se de Deus. Essa perpassa toda a tradição judaica.

Comentando esse mesmo tema, Harold Kasimow cita as palavras de um kabalista europeu do século XVII, Isaias Horowitz³⁶³, que afirmava que através

³⁶² Os rabinos ensinaram no Talmud que as bênçãos tenham uma fórmula constante que sempre deve começar com uma exaltação do nome divino. A bênção dita antes da realização das *mitzvot* tem como função lembrar o homem que as cumpre que elas só têm sentido se realizadas com consciência.

³⁶³ Kasimow, Harold – Divine-human Encounter: a Study of A. J. Heschel, Ginnel, dissertação apresentada na Temple University para obtenção do título de doutor, 1975, p. 99-100.

das *mitzvot* o ser humano torna-se uma “carruagem” para a ação divina neste mundo. Essa noção mística do ser humano como carruagem, veículo da ação divina, tem uma grande influência no pensamento do filósofo Abraham Joshua Heschel (1907-1972). Segundo ele, é precisamente na possibilidade de o ser humano tornar-se o veículo da vontade divina, que está a chance de superação da atual condição histórica na direção da redenção da humanidade. Heschel sobre isso comenta:

*“Nenhum ato particular, mas todos os atos, a vida em si mesma, pode ser instituída como um elo entre o homem e Deus...Aquilo que o homem faz em seu canto escuro é relevante para o Criador...assim como a racionalidade dos eventos naturais é assumida pela ciência, a divindade dos atos humanos é assumida pela profecia”.*³⁶⁴

Vemos assim que a realização da *mitzvá* é para a tradição judaica o caminho da humanização. O homem por inteiro é envolvido pela experiência dos atos sagrados. A *mitzvá* torna-se, então, um meio de ir além de si. Esta ação é humanizadora, diferentemente do trabalho alienado ou do consumo vazio,

porque exige a presença integral da pessoa. O propósito último da *mitzvá* é a redenção universal³⁶⁵. Essa é a posição da mística judaica nos últimos cinco séculos, desde Ytzhak Luria, no século XVI. A redenção não seria, porém, um evento que ocorre num momento único, mas um processo que ocorre através do tempo. Isso é chamado de Tikun Olam, o conserto do mundo. Os atos humanos seriam elos na corrente da redenção. Deus é o redentor na medida que age através dos homens na história, pois o homem segura as chaves que prendem o redentor. O teólogo cristão John Merkle, a respeito disso, cita a afirmação de Heschel, que diz que “o messias está em nós”³⁶⁶.

A bem da verdade, a afirmação hescheliana de que através da ação e da obra pode-se chegar à consciência não é completamente desconhecida no pensamento ocidental. Para exemplificar poderíamos citar em primeiro lugar o marxismo, que propôs a idéia de transformação humana através da atividade. Engels, no famoso texto “A Humanização do macaco pelo

³⁶⁴ Fierman, Morton – Leap of Action - ideas in the theology of A. J. Heschel, Lanhan, University Press of America, 1990, p. 221.

³⁶⁵ Merkle, John – The Genesis of Faith – The Depth Theology of A. J. Heschel, N. York, Macmillan Publishing Company, 1985, p. 215.

³⁶⁶ *ibid.*

Trabalho”³⁶⁷, sustentava a ideia de que através das atividades comuns de reprodução da vida os pré-hominídeos tinham se humanizado. Essa mesma noção foi continuada por muitos outros autores marxistas, que afirmaram reiteradamente que a ação é geradora de consciência, e que pela práxis, isto é, pela ação histórica humanizadora, chega-se à superação da sociedade capitalista. Essas ideias marxistas, que constituíram uma filosofia da práxis, tornaram-se muito comuns no século XX.

Também no novo pensamento moralista francês uma noção muito semelhante ao “salto de ação” hescheliano apareceu. André Comte-Sponville, em seu *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*³⁶⁸, afirma que através da ação pode-se chegar a resultados que vão além da ação em si, mas que já são apontados e dirigidos pelo ato inicial. Comte-Sponville afirma que pela prática consciente das virtudes, o homem ocidental comum pode deixar a vulgaridade e tornar-se virtuoso. As virtudes, para serem verdadeiras, prescindem que as pessoas que as exercesse sejam de fato virtuosas. Pois

elas não são um fim em si mesmas, mas um meio para o refinamento do caráter do homem, que, através do cultivo delas, poderia alcançar o amor, esse, sim, situado além das virtudes. O cultivo de virtudes, como a boa-fé, a polidez, a fidelidade, a coragem, entre outras, inicialmente exteriores às pessoas que as praticassem, poderia levar à humanização das mesmas.

DEVERES HUMANOS

Geralmente a tradição judaica desenvolveu a noção de mitzvá vinculada à Aliança de Abraão. São as conhecidas 613 mitzvot, ou mandamentos da Torá, que o judeu observante deve cumprir. Porém os rabinos entenderam que existem também, dentre estes, mandamentos ordenados a toda a humanidade. Assim sendo, a partir do judaísmo, poderíamos falar de “deveres humanos” diante de Deus e dos outros seres humanos. Interessantemente uma declaração de deveres humanos foi cogitada por ocasião da declaração dos direitos humanos, mas por tal ideia parecer

³⁶⁷ Engels, F. – “A Humanização do Macaco pelo Trabalho”, in *A Dialética da Natureza*, S. Paulo, Ed. Paz e Terra, 1979.

³⁶⁸ Comte-Sponville, André – *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*, S. Paulo, Ed. Martins Fontes, 1996.

demais ligada a uma ideologia comunista ou esquerdista, foi abandonada pela maioria dos representantes dos países signatários.

Quais seriam, então, estes “deveres humanos” do ponto de vista judaico? A ideia de deveres humanos foi trabalhada na literatura rabínica do seguinte modo: a Aliança de Abraão e do Sinai é posterior à Aliança de Noé. No livro do Gênesis, a cena de Noé saindo da arca é interpretada pelos rabinos como o momento em que Deus cria uma aliança com todos os seres humanos. Uma aliança cujo sentido é a preservação da humanidade e do Planeta Terra; sendo assim, seu símbolo é o arco-íris que aparece depois da chuva. A partir de tal aliança, na perspectiva judaica, derivam os deveres mínimos e universais de cada um para com a preservação de sua condição humana e para com a Humanidade toda.

Encontramos, na literatura rabínica, em diferentes fontes, listagens acerca de tais deveres. Uma das listas mais aceitas, no Tratado de Sanhedrin 56a – 60b, enumera sete mandamentos gerais: proibições acerca da idolatria, da blasfêmia, de assassinar, de imoralidade sexual, do roubo, de comer partes de animais vivos (maltratar os animais) e, por fim, um mandamento positivo: que haja tribunais que imponham tal direito,

para que a justiça não seja feita com as próprias mãos. Notemos que nestas regras não temos estabelecida uma religião específica. O judaísmo não se considera a religião universal, mas uma forma dela. Sendo assim não é necessária nenhuma atividade missionária. No entanto, é considerado dever de todos os judeus auxiliar que cada um em sua própria religião e cultura pratique as Leis de Noé. Há outras listagens conhecidas, com mais ou menos sete mandamentos. Neste mesmo sentido, é interessante notar que a lista do Livro dos Jubileus é bastante próxima ao consenso dos cristãos primitivos em At 15:20 (há controvérsia entre cristãos judaizantes e gregos sobre o valor de algumas práticas).

Dentro desta discussão, é importante nos lembrarmos do conceito de “religião natural”, muito difundido nos séculos XVII e XVIII, que nos fala muito de como resguardar a dignidade humana, dos deveres de uns para com os outros e para com Deus.

Donde nasce a noção de “direito”? Lembremos que Paulo de Tarso invoca seu direito de ser julgado em Roma, a partir de sua condição de cidadão romano (ver At 22,25-29; 25,1-12). Na Carta Magna, os barões ingleses invocam seus direitos a partir de sua classe social. A noção de direito está

ligada a uma hierarquização social; tem a ver com dignidade. Enquanto isso, todo o direito judaico está ligado à noção de vassalagem para com Deus.

Quando falamos de direitos e deveres, vem-nos à mente a ideia de leis. Com relação a isso, é interessante a posição do filósofo Emmanuel Levinas. Ele não pensa que lei tira a liberdade, como Hobbes. Para Levinas, no reconhecer o outro já nasce uma responsabilidade: reconhecer o outro é sair de mim mesmo, e o eu só pode ser diante do outro. A alteridade que faz emergir o eu também o faz responsável pelo outro. Toda ética deste pensador é em primeira pessoa; não exige reciprocidade, mas tem a ver com minha responsabilidade para com o outro. Então, existe a lei para que eu não seja esmagado, para que minha responsabilidade para com o outro não me esmague, tamanha sua exigência. Assim, segundo Levinas, é a lei que gera liberdade. Em “Amar a Torah mais que a Deus”, Levinas fala da importância do cumprimento do dever: encontrar-se com Deus é servi-lo, é um encontro ético. “A ética não é o corolário da visão de Deus. Ela é a própria visão de Deus. A ética é uma ótica”.³⁶⁹

³⁶⁹ Levinas, E. - *Difficult Freedom*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

Poderíamos dizer que todos os homens têm direito aos bens da natureza. Tal enunciado não implica diretamente atitudes concretas, ações. Mas se dissermos que temos responsabilidade sobre os bens da natureza, nos vem a questão: o que fazer para preservar o meio ambiente?

A mitzvá ordena: “não fique parado perante o sangue do teu próximo”. É razoável que eu tenha uma atitude diante do sofrer do outro. A noção de dever para com o outro se identifica com aquela de responsabilidade.

Abraham J. Heschel e Hannah Arendt lembram da fragilidade da condição humana, em seus escritos. Heschel diz que nada garante que a espécie *homo sapiens* será sempre humana, e, ainda, que “o ser humano deve ser mais que humano para ser humano”. É na busca da superação da condição humana não redimida que está a chave para a humanização plena. Isso representa outra evolução para além da evolução biológica. “Os homens como espécie estão, decerto, há milênios, no fim de sua evolução; mas a humanidade como espécie está no começo”, escreveu

Walter Benjamin³⁷⁰. A humanidade deve ser desenvolvida interna e coletivamente:

“Numa sociedade democrática, nem todos são culpados, mas todos são responsáveis” (Heschel). É importante nos lembrarmos das grandes questões que borbulhavam na sociedade norte-americana à época de Heschel, que morava nos Estados Unidos: a luta pelos direitos civis da população negra e a guerra do Vietnã. Neste contexto ele viu ser seu dever não ficar parado diante dos desafios do momento.

DIGNIDADE HUMANA

Pico della Mirandolla, em seu “Discurso sobre a dignidade do homem”, dizia estar o homem entre a besta e o anjo. Heschel também via o ser humano como abaixo dos anjos e acima dos animais; para ele, a dignidade humana não vem de ser o homem imagem e semelhança de Deus. Assim, este pensador judeu se aproxima do grande humanista da Renascença. É interessante notar que della Mirandolla era hebraísta; pode ser que traga algumas ideias das discussões judaicas. Escreveu Heschel:

³⁷⁰ Benjamin, W. - *Rua de mão única*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. (Coleção Obras Escolhidas).

“O homem está um pouco abaixo dos anjos” (Sal 8:5) e um pouco acima dos animais. Como um pêndulo, oscila para lá e para cá sob a ação combinada da gravidade e do movimento de gravitação do egoísmo e do movimento divino, de uma visão de Deus nas trevas da carne e do sangue. Não conseguimos entender o sentido de nossa existência se não atendermos nossos compromissos com essa visão...

Segundo Heschel, o homem tem dualidade em si: por ser pó (Gn 2,7), e por isso pode ser perdoado, e imagem de Deus, estando assim obrigado a cumprir os deveres com retidão. O ser humano é fruto desta dialética, e o homem degradado, demoníaco.

O Homem é uma dualidade de misteriosa grandeza e árida pompa, uma visão de Deus e uma montanha de pó. É por ele ser pó, que sua iniquidade pode ser perdoada; e é por ser a imagem de Deus, que se espera dele a retidão.

Para o nosso pensador, toda definição de homem é uma agenda para o homem:

Na Alemanha pré-nazista a seguinte máxima sobre o homem era frequentemente citada: ‘O corpo humano contém uma

quantidade suficiente de gordura para fazer sete barras de sabão, suficiente ferro para fazer um alfinete médio, uma quantidade suficiente de fósforo para produzir duas mil cabeças para palitos, suficiente enxofre para fazer pular uma pulga.’ Talvez haja alguma conexão entre esta máxima e o que os nazistas realmente fizeram nos campos de extermínio: fazer sabão de carne humana.

Heschel propõe pensar o homem em termos humanos. A vida humana é considerada intrinsecamente sagrada, singular; o homem é possuidor de um universo interior, não possui finalidade, traz em sua vida solitude, reciprocidade e santidade (somente ao homem é possível a busca da santidade).

Se o homem não for mais que humano, será menos que humano. O homem é apenas um breve e crítico estágio entre o animal e o espiritual. Seu estado é constantemente vacilante, ora se eleva, ora cai. Não existe humanidade sem desvio. Ainda está por aparecer o homem emancipado.

Falar em Direitos Humanos para Heschel é uma discussão urgente, porque a pessoa humana tem sido vilipendiada,

e a humanização do ser humano é posta em xeque.

“A imagem não está no homem, a imagem é o homem”³⁷¹. Mesmo sendo fruto da ação e de um sentido outorgado pela consciência do sujeito, a ação humanizadora implica ver a imagem divina como sendo cada pessoa em sua totalidade viva, corpo e espírito. Não se trata, portanto, do que há de melhor no homem, tal como alguma qualidade ou valor considerado como mais importante. Não é nada, ressalta Heschel, que possa ser avaliado sem que esteja em ato. Deus não se manifesta nas coisas, antes nos eventos. É no ato e não nas coisas que o Sagrado se manifesta. “Deves ser santo (*holy*) como *Hashem* teu Deus é santo (Levítico, 19:2). A sacralidade, um atributo essencial de Deus, pode tornar-se a qualidade do homem. O humano pode tornar-se sagrado”³⁷². Ser a imagem divina significa que inerente a sua condição há uma “dignidade básica” no homem, que o torna capaz de alcançar a humanização. Nessa dignidade já está presente o sagrado inerente ao humano.

BIBLIOGRAFIA

³⁷¹ Heschel, “*The Concept of Man in Jewish Thought*”, in *To Grow in Wisdom* 116.

³⁷² Heschel, “*The Concept of Man in Jewish Thought*”, in *To Grow in Wisdom* 118.

BENJAMIN, W. - *Rua de mão única*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. (Coleção Obras Escolhidas).

COMTE-SPONVILLE, André – Pequeno Tratado das Grandes Virtudes, S. Paulo, Ed. Martins Fontes, 1996.

ENGELS, F. – “A Humanização do Macaco pelo Trabalho”, in A Dialética da Natureza, S. Paulo, Ed. Paz e Terra, 1979.

FIERMAN, Morton – Leap of Action - ideas in the theology of A. J. Heschel, Lanhan, University Press of America, 1990, p. 221.

HESCHEL, A. “*The Concept of Man in Jewish Thought*”, in To Grow in Wisdom 116.

KASIMOW, Harold – Divine-human Encounter: a Study of A. J. Heschel, Ginnel, dissertação apresentada na Temple University para obtenção do título de doutor, 1975, p. 99-100.

LEVINAS, E. - *Difficult Freedom*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

MERKLE, John – The Genesis of Faith – The Depth Theology of A. J. Heschel, N. York, Macmillan Publishing Company, 1985, p. 215.