

*Promised Lands: jewish nationalism
and its repercussions in Brazil*

Carlos Eduardo Bartel*

cbartel@bol.com.br

Resumo:

O artigo, utilizando fontes diversas, analisa as relações entre movimento sionista e judaísmo, seus distanciamentos e aproximações, articulando noções como religião, política e cultura ídiche com a ideia de construção de um Estado judeu. Nesse sentido, identifica diferentes propostas de territórios sugeridos para a formação deste Estado, isto é, espaços geográficos vinculados à diferentes interesses ideológicos e geopolíticos. Ao reconstruir essa história, transcorrida na primeira metade do século XX, igualmente, aborda sua repercussão entre os judeus radicados no Brasil e o papel da educação judaica em um contexto de transformações, conflitos e mediações entre diferentes concepções de judaísmo. A persistência do Estado de Israel enquanto problema histórico a ser estudado e, por vezes, o desconhecimento e/ou naturalização destas perspectivas e suas implicações no processo de criação deste Estado nacional justificam a presente abordagem.

Palavras-chave:

Educação judaica; Judaísmo; Nacionalismo; Sionismo.

Abstract:

The article, using different sources, analyzes the relationship between the Zionist movement and Judaism, their distances and approximations, articulating notions such as religion, politics and Yiddish culture with the idea of building a Jewish State. In this sense, it identifies different proposed territories for the formation of this State, that is, geographic spaces linked to different ideological and geopolitical interests. When reconstructing this history, which took place in the first half of the 20th century, it also addresses its repercussion among Jews living in Brazil and the role of Jewish education in a context of transformations, conflicts and mediations between different conceptions of Judaism. The persistence of the State of Israel as a historical problem to be studied and, sometimes, the lack of knowledge and/or naturalization of these perspectives and their implications in the process of creating this national State justify the present approach.

Keywords:

Jewish education; Judaism; Nationalism; Zionism.

* Doutor em história pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Docente do Instituto Federal Catarinense (IFC).

Introdução

A conjuntura favorável à integração social e econômica dos imigrantes europeus, e dos judeus em particular, no Brasil entre meados do século XIX e primeira metade do XX, serviu para o afastamento, ou para um engajamento discreto e simbólico dos judeus no projeto sionista, fato que produziu uma situação ambígua, um sionismo à brasileira, isto é, um movimento com particularidades, estranhas ao sionismo internacional. Para esses imigrantes o Brasil teve características de terra prometida, lugar onde encontraram liberdade e prosperidade econômica.¹ Desse modo, na conjuntura de criação do Estado de Israel, enquanto alguns emigraram para o novo país, outros, inclusive dirigentes do sionismo brasileiro desejaram permanecer no Brasil, e mais do que isso, não permitiram que seus filhos emigrassem, contrariando as expectativas das lideranças internacionais do movimento.

Assim, podemos dizer que a maioria dos judeus radicados no Brasil, eram favoráveis ao nacionalismo judaico e a proposta sionista, porém na prática, muitos não desejavam participar do projeto nos moldes em que ele se apresentava. Desfazer-se dos seus bens, de seu patrimônio, de sua liberdade e de suas expectativas, para se aventurar em um deslocamento incerto, tratava-se de algo distante dos anseios da maioria desses judeus. O sionismo encontrava assim uma barreira, como convencer esses judeus à emigrar para a Palestina?

O argumento do antissemitismo, fantasma que rondava a Europa, evocado pelo sionismo, pouco efeito produziu no Brasil, visto que o antissemitismo se localizava mais na memória e no imaginário dos imigrantes, não fazendo parte da sociedade em que se integravam. Da mesma forma, aprender o hebraico, considerada a língua do novo país, não tinha sentido prático. No Brasil, questões como a manutenção da cultura judaica e o combate à assimilação eram problemas que mereciam maior atenção, nesse sentido, o desenvolvimento da consciência nacional judaica, que englobava a religião, era uma resposta a essas questões, na medida que propunha a unidade do judaísmo, ainda que internamente este fosse bastante heterogêneo em termos culturais. Visando preservar a cultura judaica (uma cultura criada pelo próprio sionismo) e formar cidadãos para o Estado judeu, a escola era vista como um dos meios para se alcançar tal objetivo, ainda que houvesse enormes discordâncias do que deveria ser ensinado.

Na década de 1920, em diferentes estados brasileiros, as comunidades judaicas se organizaram para criar escolas, seguindo os moldes europeus, que atendessem suas demandas. Em novembro de 1922, na cidade do Rio de Janeiro ocorreu o primeiro Congresso Sionista do Brasil, que definiu como objetivo a criação de uma Federação Sionista, que tinha entre seus propósitos coletar fundos para as vítimas dos *pogroms*, criar escolas judaico-brasileiras, bibliotecas e difundir o pensamento sionista no país, sendo assim traçadas as diretrizes do sionismo no Brasil. O Congresso, um dos primeiros encontros de abrangência nacional, deu atenção especial ao tema da educação, apresentando ao final do encontro a seguinte resolução:

¹ A expressão *terra prometida*, trata-se de uma metáfora que retrata a maneira bem sucedida dos judeus se integrarem na vida social e econômica brasileira. Porém, pode também caracterizar o uso político de uma noção religiosa, por parte do movimento sionista.

Uma vez que a questão da educação judaica é uma das mais importantes no Brasil, resolve o Congresso Sionista recomendar a comunidade judio-brasileira criar escolas, onde além de uma cultura universal, recebam as crianças judias uma educação moderna nacional-hebraica e religiosa (FALBEL, 2008b, p. 403).

O hebraico expressava um claro viés ideológico, porém o ensino do hebraico foi pouco expressivo no Brasil. Nesse sentido, na década de 1950, a preocupação com a educação da juventude e a formação de cidadãos para Israel, ainda se fazia presente no meio sionista brasileiro. Yoshua Auerbach, um velho militante do movimento, partidário do sionismo revisionista, preocupado com a necessidade e o caráter das escolas judaicas no Brasil, escreveu em um periódico, que as “Escolas judaicas” e a “Educação judaica” eram naquele momento, “as exigências primordiais do sionismo herziliano”. Conforme suas palavras, era necessário escolas onde os jovens adquirissem “a consciência do destino judeu”, que ligassem os jovens “a esse destino”. Escolas que forjassem “o homem judeu, integrado em seu povo, integrado na história, no presente e no futuro de Israel. É a função primordial do novo sionismo, educação do judeu para Israel” (*Voz Sionista*, 21/07/1954, p. 8).

Desde o final século XIX, a história do judaísmo passou a ser ressignificada a partir de premissas nacionais, sendo assim, associados nacionalismo e religião judaica, algo intrínseco no movimento sionista. Dessa forma, a nostalgia e a aspiração messiânica são aspectos constitutivos do sionismo político (GREISLSAMMER, 2005).

Para o historiador Yakov Rabkin, a transferência do conceito de Redenção do domínio exclusivo de Deus para o âmbito de uma atividade política foi uma ruptura que encontrou eco na ideologia sionista., quando se fala em “Estado judeu” para designar Israel é provocada uma confusão, tanto real como perigosa entre religião e política, pois “a religião adquire importância suplementar para os sionistas, qualquer que seja a sua prática do judaísmo, visto que ela oferece a legitimação histórica dos direitos dos judeus sobre a Terra de Israel” (RABKIN, 2009, p. 52). O nacionalismo judaico passaria assim a ter características de um nacionalismo messiânico.

Igualmente, movimentos como a secularização e a emancipação dos judeus contribuíram para o surgimento de novas ideias e perspectivas dentro do judaísmo. A secularização se refere a inserção e aquisição dos valores sociais por parte dos judeus nas sociedades onde estavam inseridos e no distanciamento da tradição religiosa, por sua vez, a emancipação dos judeus na Europa, faz parte de um processo vinculado ao iluminismo, que se desenvolveu com maior intensidade no final do século XVIII com a Revolução Francesa, que ofereceu aos judeus a igualdade perante as leis e suspendeu restrições políticas, sociais e profissionais no países cristãos onde eles se encontravam. Esse processo encontrou revezes, como o caso Dreyfus e o Holocausto, que

serviram para justificar o sionismo.² Por sua vez, no Leste Europeu, a emancipação e secularização dos judeus contribuiu para amalgamar judaísmo e socialismo.

Por outro lado, religião judaica é constituída pela lealdade à Torá, pelos ensinamentos dos profetas e demais textos, como o Talmude.³ A Torá, termo que significa lei, em hebraico, é formada por cinco livros (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), os quais descrevem como Deus criou o mundo e o homem, narra igualmente, a aliança de Abraão com Javé e a migração da Mesopotâmia para *Canaã*, a Terra Prometida. A partir de então, essa ligação entre o divino e o humano, passou a reger a vida do povo hebreu.

Para os judeus não havia distinção entre a prática religiosa e seus afazeres diários. Alimentar-se, vestir-se, trabalhar ou despertar para o novo dia, eram atos que exigiam a observância das leis e ensinamentos, trazidos por Moisés e pelos profetas. As leis religiosas regiam a vida da população, de forma que a aspiração mais profunda do israelita era “viver em conformidade com a vontade de Deus” (CORDEIRO, 1998, p. 26). A religião judaica foi preservada, após a expulsão dos judeus da Palestina pelos romanos, através do *Talmud*.

As leis ético-morais e a ideia de monoteísmo são marcas indeléveis da religião judaica, e ainda que tenham sofrido variações de caráter interpretativo ao longo dos séculos, permanecem como a tônica do judaísmo. O sionismo político, surgido no século XIX, tendo como matriz o nacionalismo étnico-cultural europeu, incorporou as premissas religiosas, ressignificando-as de acordo com seu interesse. O nacionalismo europeu reconhecia as nações a partir de critérios comuns, como idioma, ancestrais fundadores, território, religião, etnicidade, passado em comum, lugares da memória, entre outros, o sionismo promoveu uma interpolação entre nacionalismo e religiosidade.

Como exemplo, a expressão religiosa “Shemá Israel”, “Ouça Israel” deixou de ter apenas a conotação espiritual, transformando-se também em um chamado prático para os judeus se incorporarem no processo de construção e sustentação do Estado nacional. No mesmo sentido, a revista carioca judaico-sionista *Aonde Vamos?* informava aos leitores brasileiros sobre o “Êxodo dos yemenitas a caminho de Israel” (*Aonde Vamos?*, 17/11/1950, p. 10), o próprio nome Israel, nome de origem religiosa adquiriu outra conotação. “Essa transubstanciação da linguagem da redenção, dos valores religiosos em símbolos e conceitos laicos, entusiasmou os pioneiros sionistas, que se viam então como a vanguarda do povo judeu, construindo a história

² O “caso Dreyfus”, conhecido episódio de antissemitismo ocorrido na França, em 1894, refere-se à suposta traição do judeu-francês Alfred Dreyfus (1859-1935), oficial de artilharia do exército francês, acusado de repassar informações para o exército alemão. Mesmo sendo provada sua inocência, Dreyfus foi condenado através de provas forjadas. O caso teve grande repercussão no continente europeu, e muitas reviravoltas, sendo caracterizado por erros jurídicos, mentiras, suicídio e preconceitos, após o segundo julgamento houve manifestações antissemitas nas ruas de Paris, nas quais se pedia “morte aos judeus”. Por outro lado, Dreyfus foi publicamente defendido por intelectuais como Émile Zola (1840-1902), o socialista Jean Jaurès (1859-1914) e por Theodor Herzl, que na condição de jornalista, trabalhando em Paris, desde 1891, como correspondente do jornal austro-húngaro *Neue Freie Presse*, cobriu o julgamento de Dreyfus e ficou impressionado com o antissemitismo francês. O caso se inscreve no contexto da onda antissemita ocorrida na Europa no final do século XIX, período no qual surgiu o livro *La France juive* (1886), de autoria de Édouard Drumont, um libelo antissemita que mais tarde se transformaria em um guia inspirador do fascismo.

³ O Talmude é um dos livros básicos da religião judaica, baseado na tradição oral derivada das discussões rabínicas relacionadas à lei, ética, moral, costumes e história do judaísmo, serve como complemento da Torá, que por sua vez, se refere aos cinco livros que constituem o Antigo Testamento do cristianismo. Por vezes, o termo Torá é utilizado pelo judaísmo rabínico para designar todo o conjunto da tradição judaica, que inclui a Torá escrita, a Torá oral (ou Talmude) e os ensinamentos rabínicos.

Terras Prometidas: nacionalismo judaico e suas repercussões no Brasil com suas próprias mãos” (RABKIN, 2009, p. 51). Nesse contexto, de “transubstanciação da linguagem da redenção” ocorreu a discussão sobre qual território seria assentado o novo Estado-nação.

Mesmo que seja possível definir a identidade judaica por critérios não religiosos, como etnicidade e cultura, essa questão se torna mais complexa quando articulada com outras variáveis como Estado judeu, Israel e sionismo. Assim, abordaremos parte dessa complexidade, estabelecendo relações entre o movimento sionista e a religião judaica, suas aproximações, distanciamentos e repercussões no Brasil, durante a primeira metade do século XX, tendo como parâmetro as discussões ocorridas em torno de um território para o Estado judeu e as diferentes concepções de escolas judaicas, e seus vínculos culturais, com o propósito de criar judaísmos de acordo com a sua imagem e semelhança.

Em busca da Terra Prometida: Argentina, Uganda, El Arish e Birobidjan

Nacionalismos são sistemas político-ideológicos difusos, servem simultaneamente como fundamento para a constituição do Estado e para a formação de identidades, fomentam também coerção e dissensos, e são uma forma de controle e exclusão social. Sua virtude, se é que podemos classificar assim, consiste em sua maleabilidade. Nacionalismos, surgem por diferentes razões e percorrem caminhos diversos, são impossíveis de se patentear, como bem escreveu Benedict Anderson (2008). Seus símbolos, estórias e significados são manipulados de modo intencional ou espontâneo e seu sucesso se relaciona à recepção e ao modo como são reproduzidos, compreendidos e apropriados por seus membros.

O sionismo e sua história se inscrevem no contexto dos nacionalismos europeus do século XIX. Em 1862, o judeu alemão Moses Hess escreveu o livro *Roma e Jerusalém*, no qual defendia a ideia de retorno dos judeus à Palestina, afirmando que a nacionalidade judaica estava conectada inseparavelmente à Terra Santa. Na década de 1880, judeus do Leste Europeu se radicaram na Palestina com o propósito de construir um Estado judaico. Muitos desses, oriundos da Polônia e da Lituânia, viviam da caridade alheia, pedindo ajuda às suas comunidades originais na Europa. Porém, a perspectiva nacional adquiriu fôlego com Theodor Herzl que publicou o livro *O Estado Judeu*, (1896), e organizou na cidade suíça de Basileia, o 1º Congresso Sionista Mundial, em 1897, onde foi criada a Organização Sionista Mundial (OSM).

Chaim Weizmann, um dos principais líderes do movimento, relata que o livro *O Estado Judeu* não trazia nada de novo para os judeus do Leste Europeu, igualmente, refere que seu autor demonstrava desconhecer o que já havia sido feito por seus precursores. Conforme suas palavras, o mérito de Herzl foi ter criado o Congresso Sionista, um fórum permanente de discussão que desempenhava o papel de parlamento. Para Weizmann, a obra parecia bastante ingênua ao crer que os judeus ricos ajudariam os judeus pobres nessa empreitada (WEIZMANN, 1969). O tempo se encarregaria de mostrar que Herzl não estava tão equivocado quanto se imaginava, pois entre os grandes financiadores do movimento sionista, encontrava-se o barão Edmond de Rothschild.⁴

4. Chaim Weizmann relata em suas memórias o seguinte episódio: “Lembro, por exemplo, da ocasião em que o movimento sionista esteve em situação muito difícil por falta de fundos [em 1931]. Lancei-me então em uma de minhas expedições e cheguei a Paris, História Unicap, Vol. 08, n. 16, Jul./Dez. de 2021

Theodor Herzl acreditava que ao expor suas premissas contaria com o apoio das lideranças políticas por ele contatadas, obtendo assim sucesso através da diplomacia. Acreditava que o antissemitismo seria um grande propulsor do movimento, pois “os governos ou países onde se seve o antissemitismo têm um vivo interesse em nos proporcionar essa soberania” (HERZL, 2008, p. 64). Com a expectativa de receber auxílio material e diplomático de banqueiros e políticos influentes em países diversos, Herzl questionou em seu livro se os judeus deveriam “preferir a Palestina ou a Argentina”. Explicava que a Palestina era “a inolvidável pátria histórica” dos judeus, enquanto a Argentina era

um dos países naturalmente mais ricos da terra, de uma superfície colossal, com uma fraca população e um clima temperado. A Argentina teria interesse em ceder-nos um pedaço de território. A atual infiltração judaica produziu aí, é certo, mau humor. Seria preciso explicar à República Argentina a diferença essencial da nova imigração judia (Herzl, 2008, p. 66).

Por iniciativa de Herzl o sionismo reuniu judeus de diferentes localidades, em um momento que a naturalização das nações e de seus respectivos territórios já haviam se consagrado. Ao longo do século XIX foram criados na Europa e na América, institutos e acadêmicas, formais e informais, que contavam com o trabalho de historiadores, filólogos, arqueólogos, geógrafos, intelectuais e políticos, preparados para descobrir as nações perdidas nas *brumas do tempo*. Tais descobertas e conhecimentos eram legitimados e propagados através de diferentes meios como a literatura, festividades, cartografia, museus e institutos históricos.

Nesse contexto, o território é um importante instrumento à existência e reprodução da nação. Ao se apropriar de um espaço de forma concreta ou abstrata (pela representação), o ator político territorializa o espaço. Assim, a produção de um espaço ou a passagem do espaço ao território ocorre através da imposição de limites, da sua modificação e transformação. Em um território nacional, essa transformação ocorre pela criação de fronteiras, por meio de redes, circuitos e fluxos que ali se instalam: rodovias, canais, estradas de ferro, circuitos comerciais e bancários, instituições governamentais e rotas aéreas, entre outros. O território, nessa perspectiva é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O território se apropria do espaço, mas não é o espaço, mas sim uma produção a partir dele (RAFFESTIN, 1993).

Uma importante questão que permeou o judaísmo e o sionismo no final do século XIX e no século XX, e que repercute até os dias atuais, foi: em qual espaço geográfico seria instalado o Estado judeu? Qual seria seu território?

No sexto Congresso Sionista, realizado em 1903, também na cidade de Basileia (último Congresso que contou com a participação de Herzl), Theodor Herzl apresentou o chamado “plano Uganda”, que consistia na oferta da região de Uganda para os judeus instalarem seu Estado nacional, região esta oferecida pelo governo

somente para ser abatido por uma grave infecção de gripe. O barão ouviu a respeito de minha situação e veio ao meu hotel – para assombro e, na verdade, quase pânico do seu pessoal – com um cheque de quarenta mil libras. Colocou em minha mão com a observação: ‘Isto contribuirá para baixar sua temperatura’. E contribuiu mesmo” (WEIZMANN, 1969, p. 161).

britânico. Se a Argentina não passou de mera especulação de Herzl, motivado pelas colônias agrícolas judaicas instaladas no interior do país, Uganda, por sua vez, teve efeitos práticos. O Congresso iniciou com o discurso favorável de Max Nordau.

Em suas memórias, Chaim Weizmann lembra que desde o primeiro Congresso, havia sempre atrás da mesa diretora um mapa da Palestina e naquele Congresso se encontrava um mapa de Uganda, porém, no intervalo da primeira sessão, “uma mulher jovem subiu à plataforma e, numa atitude veemente, arrancou o mapa de Uganda, que havia sido suspenso ali em lugar do habitual mapa de Sion”. Mesmo com alguns incidentes seguiu-se a votação, sendo que 295 dos delegados votaram a favor do plano, 175 votaram contra e 99 se abstiveram. A grande maioria das negativas partira da delegação russa, “os delegados de Kishinev ficaram contra a oferta de Uganda”, o que levou Herzl a exclamar: “essa gente tem uma corda em volta do pescoço e, ainda assim, recusa!” (WEIZMANN, 1969, p. 105;107).

Para os judeus ocidentais tratava-se de uma questão emergencial, tendo em vista os *pogroms* que assolavam o Leste Europeu, em especial a cidade de Kishinev. Porém, tal alternativa não agradou os judeus russos. O resultado do sexto Congresso Sionista foi a divisão do movimento entre sionistas favoráveis e contrários a proposta de Uganda, em ugandistas e anti-ugandistas. Tal situação somada à morte de Herzl, em 1904, serviu para desagregar o movimento.

Uma das consequências do Congresso foi a criação da Organização Territorial Judaica, por parte de judeus descontentes com o fato do plano Uganda não ter sido levado adiante. Essa entidade, uma espécie de sociedade geográfica, sob a liderança de Israel Zangwill (1864-1926) esquadrinhava o mundo à procura de um território onde pudesse fixar os judeus. Igualmente, descobriu-se que, de modo concomitante ao plano Uganda, havia outra proposta, da região conhecida como *El Arish*. Sobre essa oferta Chaim Weizmann escreveu:

Durante o sexto Congresso, soubemos que, ao lado da oferta de Uganda, havia outra em formação. Herzl estivera negociando com o governo de sua Majestade [...] sobre a possibilidade da colonização judia na faixa de território entre o atual limite meridional da Palestina e o Egito comumente conhecida com El Arish. [...] mas o projeto foi considerado impraticável, em vista da falta de água nesta parte da palestina meridional. Foram discutidas possibilidades de irrigação, mas tudo isso dependia da utilização de água do Nilo e a isso, naturalmente, se opunha o governo egípcio (1969, p. 111).

Em busca de apoio para criação do estado nacional pela via diplomática, lideranças sionistas percorreram a Alemanha, a Inglaterra e o Império Turco, aproximando-se do Kaiser alemão Guilherme II, que mantinha interesse, geopolítico e estratégico, na região do Oriente próximo, e de Adbul Hamid II, Sultão do Império Turco-Otomano (que incorporou, desde 1517, as terras do Oriente próximo, entre as quais a região da atual Palestina). Porém, tal aproximação não obteve os resultados esperados por Herzl, que desenganado de

Constantinopla e de Berlim reorientou suas estratégias para Londres, que a partir de 1902, se tornou o novo epicentro da diplomacia sionista (CULLA, 2005, p. 46). Contudo, a OSM não se distanciou da Alemanha, sendo o nono Congresso Sionista realizado na cidade de Hamburgo, em dezembro de 1909.

As estratégias da OSM para atingir seu objetivo variavam de acordo com a geopolítica internacional. Até 1914 a Organização teve sua sede em Berlim com um executivo composto por judeus alemães, sendo o governo do Kaiser alemão, o interlocutor privilegiado. Os dirigentes sionistas do *Reich* procuravam persuadir a diplomacia imperial argumentando que o movimento poderia ser um fator determinante para a política alemã no Oriente Próximo, no sentido de estender a influência germânica na região, desde que Berlim conseguisse de Constantinopla concessões políticas na região da Palestina. Porém, a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) deixou a cúpula da OSM paralisada entre o neutralismo e a germanofilia:

[...] Weizmann fue una de las pocas figuras de origen oriental – otra es Nahum Sokolov, llegado a Londres a fines de 1914 – que solo considero estratégico apostar por la causa aliada, sino que también vislumbró el conflicto mundial como una gran oportunidad abierta a los objetivos políticos sionistas [...]. Paralizada por la Gran Guerra, la Organización Sionista se reactiva y se amolda a las nuevas realidades; em marzo de 1919, en Londres, una conferencia de los sionistas de los países aliados ha acordado domiciliar el cuartel general del movimiento en la capital británica; es también allí donde, en julio de 1920, la Conferencia Sionista Mundial oficializa el liderazgo de Haim Weizmann... (CULLA, 2005, p. 77; 96)

Após a Primeira Guerra, a Alemanha perdeu força política no cenário mundial, sendo reconfigurada a geopolítica internacional. Assim, o futuro dos territórios otomanos passaram a fazer parte dos interesses estratégicos dos governos aliados (em especial à Inglaterra), e de uma intensa diplomacia secreta, da qual derivaram compromissos contraditórios, que se projetavam sobre um Oriente Próximo amorfo, indefinido, sem fronteiras internas, nem denominações políticas ou identitárias precisas, onde conceitos como Síria, Palestina ou províncias árabes tinham um significado vago. Nesse contexto, a Inglaterra, vislumbrando o final da Guerra emitiu, em novembro de 1917, a Declaração Balfour, mostrando-se favorável ao estabelecimento de um império “lar nacional judaico” na Palestina.

Em 1928, Josef Stalin acenou com a oferta de outra proposta territorial para constituição do Estado judaico na União Soviética, a região de Birobidjan, a qual promoveu enormes discussões no seio do judaísmo. Um Estado judeu em consonância com anseios comunistas, promovia uma ruptura radical com o sionismo e também com a religião judaica.⁵

Em 1927, uma missão soviética realizou estudos sobre a possibilidade de colonizar a região, e, no ano seguinte, no mês de março, autoridades soviéticas aprovaram sua colonização. Em 1931, tropas japonesas invadiram a Manchúria, e o governo soviético teve como prioridade colonizar as fronteiras, o que impulsionou a colonização judaica. Em 1934, após três anos, Stalin declarou Birobidjan como Região Autônoma Judaica,

⁵ Birobidjan, nome decorrente da união aos rios Biro e Bidjan, se localiza no extremo Oriente à aproximadamente duzentos quilômetros da fronteira com a China. A região fica distante a mais de 8 mil quilômetros de Moscou, com a qual se liga através da ferrovia transiberiana.

tal decisão teve repercussão internacional, sendo recebida com euforia por grande parte dos judeus da diáspora, inclusive no Brasil. Em 1935 Birobidjan já contava com 14 mil judeus, um quarto da população local. O sonho de Birobidjan arrefeceu com a criação de Israel, em 1948, fundado majoritariamente por grupos políticos situados à esquerda do espectro político mundial, em Israel as ideias socialistas, por exemplo, criaram comunidades coletivas, os *kibutz*.

Em termos diplomáticos, a União Soviética rapidamente reconheceu o Estado de Israel, advindo do bloco soviético grande parte do armamento que ajudou a garantir a vitória de Israel na Guerra árabe-israelense (1948-1949). Dessa forma, a nova conjuntura política internacional do pós-guerra se caracterizou por um momento de simpatia às ideias de esquerda e de união do povo judeu:

Sionistas e comunistas apoiam a criação do Estado de Israel – se para os primeiros essa criação simboliza a realização de um sonho milenar de volta a “terra prometida”, para os segundos, trata-se de um movimento de libertação nacional em que o apoio soviético para um estado judeu, afetaria os interesses imperialistas numa região altamente estratégica como tem sido ao longo deste século, o Oriente Médio. Por outra parte [...], a atitude dos comunistas sempre foi matizada por um outro sentimento: havia a esperança de um reflorescimento das comunidades judaicas no Leste Europeu, que seria a experiência socialista, e não sionista, de solução da “questão judaica” (KINOSHITA, 2000, p. 385).

Refletindo sobre essa questão, Jacob Gorender, militante da esquerda antissionista no Brasil, definiu a situação da seguinte forma: “uma vez que o Estado de Israel se tornou uma realidade e foi reconhecido desde logo pela União Soviética, eu nunca pus em dúvida o direito de Israel de existir como Estado. Mas, nunca considerei que o Estado de Israel era a solução da chamada questão judaica” (Apud IOKOI, 2004, p. 350).

Educação judaica: religião, sionismo e cultura ídiche no Brasil

No Brasil, o sionismo de matriz herzliana se estruturou na primeira década do século XX, porém, adquiriu maior força a partir dos anos 1920. Nesse período, o movimento discutiu temas como educação, cultura, política e religião judaica, portanto, o “plano Uganda” não chegou a ser discutido, muito menos as especulações sobre Argentina e El Arish. No Brasil, a ideia da Palestina enquanto território judaico já estava consolidada, porém, a ideia de Birobidjan atraiu sobremaneira grande parcela de judeus.

Nas décadas de 1930 e 1940, tanto a Palestina, quanto Birobidjan, enquanto alternativas para criação do Estado judeu, estavam relacionados à diferentes ideias e projetos ideológicos, assunto que abordamos em outra oportunidade (Cf. BARTEL, 2010). Birobidjan povoou o imaginário de boa parcela dos judeus brasileiros. O livro de Moacyr Scliar, “O Exército de um Homem Só”, no qual os personagens principais migraram da Rússia para Porto Alegre, narra a história do comunista Mayer Guinzburg, que sonha com um mundo livre, para isso, deseja fundar nos arredores da capital gaúcha uma nova sociedade, a Nova Birobidjan.

Nos anos 1940, notícias sobre Birobidjan foram publicadas em periódicos judaicos, em especial no semanário bilíngue ídiche/português *Unzer Shtime* (Nossa Voz) que, descrevia a região para os judeus brasileiros. Em 1947, inúmeras matérias sobre Birobidjan foram publicadas no periódico, discorrendo sobre a geografia e as possibilidades de emigração para a região. O desenvolvimento do território a partir da colonização judaica também foi abordado, informando que a população de Birobidjan era calculada em 175 mil habitantes, “incluindo 30 mil órfãos de guerra” transferidos lá “em 1945, e 25 mil colonos, originários da Lituânia, Letônia, Rússia Branca, Ucrânia, Bessarábia” que chegaram em 1946. O periódico *Nossa Voz* informava ainda que o ídiche era “a língua oficial da administração de Birobidjan” e que um decreto de janeiro de 1945 tornou obrigatório o estudo do idioma nas escolas da população local não-israelita, calculada em torno de 20 mil pessoas (*Nossa Voz*, 15/05/1947, p. 8).

A ideia de Birobidjan mostrava que o projeto sionista representava uma parcela da comunidade judaica e não o judaísmo como um todo. Por outro lado, o ídiche era um problema a ser enfrentado pelo sionismo. Grande parte das lideranças sionistas eram oriundos da cultura ídiche, porém, não era possível eleger abertamente tal língua e cultura sem excluir outras parcelas do judaísmo, como os sefaraditas. Assim, ainda no século XIX o hebraico foi escolhido como a língua do nacionalismo judaico, em detrimento do ídiche e demais dialetos, que passaram a ocupar posições secundárias.

Em seu pragmatismo Herzl deu pouca importância ao hebraico, ele pensava em um federalismo de línguas ao estilo suíço, e questionava “quem de nós sabe bastante hebraico para pedir nesta língua um bilhete de estrada de ferro?” (HERZL, 2008, p. 113). Desconsiderava assim a força simbólica, política e religiosa que o hebraico possuía, da mesma forma que pouca importância dava à Palestina enquanto território “ancestral dos judeus”.

Por sua vez, outro periódico de caráter judaico-sionista, destinado a orientar os jovens, que circulou no Brasil também na década de 1940, referia que o movimento juvenil *Betar* tinha um objetivo simples de definir “criar o tipo de judeu que a nação requer para melhor e mais rapidamente construir o Estado judaico. Em outras palavras, criar o cidadão *normal* [grifo meu] e saudável para a nação judaica, pois a vida na Diáspora afeta a formação de cidadãos normais e saudáveis” (*Isto é Betar!*, 1947, p. 13).

Afirmção era justificada da seguinte forma: “durante dois mil anos de exílio, a nação judaica perdeu o hábito de concentrar todas as suas forças numa obra suprema, perdeu o hábito de agir em comum, como um povo, perdeu o hábito de defender-se em caso de emergência”. Além de criar o novo judeu para o Estado judaico, outro importante objetivo expresso nos meios sionistas dizia respeito ao idioma:

O Betar reconhece o Hebraico como a única e eterna língua do povo judeu. Na Palestina, deve tornar-se a língua em todas as fases da vida, na Diáspora deve, pelo menos, ser a linguagem do sistema educacional judaico, começando com o jardim de infância até o fim da escola secundária (mais tarde, talvez, na vida universitária também – se tivermos algum dia universidades judaicas na Diáspora). Na educação de cada criança judaica deve ser o começo e a base de tudo. Uma criança judaica que ignora o hebraico não é completamente judaica... (*Isto é Betar!*, 1947, p. 20).

Para os sionistas a língua ídiche apesar de desnecessária, não era desprezada, sendo estimada pela “riqueza de sua literatura e imprensa”, da mesma forma também era estimado o idioma ladino dos sefaradim “que servia como remédio excelente contra a assimilação”. O sionismo ressignificava assim a noção de exílio, que segundo a tradição da Torá não se trata de, “uma questão de endereço postal ou de soberania política; é um conceito teológico e cultural que se relaciona com a posição no mundo como um todo” (RABKIN, 2009, p. 41).

Conforme o propósito sionista uma língua nacional não poderia “ser uma língua que a nação adotou no percurso de sua história, derivada de um povo estranho. Uma língua nacional nasce simultaneamente com a nação, e depois a acompanha, seja de uma forma ou de outra, durante a sua vida inteira. Para nós, esta é o hebraico” (*Isto é Betar!*, 1947, p. 20).⁶ Assim, os fundamentos da nação judaica eram buscados na Antiguidade.

Se Birobidjan afastava a cultura ídiche da religiosidade judaica, por outro lado, até a Segunda Guerra Mundial, o Leste Europeu se configurou como o maior centro formador de rabinos, aproximando a língua ídiche e a religião judaica. Por sua vez, o sionismo, também se caracterizava como um movimento heterogêneo formado por segmentos que variavam desde grupos paramilitares fascistas até comunistas, passando por liberais e socialistas. Contava também com grupos religiosos organizados em torno do *Mizrachi*, o Partido Religioso, para o qual a legislação do novo Estado deveria basear-se na Torá. Tal situação evidencia a complexidade de se estudar o judaísmo e o sionismo e suas nuances.

Na Europa do período entreguerras, havia um amplo sistema escolar judaico, em especial no Leste Europeu, onde a educação judaica recebera forte impacto da Revolução Russa, se configurando como uma das mais importantes atividades comunitárias. A educação nas comunidades judaicas era intensa, principalmente na Lituânia, Letônia e na Polônia, onde se construiu um sistema educacional que correspondia às diferentes ideologias seculares. Em Vilna, havia o Instituto Científico Ídiche (YIVO), ao mesmo tempo, os judeus frequentavam as universidades gerais e outras instituições de ensino superior (BARON, 1974, p. 205).

A população judaica ortodoxa do Leste Europeu, majoritariamente enviava seus filhos aos diversos *hadarim* tradicionais (escolas judias primárias), que proporcionavam instrução integral ou forneciam educação judaica complementar às crianças que frequentavam escolas públicas polonesas. Os jovens judeus, de modo geral, frequentavam *Ieshivot*, escolas talmúdicas tradicionais com ensino exclusivamente religioso (plural de Yeshivá: escola talmúdica secundária e pós-secundária). Escolas que serviam de bastião contra *Haskalá* (versão judaica do Iluminismo) e a secularização em todo o Leste da Europa.

6. Em vista disso vários problemas de caráter cultural, ideológico e étnico foram suscitados em relação ao Estado de Israel. Uma análise pertinente sobre o tema é desenvolvida em “Os sefaraditas em Israel: o sionismo do ponto de vista das vítimas judaicas” (2007), de Ella Shohat.

Em contraposição às escolas talmúdicas e seguindo a filosofia da *Haskalá*, surgiram dois grandes sistemas educacionais seculares: a Organização Escolar Central Ídiche e Organização Central das Escolas Hebraicas, tendo respectivamente o ídiche e o hebraico como idiomas de instrução.

A Organização Escolar Central Ídiche (*Cisho*), fundada em 1921, era apoiada por organizações socialistas, como do *Bund* e os *Palei-Tzion*, e oferecia instruções em ídiche, embora usasse o polonês para a história e a geografia da Polônia. A maioria das escolas se localizavam em Bialystok e Vilna, e tinham um currículo predominante socialista. Por outro lado, a Organização Central das Escolas Hebraicas, denominada *Tarbut*, oferecia uma instrução hebraica de viés sionista. Da mesma forma que as escolas da *Cisho*, a grande maioria das escolas do *Tarbut* também se localizavam nas províncias orientais de Bialystok, Vilna, Novogrodek e Volínia (BARON, 1974, p. 204).

No Brasil, essas duas correntes seculares se estabeleceram desde a década de 1920, as quais prevaleceram em detrimento das escolas talmúdicas. Escolas com um programa secular “inspirado nos modelos europeus do *Cisho* e do *Tarbut*, sendo predominantemente esta última corrente, plenamente identificada com os ideais sionistas e tendo como fundamental o ensino da língua e da cultura hebraica” (FALBEL, 2008a, p. 138).

O líder sionista Baruch Bariach, radicado em Curitiba, entre as décadas de 1930 e 1950, que teve sua formação no Leste Europeu, onde estudou no Seminário de Professores de Odessa, importante centro sionista nas duas primeiras décadas do século XX, cidade pela qual transitavam lideranças como Menachem Ussihkin (1863-1941), Ahad Ha’am (1856-1927) e Wladimir Jabotinsky (1880-1940).

No Brasil, o professor Bariach, conhecedor da língua ídiche, imprimiu à Escola Israelita de Curitiba linhas de ensino vinculadas aos dois modelos, do *Tarbut* e do *Cisho*, por vezes misturando ambos, contudo, para isso dependia da formação dos professores contratados. Dessa forma, de acordo com os professores, em alguns momentos predominava o ensino do hebraico e em outros o ensino do ídiche. Do ponto de vista sionista, a educação servia como meio para alcançar diversos fins, entre os quais a formação de uma consciência nacional judaica e a interpretação da história e da religião judaica de acordo com o viés sionista. Em vista disso, a atuação de Bariach se estendia ao campo da ação política e ideológica.⁷

A atuação de Bariach em Curitiba serve como parâmetro para outros casos de lideranças sionistas que amalgamaram história, religião e nacionalismo através da educação, como o rabino Isaias Raffalovich, que no Brasil representava os interesses da empresa colonizadora *Jewish Association Colonization* (conhecida como ICA). Raffalovich percorreu diversas cidades brasileiras, recebeu imigrantes judeus, auxiliando na organização comunitária e na adaptação dos imigrantes ao país. Aproximou assim o sionismo da ICA, que, por sua vez, visava a assimilação dos judeus como finalidade (um propósito antagônico ao sionismo). Da

⁷ Judeu religioso, o professor utilizava o conjunto de saberes que possuía em favor do sionismo. Entre suas atividades, ensinava o hebraico (considerado como o idioma do Estado judeu imaginado), para os judeus e para a juventude em especial, deslocando-se, para isso, de Curitiba para cidades como Porto Alegre e São Paulo. Além do ídiche, Bariach dominava também os idiomas inglês, espanhol, francês e o português. A condição de professor, escritor, tradutor e intérprete das comunidades que pertenceu fizeram com que ele se tornasse líder e porta-voz tanto das comunidades, quanto do sionismo.

mesma forma, no Rio de Janeiro, os rabinos Davi José Perez e Henrique Lemle, usavam o seu prestígio e posição de líderes comunitários para propagação das ideias sionistas.

O judeu-alemão Henrique Lemle seguia um judaísmo de caráter liberal ou reformista. No contexto emancipatório europeu, o judaísmo liberal ou reformista se desenvolveu com bastante intensidade na Alemanha. Foi um movimento secular que incorporou elementos do iluminismo e do liberalismo. Tinha como propósito reformar a religião judaica, distanciando-se do judaísmo tradicional, para isso propunha integrar valores modernos ao judaísmo, defendendo a introdução de novas ideias às práticas judaicas, com o propósito de adaptá-las ao momento presente e ao contexto sócio-cultural em que viviam os judeus.

Nesta perspectiva o Talmude e a Torá são tratados em seus contextos históricos e o judaísmo moderno é explicado a partir da ação humana e não da vontade divina. Esse movimento ocorreu, em especial, na Inglaterra, Áustria e Alemanha, onde incorporou aspectos da Reforma Luterana, e procurou transformar o judaísmo em uma religião, desprovida de seu caráter místico e de regras como puro/ímpuro, descanso sabático, orações, etc. A essência do judaísmo estaria nos valores éticos expressados na Torá, e seu papel deveria ser o de contribuir para a melhoria da humanidade.

Entre os objetivos do judaísmo reformista destacam-se a espiritualização de toda a humanidade, independentemente de crenças, nações ou etnias, o liberalismo judaico propõe valores como a tolerância, a autonomia individual e a flexibilidade nos modos comportamentais (como vestimentas). Tal proposta prevê o convívio de judeus e não-judeus nos países onde estes se encontram radicados. Para os judeus liberais, os judeus são classificados como “alemães de fé mosaica”, “franceses de fé mosaica”, e assim por diante.

O judaísmo reformista atingiu seu ápice na Alemanha em meados do século XIX e nos Estados Unidos algumas décadas depois. No século XX o movimento reformista modificou seu caráter, assumiu dimensões étnicas e apoiou o sionismo, integrou novas tendências culturais formando mulheres rabinas e aceitou o homossexualismo. Atualmente é a principal corrente religiosa nos Estados Unidos, configurando-se como a corrente judaica com o maior número de adeptos em todo o mundo (BARTEL, 2015).

Em relação ao processo emancipatório, cabe enfatizar que “o desenvolvimento das escolas judaicas era totalmente diferente nos países onde a emancipação havia produzido seus efeitos”. Na França e na Bélgica “a enorme maioria das crianças judias em idade escolar frequentava as escolas gerais tanto particulares como públicas” (BARON, 1974, p. 206).

Assim, a emancipação produziu reformas no judaísmo relativas à religião e educação. No Brasil, entre as décadas de 1930 e 1940, foram criadas entidades de caráter reformista e liberal como a União Associação Beneficente e a Associação Religiosa Israelita, do Rio de Janeiro, a Congregação Israelita Paulista e a Sociedade Israelita Brasileira, de Porto Alegre, que mantinham intercâmbio entre si. Dessa forma, o fato de muitos filhos de judeus liberais não frequentarem escolas judaicas não significa abandonar o judaísmo, mas outra forma de se relacionar com o judaísmo.

Considerações finais

Ao longo da história religião e política andaram juntas, foram separadas pela Revolução Francesa. Contudo, continuaram flertando, com maior ou menor intensidade, de acordo com as oportunidades, conjunturas e o contexto histórico. Os nacionalismos do século XIX defendiam em suas diretrizes estados nacionais laicos, porém, as nações “soberanas”, que sustentariam esses estados, possuíam entre suas características identitárias uma religião, dessa forma, muitos países europeus através do “mito das nações”, acomodaram o cristianismo entre seus fundamentos, em Israel foi a religião judaica. O território que se estabeleceu o Estado judeu mostra esse duplo caráter religioso e político.

No Brasil a educação das novas gerações ao se distanciar da religião, isto é, da tradição judaica ligada à Torá, se aproximou de movimentos seculares como o socialismo, o sionismo e o pensamento liberal, movimentos que passaram a reelaborar a cultura e a identidade judaica. A partir disso, procuramos mostrar aqui imbricadas relações envolvendo judaísmo, sionismo, religião, território e cultura ídiche, seus distanciamentos, tensões e aproximações. A escola judaica, no Brasil e, em outros países, foi aqui percebida como lugar comum, como espaço privilegiado de formação identitária por onde circularam essas noções, que por vezes se associavam ou se afastavam, ocorreu assim um deslocamento da sinagoga para a escola e, dessa forma, visões distintas como cultura ídiche e sionismo puderam se associar ou se afastar, o mesmo ocorrendo entre religião judaica e sionismo, e religião judaica e cultura ídiche.

Referências

- ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- A moderna operação “Tapete Mágico”. *Aonde Vamos?*, n. 389, Rio de Janeiro, 17 nov. 1950. Arquivo Histórico Judaico Brasileiro/SP (AHJB).
- AUERBACH, Yoshua. *A Voz Sionista*. Órgão Informativo da Organização Sionista Unificada do Brasil, n. 01, Rio de Janeiro, 21 jul. de 1954. Arquivo Histórico Judaico Brasileiro/SP (AHJB).
- BARON, Salo Wittmayer. *História e Historiografia do Povo Judeu*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- BARTEL, Carlos Eduardo. Sionismo e progressismo. Dois projetos para o judaísmo brasileiro. In. *WebMosaica Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, p. 83-95, Porto Alegre, v. 2, n. 2, (jul.-dez) 2010.
- BARTEL. *O movimento sionista e a comunidade judaica brasileira (1901-1956)*. Curitiba: Editora Prismas, 2015.
- BIROBIDJAN - a Região Autônoma Judia. *Nossa Voz*. *Semanário Israelita Brasileiro*. Ano I, n. 7, São Paulo, p. 8, 15 de Maio de 1947. (Biblioteca Nacional/RJ), Disponível em <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/nossa-voz/120987>>, acesso 06/01/2018.
- CORDEIRO, Hélio Daniel. *O que é judaísmo*. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- CULLA, Joan B. *La tierra más disputada. El sionismo, Israel y el conflicto de Palestina*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- FALBEL, Nachman. Isaias Raffalovich e a educação judaica no Brasil. In: *Anais do IV Encontro Nacional do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro: história, memória e identidade: 300 anos de nascimento de Antônio José da Silva, o judeu*, p. 131-157, São Paulo: AHJB, 2008a.
- FALBEL, Nachman. *Judeus no Brasil: estudos e notas*. São Paulo: Humanitas; Edusp, 2008b.

GILBERT, Martin. História de Israel. Tradução de Vera Martins. São Paulo: Edições 70, 2010.

GREILSAMMER, Ilan. Le sionisme. Paris: Presses Universitaires de France/PUF, 2005.

HERZL, Theodor. O Estado Judeu. (Tradução de David José Perez). Rio de Janeiro: Garamond, 1998.

Isto é Betar! Editado pela Netzivut Betar do Brasil, s/local: 1947. (Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, Porto Alegre/RS).

IOKOI, Zilda Márcia Grícoli. Intolerância e resistência: saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1935-1975). São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Itajaí: UNIVALI, 2004.

KINOSHITA, Dina Lida. O ICUF como uma rede de intelectuais. Revista Universum, Universidad de Talca, Chile, n. 15, p. 377-398, 2000.

RABKIN, Yakov M. Judeus contra judeus: a história da oposição judaica ao sionismo. Cotia/SP: Acatu, 2009.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do Poder. São Paulo: Editora Ática, 1993.

SCLIAR, Moacyr. O exército de um homem só. Porto Alegre: L&PM, 2012.

SHOHAT, Ella. Os sefaraditas em Israel: o sionismo do ponto de vista das vítimas judaicas. Novos Estudos - CEBRAP, São Paulo, n. 79, p. 117-136, Nov. 2007.

WEIZMANN, Chaim. Israel: do sonho à realidade. Autobiografia de Chaim Weizmann. Tradução de Noé Gertel. São Paulo: Instituição Brasileira de Difusão Cultural S.A./IBRASA, 1969.

Submissão: 22/12/2021

Aceite: 25/12/2021