

בסימנא טבא ונמזלא מעליא

REVISTA DE

ESTUDOS JUDAICOS

BELO HORIZONTE

ANO XV

NÚMERO 12

2017 | 2018

ISSN 1517.7904

התנאים

התנאים
וביניהם
אשר נכתבו

ברביעי

תנאי

תנאי

תנאי

תנאי

תנאי

Handwritten signature and text in Hebrew script.

זיווג נבחר
מן החיים
יבוא השוכ
כחיי כפיה

החולה זה
הוא ארבע
עשר שנים
אמן יישר

זיווג נבחר
מן החיים
יבוא השוכ
כחיי כפיה

משך בנו שתיהם את בית ישראל ונישה חיל באפרתה וקרי

REVISTA DE

ESTUDOS JUDAICOS

BELO HORIZONTE

ANO XV

NÚMERO 12

2017 | 2018

ISSN 1517.7904

Instituto Histórico Israelita Mineiro

Instituto Histórico Israelita Mineiro

Gestão 2015-2017

Diretoria executiva

Presidente

Jacques Zac

1º Vice-Presidente

Jacques Ernest Levy

2ª Vice-Presidente

Julia Calvo

1º Tesoureiro

Leon Menache

2º Tesoureiro

Jacob Lansky

1ª Secretária

Lívia Guimarães

2ª Secretária

Helena Frida Weisz

Comissão Cultural Eleita

Marcos Avritzer

Natan Rozenbaum

Juliano Klevanskis

Comissão Cultural

Abá Israel Cohen Persiano

Alexandre Vertchenko

Bárbara da Silva

Boris Entin

Maria Antonieta A. de M. Cohen

Naftale Katz

Stela Brener

Proibida a reprodução de qualquer parte ou do todo sem a prévia autorização do Editor.

Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores, não sendo, necessariamente, a opinião da revista.

Disponível no site: www.ihim.org.br

Editores

Aléxia Teles Duchowny

Welbert Belfort

Comissão Editorial

Maria Antonieta A. de M. Cohen

Marcos Avritzer

Naftale Katz

Vera Chacham

Projeto gráfico

Júlio Abreu + Leonora Weissmann/ Jiló Design

Imagem de capa

Exposição: Jerusalem through the Ages. Quadro 12: descrição do sacrifício de Isaac. Pintura M. Mizrahi, Jerusalém, Século XIX. Coleção Yitzhak Einhorn, Tel Aviv. Coleção do acervo do IHIM – 12 quadros.

Revisão

Diogo da Costa Rufatto

Revista de Estudos Judaicos / Instituto Histórico Israelita Mineiro.

Ano 1, n.1 (Nov. 1998). - Belo Horizonte, MG : IHIM, 2018.

207 p.

Ano 15, n. 12 (2017/2018)

Bianual

ISSN 1517-7904

1 . Judaísmo – Periódico

CDD 296.05

CDU 296(05)

Catálogo na fonte: Vania Soares Rodrigues CRB-6/2912

Instituto Histórico Israelita Mineiro

Rua Pernambuco, 326

30.130-150 – Funcionários

Belo Horizonte/MG

Telfax (31) 3226 7848

ihimmg@outlook.com

www.ihim.org.br

Sumário

ARTIGOS

- 7 **Holocausto, perversidade, choque: os limites da suportabilidade ontológica em vítimas e algozes**
Sofia Débora Levy
- 22 **Sartre no inferno**
Luiz Nazario
- 37 **O mal metafísico e o testemunho bíblico**
Renato Somberg Pfeffer
- 49 **Análise do projeto de lei "Israel como o Estado-Nação para o Povo Judeu"**
Henrique Ribeiro Einstoss Korman

CRÔNICAS

- 68 **Ao pé das serras**
Heliete Vaitsman

ENTREVISTA

- 73 **Elie Rekhess: uma vida de estudos sobre os árabes em Israel**
Monique Sochaczewski

RESENHA

- 83 **Para acordar os homens: sonhos e pesadelos em tempos sombrios**
Mariângela de Andrade Paraizo

TRADUÇÃO

- 87 **Poemas de A. A. Lutzky**
Laura Andrade

- 90 **Colaboradores**
 - 92 **Pareceristas**
 - 93 **Chamada para publicação / Call for papers**
 - 94 **Normas para a redação de trabalhos**
 - 96 **Prazos para a publicação na *Revista de Estudos Judaicos n. 12***
-

HOLOCAUSTO, PERVERSIDADE, CHOQUE: OS LIMITES DA SUPORTABILIDADE ONTOLÓGICA EM VÍTIMAS E ALGOZES¹

HOLOCAUST, PERVERSITY, SHOCK: LIMITS OF ONTOLOGICAL SUPPORTABILITY IN VICTIMS AND THUGS

Sofia Débora Levy

Resumo

O presente trabalho intenta demonstrar o quanto a perversidade presente no estado de terror instituído pelo totalitarismo nazista provocou, durante o Holocausto, reações de choque em suas vítimas, mas também aturdimento em seus algozes. Tal grau de violência demonstra a ultrapassagem dos limites de suportabilidade ontológica – tomados como parâmetro dos aspectos eticamente referenciados no trato inter-humano, os quais as correntes ideológicas muitas vezes desconsideram, quando se voltam primordialmente para seus fins. Apesar do treinamento e da doutrinação cultural, conforme as reações adversas apresentadas pelos executores diretos, os líderes nazistas buscaram aperfeiçoar tecnicamente a matança intentada, de modo a minimizar os seus efeitos deletérios por meio de um maior distanciamento e impessoalidade. O horror instituído, no entanto, era de difícil concepção para aqueles que não o contataram diretamente. Tal dificuldade foi utilizada pelos algozes como meio de defesa e denegação, numa atitude retraumatizante para as vítimas e perpetuadora dos ideais genocidas do nazismo que ressoam até os dias atuais.

Palavras-chave: Holocausto; perversidade; choque.

Abstract

This present paper intends to demonstrate how perversity within the state of terror instituted by Nazi totalitarianism provoked not only shock reactions in its victims during Holocaust, but also stunned its executioners. Such a degree of violence reveals that limits of ontological tolerance were exceeded—taken as a parameter of the ethically referenced aspects in inter-human treatment, which ideological currents often disregard, when they primarily turn themselves to the ends. Despite the training and cultural indoctrination, in face of adverse reactions presented by direct executors, Nazi leaders sought to technically perfect the

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

intended slaughter in order to minimize its deleterious effects through greater detachment and impersonality. Established horror, however, was difficult to conceive for those who were not in direct contact with it. This difficulty was used by the executioners as means of defense and denial, in a re-traumatizing attitude for the victims that perpetuated the genocidal ideals of Nazism, which resonate to present days.

Keywords: Holocaust; perversity; shock.

Introdução

Dada a magnitude do mal perpetrado durante o Holocausto pelos nazistas contra as suas vítimas – judeus, ciganos, negros, homossexuais, deficientes físicos e mentais, comunistas, testemunhas de Jeová, opositores políticos... – são inúmeros os testemunhos de pessoas traumatizadas pela violência física e psicológica sofridas naquele período. No entanto, para que tal intento fosse bem-sucedido, toda uma cultura da violência foi difundida pela ideologia nacional-socialista, desde os programas escolares até as propagandas nas ruas em placas, cartazes, *outdoors* que avisavam dos limites de exclusão social daqueles considerados inimigos do III Reich. Tal aprendizado, aplicado em bases de terror com punições para quem não o apreendesse, foi necessário para ensinar o homem a olhar para outros homens não mais como seres humanos, mas como animais, pestes e, assim, com distanciamento e ojeriza tais que promovessem a vontade de eliminá-los de suas vistas. Esse processo de desumanização, no entanto, encontrava resistências por incutir algo que vai contra a condição natural de reconhecimento entre membros de uma mesma espécie. Com isso, no presente trabalho, também analisamos os impactos nos próprios algozes da violência por eles perpetrada, com base na revisão de literatura acerca do seu comportamento durante e depois do Holocausto, com destaque tanto para o aturdimento de que alguns eram acometidos quanto para as estratégias de evitação da culpabilidade que pudesse lhes advir durante as ações perversas – como o cinismo e a denegação.

Em conformidade com a perspectiva existencial-fenomenológica em psicologia, buscamos apreender o quanto a mentira e a perversidade, durante e depois daquele nefasto evento, são fatores promotores do choque traumático e como são percebidas pelas vítimas e pelos algozes. Com isso, apresentamos um contraponto entre as destrutivas ações intencionais dos algozes nazistas e de seus colaboradores frente às suas vítimas, entendendo o modo como a ultrapassagem do limite ético e a imposição da banalidade do mal, apesar de toda a resistência, tendem a gerar um mal-estar individual, grupal e social tamanho, a ponto de ter feito parte do planejamento genocida nazista sua evitação, com o uso de termos eufemistas, tais

como “Banhos” onde havia câmaras de gás (NYISZLI, 1974), a fim de não aludir diretamente ao “segredo” – à matança em caráter industrial, fato inédito na história da humanidade cujo caráter inconcebível eticamente poderia gerar reações de repúdio ao projeto nacional-socialista. Apesar dos eufemismos, o historiador Walter Laqueur (1981) lista, em sua obra, inúmeras situações evidenciando que o segredo não ficou hermeticamente protegido – tais como a chacina de Babi Yar em 29/30 de setembro de 1941, noticiada por jornalistas estrangeiros na imprensa ocidental, e outros canais de informação que avisaram diversos países neutros e aliados acerca das execuções dos judeus ao longo dos anos do Holocausto. No entanto, o historiador problematiza que tomar ciência da notícia não implicava em acreditar nela, dada a dificuldade psicológica de se pensar em tamanho grau de desumanização.

O planejamento industrial do extermínio em massa do povo judeu, conhecido como “Solução Final” (*Endlösung*), teve sua primeira referência oficial proferida por Hermann Göring em 20 de maio de 1941, justificando, para fins dessa medida, a proibição de emigração de judeus de territórios ocupados pela Alemanha. Em 31 de julho de 1941, Göring encarregou Reinhard Heydrich de cuidar das questões financeiras e organizacionais para a implementação da solução completa do problema judaico. Nos meses seguintes, a *Endlösung der Judenfrage* foi discutida em Berlim, Cracóvia e Praga, considerando-se as necessidades técnicas – como os transportes – para a sua viabilização. Em 20 de janeiro de 1942, foi realizada a Conferência de Wannsee, na qual a “Solução Final” foi apresentada por Heydrich e Eichmann a altos funcionários de vários Ministérios do III Reich. Ainda receosos de alguma reação de espanto ou indignação frente à proposta, envolvendo a desapropriação, a migração e o extermínio de milhões de vidas em várias localidades da Europa, Heydrich e demais líderes nazistas ali presentes receberam, ao contrário, uma aprovação unânime e entusiasmada por parte dos demais participantes. A coordenação e a implementação da “Solução Final” caberiam a Heydrich e a Adolf Eichmann (GILBERT, 2010).

A manutenção de paradoxos semânticos como o termo “Solução Final” fez parte da estratégia nazista de controlar visando não despertar eventuais reações aos seus planos execráveis – mesmo entre seus partidários. Assim, muitas das ordens eram codificadas de modo a que os genocídios não figurassem explicitamente como tais em vários de seus documentos. Diante da necessidade de ocultação de ações dessa natureza, o Comandante das SS (*Schutzstaffel* – Tropas de Proteção), Heinrich Himmler² (*apud* TODOROV, 2000, p. 13), aludiu à “Solução Final” como “uma página gloriosa de nossa história que nunca foi escrita e que jamais o será”.

2 HIMMLER. *Procès des grands criminels de guerre devant le tribunal militaire international*, Nuremberg, 1947, tomo III, p. 145.

No entanto, o caráter chocante que levava a essas estratégias de ocultação da verdade posta em prática pelos nazistas levou o sobrevivente judeu austríaco e pesquisador do Holocausto Raul Hilberg³ a se referir ao eufemismo semântico como “uma autorização para inventar, para começar alguma coisa que não podia até aqui ser posta em palavras” (LANZMANN, 1987, p. 103) – denunciando, assim, o inominável do horror perpetrado pelo homem contra a sua própria espécie, de modo frio, calculista e desprovido de qualquer empatia.

O choque nas vítimas do Holocausto

O Holocausto foi um evento genocida promovido pelo governo totalitarista de Adolf Hitler que levou ao extermínio de milhões de seres humanos. O termo penal *genocídio* foi um neologismo cunhado em 1944 pelo promotor polonês Raphael Lemkin (1900-1954) a partir do termo grego *genos* (nascimento, gênero, espécie) e do verbo latino *caedere* (matar). *Genocídio* designa um crime contra a humanidade no qual há a destruição física de uma população considerada indesejável em virtude de seu pertencimento a uma espécie, gênero ou grupo, sem que sejam consideradas as ideias ou opiniões de seus membros, sendo o extermínio executado intencional, sistemática e planejadamente. Lemkin obteve o reconhecimento jurídico do crime de genocídio apenas em caráter físico, não abarcando a destrutividade cultural, psicológica e social – conforme fora sua intenção original. Ainda assim, a definição do neologismo penal foi aceita pela comunidade internacional e veio a ser uma das bases legais do Tribunal de Nuremberg para julgar os crimes contra a humanidade cometidos pelos nazistas (LEVY, 2018).

O choque e o desnorteamento das vítimas do nazismo – das quais os judeus constituíam o grupo sobre o qual recaía prioridade de exclusão e extermínio – se davam na experiência de traumas subseqüentes aos quais eram submetidas sem chance de defesa legal, uma vez que essas imposições faziam parte do programa instituído pelo governo totalitarista eugênico e racista de Hitler. Desde a exclusão social até o extermínio em massa, os judeus, dentre outros males, sofreram com as leis e os comportamentos sociais antijudaicos; a manipulação de informação acerca das possíveis condições de sobrevivência, já tendo os direitos de cidadania plena; a impossibilidade de deixar o país, por falta de condições financeiras ou de documentos imprescindíveis; a expulsão do lar, com a perda de todos os seus bens ali deixados; o desmembramento familiar imposto nas deportações ou nas seleções na chegada aos campos de concentração; a sobrevivência no sistema concentracionário frente ao genocídio em curso (LEVY, 2014).

3 Depoimento prestado a Lanzmann.

Com todos esses e outros traumas sobrepostos vivenciados durante anos, nas narrativas de sobreviventes do Holocausto muitas vezes nos deparamos com alusões a dores de difícil nomenclatura pelo choque diante da perversidade dos atos cometidos por seus algozes. Mesmo decorridos muitos anos da situação traumática, a rememoração do horror novamente conduz ao choque dele decorrente, faltando palavras para descrever a cena que lhes retorna à mente como lembrança.

O espanto frente à brutalidade vivida muitas vezes impõe silêncios, engasgos, choros, como reações de aturdimento em meio à enunciação – conforme observamos tanto na revisão de literatura de testemunhos como em nossas entrevistas com sobreviventes do Holocausto, que conduzimos nos moldes da metodologia das Histórias de Vida – ramo da História Oral em que a cronologia de vida do entrevistado direciona a narrativa, a partir da qual o pesquisador irá analisar os aspectos suscitados em sua investigação. Em nossa investigação, buscamos compreender as possibilidades da vítima de se aperceber e reagir diante do trauma perpetrado com requintes de perversidade.

Ao rememorem e tentarem transmitir suas vivências traumáticas, os sobreviventes por nós entrevistados repetiam expressões como “Não dá pra entender”; “É difícil explicar”; “Não entra na cabeça de um ser humano normal” (LEVY, 2014; 2018). Nas palavras de um sobrevivente judeu polonês, de Lodz, Aleksander Henryk Laks⁴, quando lhe perguntaram o que pensou ao se dar conta de que havia chegado a um campo de concentração, em Auschwitz: “naquele tempo eu não pensava direito. Não pensava como uma pessoa deve pensar, só pensava em sobreviver ao próximo minuto. Isso era a nossa luta” (LEVY, 2018, p. 31); e nas palavras da sobrevivente judia polonesa, de Bialystok, Roza Rudnik⁵, também por ocasião da chegada a esse mesmo campo: “eu nem sei o que nós pensávamos. Primeiro porque já estávamos separadas da família, além de espancados e esfomeados...” (LEVY, 2018, p. 30).

A inversão de valores imposta pelo nazismo e corrente no sistema concentracionário levava a uma dificuldade de descrever um mundo no qual o genocídio ontológico acometia a todos os prisioneiros, em especial os judeus, na medida em que eram considerados não humanos.

O arraso de nossa dignidade talvez doesse mais do que os tapas, os pontapés e as dores físicas. Também, era uma surpresa, não dava para raciocinar. De repente, uma pessoa que nunca apanhou, que nunca gritou com ninguém, sem nenhuma

4 Depoimento prestado à autora.

5 Depoimento prestado à autora.

razão apanhava! Por quê? Só por ser judeu (LEVY, 2018, p. 32).⁶

Um mundo sob tal inversão social, constituído hierarquicamente por dirigentes nazistas e seus colaboradores que, com requintes de vileza, se assenhoravam da vida e da morte de milhares de prisioneiros de diversas idades e nacionalidades foi caracterizado por Primo Levi, ex-sobrevivente do campo de concentração de Auschwitz como indecifrável (LEVI, 1990), pela dificuldade de compreender e racionalizar as normas ali vigentes, tamanha a normalidade das atrocidades mortíferas que imperavam nos *lager* (campos de concentração). Sobretudo também porque a hierarquia entre dirigentes e prisioneiros não era claramente demarcada, já que ali havia os prisioneiros-funcionários, aqueles que recebiam dos nazistas cargos e tarefas que os colocavam como superiores e como capatazes dos demais prisioneiros sem escalão. A essa falta de limites claros entre funcionários e prisioneiros, ocasionando confusão mental, insegurança, incerteza, Levi (1990) denominou *zona cinzenta*.

Um exemplo desse atordoamento se dava logo na chegada ao campo de concentração, quando os deportados eram recebidos por xingamentos e tapas por parte dos prisioneiros que exerciam essa função outorgada pelos nazistas a fim de quebrar as resistências dos recém-chegados – aquele que reagisse era punido exemplarmente, muitas vezes até a sua morte.

[...] não se pode esquecer que a maior parte das recordações dos sobreviventes, narradas ou escritas, começa assim: o choque contra a realidade concentracionária coincide com a agressão, não prevista e não compreendida, por parte de um inimigo novo e estranho, o prisioneiro-funcionário, que, ao invés de lhe pegar a mão, tranquilizá-lo, ensinar-lhe o caminho, se arroja sobre você gritando numa língua desconhecida e golpeia-lhe o rosto. Ele quer domá-lo, quer apagar a centelha de dignidade que você talvez ainda conserve e que ele perdeu (LEVI, 1990, p. 20).

Ao choque da chegada, com o espanto de não reconhecer nos prisioneiros locais um igual, seguiam-se outros, numa ritualística na qual a singularidade e a individualidade de todo e cada recém-chegado se perdia: despojamento de bens que haviam trazido consigo na deportação; das próprias vestimentas, substituídas por uniformes – pijamas listrados; raspagem de cabelos e pelos; ducha de desinfecção; classificação – podendo receber um número tatuado no braço, ou marcado num cordão, ou mesmo no uniforme, variando de acordo com o campo e a época em que a ele chegava. Isso valia para os prisioneiros que já houvessem

⁶ Depoimento de Abraham Warth prestado à autora.

passado pela seleção e que haviam sido direcionados em sentido contrário àqueles recém-chegados marcados direto para a morte por não terem sido considerados aptos para os trabalhos forçados – nos quais os prisioneiros seriam mantidos até o fim de suas forças, quando então seguiriam o mesmo destino dos demais.

O controle das torres de vigia, a seleção dos recém-chegados, o controle do veneno e o acionamento das câmaras de gás eram algumas das tarefas exclusivas dos funcionários nazistas, que tinham os campos de concentração e extermínio como locais de trabalho a serviço do Reich. Outros inúmeros cargos e funções exercidos nos campos ficavam a cargo de prisioneiros-funcionários. O mais emblemático deles talvez tenha sido aquele voltado para a eliminação dos corpos nos fornos crematórios – os *Sonderkommando* (Esquadrão Especial) –, com os quais os nazistas intencionavam tornar os judeus cúmplices pelo genocídio de seu próprio povo.

[...] fica-se atônito diante deste paroxismo de perfídia e de ódio: os judeus é que deveriam pôr nos fornos os judeus, devia-se demonstrar que os judeus, sub-raça, sub-homens, se dobram a qualquer humilhação, inclusive a destruição de si mesmos. Além do mais, atestou-se que nem todos os SS aceitavam de bom grado o massacre como tarefa cotidiana; delegar às próprias vítimas uma parte do trabalho, e justamente a mais suja, devia servir (e provavelmente serviu) para aliviar algumas consciências (LEVI, 1990, p. 27).

A realidade concentracionária chocava os prisioneiros; mas também, porventura, chocava partidários nazistas sabedores ou não da verdade do que ali se passava, uma vez que, diante da indústria da morte, por vezes falhava o seu sistema de indiferença às vítimas, com o qual haviam sido doutrinados ideologicamente.

O aturdimento nos alagoes nazistas

Há inúmeros trabalhos ilustrando que muitos alagoes nazistas tiveram uma postura cínica e reticente quanto aos graves assassinatos em massa por eles perpetrados (ROUDINESCO, 2008; WIESENTHAL, 1967). Em sua maioria, conforme a doutrinação ideológica à qual foram submetidos pelo regime nazifascista, eles acreditavam estar cumprindo tarefas que proporcionariam um bem à humanidade – em consonância com o mundo limpo dos seres sub-humanos almejado pela proposta eugênica de Hitler e seus colaboradores. O esvaziamento empático foi promovido pelo olhar de indiferença para com os seres que foram transformados numa metáfora do mal, assim pensados e imaginados por meio da educação e cultura nazifascistas, frente aos quais, portanto, não há com o que se solidarizar, só

restando combatê-los, como parasitas, como um meio de proteção ao bem-estar dos cidadãos arianos. Tal postura é ilustrada nas palavras de Heinrich Himmler:

Tivemos o direito moral, tivemos a obrigação diante do nosso povo de matar esse povo que queria nos matar. [...] Em suma, porém, podemos dizer que cumprimos com essa tarefa mais difícil em amor pelo nosso povo. E não sofremos, por isso, nenhum dano no nosso interior, na nossa alma, no nosso caráter (GALLE, 2012, p. 101).

O treinamento para as execuções genocidas adveio da educação e cultura disseminadas por leis impostas, sob terror, a toda a população dominada pelo III Reich. Nora Levin (1973) salienta que, diferentemente de outros momentos da história, como em revoluções diversas, o terror na Alemanha nazista foi usado como uma arma deliberada para destruir a personalidade humana. Dentre seus novos significados e propósitos, o terror serviu para modelar personalidades indiferentes à dor alheia.

Os campos de concentração foram intentados não apenas para quebrar os prisioneiros enquanto indivíduos e espalhar o terror entre o restante da população usando os prisioneiros como reféns de bom comportamento, mas também para fornecer aos membros da Gestapo um campo de treinamento no qual são tão instruídos que perdem todas as emoções e atitudes humanas (KAHLER⁷, 1957 *apud* LEVIN, 1973, p. 46, tradução nossa).

Apesar de todo um condicionamento para resfriar o trato dos algozes frente às vítimas, houve casos em que tal resfriamento se chocou com a referência ética recalçada e soterrada, reservada para o mundo dos humanos arianos. De acordo com o testemunho do general da SS Bach-Zelewski, no ano de 1941, em Minsk, o próprio líder Heinrich Himmler, que ordenou o extermínio de milhões de pessoas, desmaiou quando assistiu a uma execução (GALLE, 2012, p. 101). O contato direto com as vítimas, feito por executores de escalões menores, atingira o mandante que, seguro pela distância, dava as ordens numa abstração pela qual se mantinha acima da realidade.

Conforme acima descrito, a “Solução Final” foi um dos termos eufemistas utilizados para revestir com uma linguagem formal a maior atrocidade da Idade Moderna: as fábricas da morte com as câmaras de gás e fornos crematórios. Pelos

⁷ KAHLER, Erich. *The Tower and the Abyss: an inquiry into the Transformation of the Individual*. New York: George Braziller, 1957, p. 62.

casos em que os carrascos nazistas manifestavam reações de repúdio ou mal-estar durante os atos genocidas em que tinham contato direto com as vítimas – as quais podiam despertar algum repensar ou compaixão, ou até mesmo culpa frente à situação, como nas matanças com tiros nas nuças nas execuções feitas nas florestas do leste europeu –, a convivência deles com a morte deveria ser reduzida ao mínimo. Por essa dificuldade dos algozes em realizar assassinatos pessoais, aprimoraram-se as técnicas genocidas, criando-se as fábricas de morte (LEVY, 2014).

Esse acúmulo de nuças suplicantes, orgulhosas, medrosas, fortes ou franzinas, peludas ou bronzeadas, tornou-se rapidamente insuportável aos algozes, que não podiam furtar-se a um certo sentimento de culpa.

Como se fossem outros tantos rostos sem olhos, elas vinham persegui-los em sonhos.

Paradoxalmente, era dos carrascos e não das vítimas que provinham as dificuldades. Por isso mesmo, os “técnicos” levaram-nas a sério.

Foi assim que, sem dúvida pela primeira vez no mundo, apresentou-se o problema de como liquidar homens aos milhões (STEINER, 1977, p. 78, grifo do autor).

Com a construção das câmaras de gás no complexo de Auschwitz-Birkenau, o gás Zyklon B passou a ser ali utilizado – uma evolução técnica frente às primeiras câmaras localizadas no campo de concentração e extermínio de Chelmno, na Polônia, que funcionavam com o escapamento de gás de monóxido de carbono expelido de caminhões para seu interior. O sobrevivente judeu húngaro Miklos Nyiszli, médico patologista outorgado por Josef Mengele como seu assistente em Auschwitz, em 1944, descreve o trabalho impessoal desta técnica de extermínio, após as vítimas já terem sido acondicionadas nos espaços subterrâneos destinados às câmaras de gás, para onde haviam sido levadas, ludibriadas como se fossem tomar um banho:

Nesse mesmo instante, do lado de fora, chegava um carro: um modelo luxuoso, fornecido pela Cruz Vermelha Internacional. Um oficial SS e um SDG (*Sanitätsdienstgefreiter*: Oficial Chefe do Serviço de Saúde) saltaram do carro. O Chefe do Serviço de Saúde carregava três caixas metálicas verdes. Ele passou pelo gramado, de onde, a cada dez metros, pequenas torres de concreto saíam do solo. Depois de colocar sua máscara, ele levantava a tampa de concreto de uma dessas torres e despejava o conteúdo de uma das caixinhas – grãos cor de malva – dentro da abertura. A substância granulada caía até o fundo. O gás que produzia escapava pelas perfurações e, em poucos segundos, inundava a sala onde os judeus estavam trancados. Em cinco minutos todos estavam mortos.

Para cada comboio a mesma história. Carros da Cruz Vermelha traziam o gás de fora. Nunca havia dessa substância no crematório. Essa precaução era escandalosa, porém ainda mais escandaloso era o fato do gás ser trazido num carro da Cruz vermelha Internacional.

A fim de assegurar a eficácia de seu trabalho, os dois verdugos esperavam mais cinco minutos. Aí então acendiam seus cigarros e partiam de carro. Eles tinham acabado de matar três mil inocentes. Vinte minutos mais tarde os ventiladores elétricos eram ligados para dissipar o gás (NYISZLI, 1974, p. 52-53).

Após a implementação da “Solução Final” em 1942, as atrocidades cometidas nos campos de concentração e extermínio eram conhecidas em detalhes pelos funcionários nazistas que trabalhavam diretamente nos campos, exercendo funções administrativas. No entanto, para aqueles funcionários que serviam ao Reich em outros postos e localidades, o detalhamento do horror das matanças nem sempre era conhecido – conforme ilustrado no depoimento do *SS-Obersturmführer* (primeiro-tenente da SS), Kurt Gerstein. Ele já ouvira falar da existência da “Solução Final”, mas desconhecia como ela era levada a cabo. Até o dia em que foi designado para uma inspeção em Auschwitz, onde se defrontou com o desespero das vítimas comprimidas nas câmaras de gás e com a indiferença dos seus subalternos, que estavam absortos com o bom funcionamento da máquina de morte, sobretudo diante do ilustre visitante oficial. No entanto, coincidentemente, houve uma falha no escapamento de gás e a ação, que deveria durar cerca de trinta minutos, durou mais de duas horas – prolongando-se o tempo de agonia dos prisioneiros ali exterminados.

Após essa visita técnica, Gerstein, transtornado, procurou relatar o que viu em Auschwitz a representantes de países aliados, com o intuito de buscar ajuda para interromper essa institucionalização genocida. Tal atitude revela uma traição de um oficial nazista, mas também uma ação condizente com um referencial ético que Gerstein ainda trazia dentro de si (LEVY, 2014).

Além de relatos como o do oficial nazista Kurt Gerstein, houve casos de soldados nazistas que também se espantaram com os requintes de crueldade que infestavam os campos de concentração. Foi o que testemunhou um dos nossos entrevistados. Edward Heuberger, judeu polonês da cidade de Cracóvia, sobrevivente da Lista de Schindler, nos relatou que, num domingo, houve uma “ação especial” no campo de concentração de Plászow, na Polônia, onde estava confinado. Conforme ilustrado no filme *A Lista de Schindler*, de Steven Spielberg, um cordão de isolamento constituído por soldados da SS, munidos de metralhadoras, se postou em torno da *Appellplatz* (Praça de Chamada) do campo – fato in-comum ali, segundo Heuberger. Na ocasião, os nazistas encontraram e reuniram

as crianças que restavam escondidas no campo e colocaram-nas em caminhões nos quais seriam levadas para serem exterminadas. O cordão de isolamento ali formado se destinava à contenção dos pais e das mães dessas crianças que, ao verem seus filhos sendo levados nos caminhões, instintivamente intentaríamos correr atrás com o intuito de impedir o transporte; os que assim forçaram reagir foram metralhados na hora.

Esta cena foi vista por todos os prisioneiros do campo, aos quais havia sido ordenado se perfilarem junto à *Appellplatz*. Edward Heuberger⁸ nos relatou que, silenciosamente, chorou diante do quadro covarde e desesperador, ao que se seguiu uma reação de um guarda do campo:

O soldado SS, encarregado do nosso bloco, que cuidava da ordem, virou-se para mim, na passagem, e disse em alemão: “Vocês choram, mas o meu coração está uivando, explodindo”.

Eu olhei para ele e não podia acreditar que este SS, que deveria ter, talvez, uns 45 anos, talvez casado, com filhos, mas em serviço no campo de concentração, tivesse mostrado um lado humano. Isto foi uma grande surpresa para mim (LEVY, 2014, p. 151).

Edward Heuberger testemunhou e vivenciou um momento ímpar. Como este soldado, outros podem ter havido que suprimiram o seu estarecimento em função das ordens a serem cumpridas, num mundo imposto pelo sistema totalitarista no qual reinavam livremente o sadismo e a perversidade. Uma tal inversão de valores chegou a ser reconhecida por um cabo nazista como de difícil credibilidade por quem não presenciou o sistema concentracionário – conforme registrado pelo sobrevivente judeu Simon Wiesenthal, quando então prisioneiro do campo de concentração de Lwow, em setembro de 1944, ao ouvir as seguintes palavras do cabo Merz:

— Você diria a verdade ao povo dos Estados Unidos. Está certo. Mas sabe o que aconteceria, Wiesenthal?

Ele se levantou lentamente, olhou para mim e sorriu:

— Ninguém acreditaria em você. Eles diriam que você está louco. Seriam até mesmo capazes de metê-lo num manicômio. Como pode alguém acreditar nessa horrível história, a menos que a tenha vivido? (WIESENTHAL, 1967, p. 309).

Tais foram as palavras proferidas pelo cabo nazista quando já se antevia o fim da guerra e a derrota dos alemães. No entanto, era um futuro de incredulidade que, aos olhos de Merz, esperava as vítimas. Essa incredulidade advinda do grau extre-

8 Depoimento prestado à autora.

mo de violência que grassava livremente no sistema totalitarista e, em especial, no seu sistema concentracionário, produtor de milhões de mortes, foi utilizada pelos perpetradores como justificativa para a negação de suas atrocidades. Afinal, os parâmetros tradicionais de trato social, que não trazem a destrutividade gratuita como regra, até então não haviam sido desafiados como o foram pela ideologia totalitária nazifascista, o que dificultava, até mesmo, o raciocínio acerca de sua manifestação.

Denegação e trauma

A denegação, a mentira, o cinismo e a perversidade, durante e depois do Holocausto, são fatores promotores do choque traumático nas vítimas. O psicanalista húngaro Sándor Ferenczi (1873-1933) elaborou uma teoria que traz a denegação – negação consciente e intencional de um conteúdo sabidamente verdadeiro – como fator instaurador do trauma no psiquismo. Segundo Ferenczi ([1934]/1992), quando a vítima de uma violência traumatizante tem negado o reconhecimento do seu relato em sua veracidade vivencial, ela passa a ficar só e sem recursos (internos, pelo caráter desestruturante da vivência; e externos, para ausência de intersubjetividade) para lidar com os conteúdos que não conseguem assentamento em seu psiquismo, aos quais fica refém, dando-se, assim, a instauração do trauma. Os conteúdos da experiência traumática sideram no psiquismo da vítima em busca de elaboração. A denegação tende a gerar sentimentos danosos à vítima, tais como impotência, revolta e desespero.

Tomando por base a teoria de Ferenczi, podemos entrever os efeitos retraumatizantes nos sobreviventes do Holocausto advindos do revisionismo – distorção de dados e fatos, fundamentada metodologicamente – e do negacionismo – negação cabal e geral (FAINGOLD, 2011) –, ambas estratégias utilizadas por algozes na época e também anos depois, por partidários que buscam, ainda hoje, manter viva a ideologia nazista.

Já passei tanta vergonha depois da guerra à qual sobrevivi, que eu já me perguntei para que sobreviver? Para escutar uns canalhas dizerem que tudo isso é mentira? Não vale a pena. [...] Logo depois da guerra, quando fui morar em Mark Oberdorf, todos os moradores disseram: “Nós não sabemos de nada!” Só diziam que eles não sabiam de nada. E os pais, os irmãos eram sócios do partido nazista! Andavam uniformizados, e não sabiam de nada? (LEVY, 2018, p. 137).⁹

O revisionismo e o negacionismo não se deram apenas após o Holocausto, mas foram parte integrante dele enquanto estratégia para a eliminação de rastros

⁹ Depoimento de Chaim Najman prestado à autora.

da indústria da morte implementada pelos nazistas.

E, uma vez que a adesão fanática a um sistema perverso leva a uma renegação primordial do ato, compreendemos por que os genocidas nazistas não se contentaram em negar o crime que haviam cometido. Fizeram questão, por toda parte, de acrescentar à renegação um desmentido suplementar, consumando assim um crime perfeito, que consistia em apagar todo e qualquer vestígio de aniquilamento. Matar o judeu e matar também a testemunha da matança, eis o mandamento principal dos responsáveis pelo extermínio. Assim, os *Sonderkommando*, encarregados pelos SS de esvaziar as câmaras de gás e queimar os corpos nos crematórios, eram escolhidos porque eram judeus e, portanto, destinados a ser exterminados por sua vez a fim de jamais virem a testemunhar o que presenciaram (ROUDINESCO, 2008, p. 136-137, grifos nossos).

Ainda hoje em ação, os grupos revisionistas e negacionistas do Holocausto intentam difamar os judeus distorcendo relatos, publicações e provas documentais da época. Classificam como obras de ficção as obras testemunhais, tais como as de Primo Levi e Elie Wiesel, intentando com isso reduzir ou anular o drama vivido por milhões de pessoas, e difamando os sobreviventes como necessitados de contar histórias – ou estórias, carregadas de mentiras (MIGUEL, 2017). Os diversos sites revisionistas descrevem suas interpretações sobre fotos documentadas pelos próprios nazistas, desconsiderando sua fonte oficial – tudo para construir uma argumentação cuja distorção consiga incutir nos desavisados que os judeus teriam construído uma narrativa para se vitimizarem com fins de obtenção de indenizações pecuniárias. Com essas e outras ações, trasladam para outros períodos e lugares o ódio antijudaico, hoje materializado no ódio antissionista, sendo Israel muitas vezes chamado de Estado nazista pelos conflitos advindos da impassibilidade palestina para um acordo de paz com Israel. O uso indiscriminado do termo como um adjetivo metafórico sobre a única nação democrática do Oriente Médio atesta sua completa descontextualização do totalitarismo nazista. A esse uso inapropriado se sobrepõe a finalidade de propagação do ódio *per se*, numa reprodução da incitação à destruição – esta, sim, mais uma manifestação da contínua violência contra os judeus.

Considerações finais

Como visto, quanto mais atrozes as ações violentas, maior a frieza e o distanciamento para com as vítimas a serem desenvolvidos pelos algozes para conseguirem naturalizar tais ações. Por outro lado, até que ponto suas reiteradas manifestações de ódio não advinham também da própria raiva de não conseguirem se distanciar

internamente e esquecer as ações anteriores desse tipo? Ou seja, o quanto a tentativa de fuga da consciência de comportamentos desumanizantes – com auxílio também de bebida e outros anestésicos – retroalimentava novas ações violentas? Assim, a repetição do ato tornava-se um meio de extravasamento do ódio preconceituoso, mas também do mal-estar que podia residir a partir dos comportamentos imorais, ainda que institucionalmente legalizados.

Dadas as constatações de consequências traumáticas para as vítimas e desequilibrantes para os algozes, o respeito aos limites ontológicos físicos e psíquicos do ser humano deveriam pautar o trato ético social, sobrepondo-se às diferenças político-ideológicas. Infelizmente, estamos longe de ver isso acontecer – as atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra Mundial e nas inúmeras outras guerras que a ela se sucederam confirmam esta distância.

Ainda assim, acreditamos que a educação deve repensar as prioridades de objetivos e de conteúdos a serem transmitidos, priorizando a educação contra a barbárie. Nos dizeres do filósofo Theodor W. Adorno (1903-1969), que escapou do nazismo ao emigrar da Alemanha em 1933 – primeiramente para Paris, depois para a Inglaterra e, por fim, em 1937, para os Estados Unidos, onde residiu e trabalhou até voltar para a Europa em 1949 –, a meta educacional mais importante é a da educação contra a barbárie, materializada em Auschwitz. E para que tal regressão não se repita, é fundamental que as condições que a geram sejam combatidas, ainda em tenra idade, por meio do investimento na conscientização das consequências do comportamento do ser humano frente ao seu semelhante e ao mundo ao seu redor (ADORNO, [1971]/1995).

Dessarte, a sobreposição das ideologias e do terror aos limites de suportabilidade ética no trato inter-humano produz desequilíbrios para as vítimas e também para os algozes, adeptos de ideologias que trazem o extermínio do diferente como meio de construção social, ainda que sob a roupagem de um bom trabalho feito em nome de um ideal. O desafio maior está em levar esse entendimento aos adeptos agressores, que, pela força, insistem em fazer-se maior e melhor que os outros seres humanos, aos quais permanecem indiferentes.

Referências

ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação* [1971]. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

FAINGOLD, Reuven. Shoá: revisão ou negação: o mito dos seis milhões. *Morashá*, 71, abril, 2011. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/holocausto/revisao-ou-nega->

cao-o-mito-dos-seis-milhoes.html#q=reuven faingold. Acesso em: 05 jan. 2016.

FERENCZI, Sándor. Reflexões sobre o trauma [1934]. In: _____. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1992, v. IV, p. 109-117.

GALLE, Helmut. “Anständig geblieben” – sobre a autoimagem nas memórias de perpetradores nazistas. In: SELIGMANN-SILVA, M.; GINZBURG, J.; HARDMAN, F. F. *Escritas da violência*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012, v. 1, p. 90-106.

GILBERT, Martin. *O Holocausto: história dos judeus da Europa na Segunda Guerra Mundial*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

LANZMANN, Claude. *Shoah: vozes e faces do Holocausto*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LAQUEUR, Walter. *O terrível segredo: a verdade sobre a manipulação de informações na “solução final” de Hitler*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LEVIN, Nora. *The Holocaust: the destruction of European Jewry, 1933-1945*. New York: Schocken Books, 1973.

LEVY, Sofia D. *Holocausto: vivência e retransmissão*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

LEVY, Sofia D. *Por dentro do trauma: a perversidade no Holocausto e na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018.

MIGUEL, Alcebiades Diniz. Um bestiário universal na ficção de Primo Levi. In: JEHA, Julio; NASCIMENTO, Lyslei (Orgs.). *Estudos judaicos: crimes, pecados, monstruosidades*. São Paulo: Humanitas, 2017, p. 9-22.

NYISZLI, Miklos. *Auschwitz: o testemunho de um médico*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 1974.

ROUDINESCO, Elisabeth. *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

STEINER, Jean-François. *Treblinka*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós, 2000.

WIESENTHAL, Simon. *O caçador de nazistas*. Rio de Janeiro: Bloch, 1967.

SARTRE NO INFERNO

SARTRE DANS L'ENFER

Luiz Nazario

RESUMO

A Nova Direita anti-islâmica e pró-Israel condena o filósofo francês Jean-Paul Sartre como um ser “lamentável”, “oportunista”, “stalinista” e “quase colaborador dos nazistas”. Essa visão baseada numa fraude intelectual só encontra paralelo na condenação igualmente fraudulenta de Sartre pelos ideólogos do terrorismo islâmico. O que esses dois movimentos antidemocráticos não perdoam em Sartre é justamente aquilo que o faz tão grande e distante de todos os fascismos: sua personificação máxima da figura do intelectual engajado no século XX e sua intolerável filosofia da liberdade.

Palavras-chave: Jean-Paul Sartre; Nova Direita; Filosofia da Liberdade.

RESUMÉ

La Nouvelle Droite anti-islamique et pro-Israël condamne le philosophe français Jean-Paul Sartre comme un être “minable”, “opportuniste”, “stalinien” et “presque collaborateur des nazis”. Cette vision basée sur une fraude intellectuelle n'en trouve un parallèle que dans la condamnation également frauduleuse de Sartre par les idéologues du terrorisme islamique. Ce que ces deux mouvements antidémocratiques ne pardonnent pas à Sartre c'est ce qui le rend si grand et lointain de tous les fascismes: sa parfaite incarnation de la figure du intellectuel engagé au XXe siècle et son intolérable philosophie de la liberté.

Mots-clés: Jean-Paul Sartre; Nouvelle Droite; Philosophie de la Liberté.

“O inferno são os outros.”

Jean-Paul Sartre, *Huis-clos* (*Entre quatre paredes*, 1944).

Num mundo de superficialidades alimentado pelas redes sociais e cada vez mais mergulhado no obscurantismo e no moralismo religioso, Jean-Paul Sartre foi lançado, como o representante maior da odiada figura do intelectual, à fogueira dos infernos alheios: Paul Johnson, em *Intelectuais* (1988); Gilbert Joseph, em *Uma tão doce Ocupação* (1991); Enzo Traverso, em *A História rasgada: ensaio sobre Auschwitz e os intelectuais* (1997); Ingrid Galster, em *Sartre e os judeus* (2005);

Alan Riding, em *Paris: e a festa continuou* (2011), entre outros, atacaram o filósofo como um “omisso” durante a Ocupação e o Holocausto, pintando dele e de Simone de Beauvoir um retrato mais próximo de colaboradores que de resistentes.

O tom inquisitorial da acusação moral foi dado pelo historiador inglês Paul Johnson, ex-socialista convertido ao catolicismo que se tornou colaborador da primeira-ministra Margaret Thatcher, no ensaio “Jean-Paul Sartre: Uma bolinha feita de pelo e tinta” (no livro *Os intelectuais*), em que afirmou que Sartre nada fizera pela Resistência que produzisse algum efeito: “Não moveu um dedo – nem escreveu uma palavra – para salvar os judeus. Concentrou-se implacavelmente na promoção da própria carreira.”

Johnson ignorava, entre muitas outras coisas, que Sartre colaborava com jornais clandestinos da Resistência e que no último número de *Sous la Botte* (*Sob a bota*), em 1942, denunciou num artigo anônimo a ordem que obrigava os judeus a usar estrelas amarelas (RIDING, 2012, p. 330). Sartre moveu mais que um dedo e escreveu mais que uma palavra em favor dos judeus, mesmo sabendo que nenhum escritor teria o poder de “salvar os judeus” da gigantesca máquina de extermínio nazista.

Johnson não revelou quantos intelectuais de direita moveram um dedo e escreveram uma palavra para “salvar os judeus” na Europa ocupada. Mas não se furtou, afundado na poltrona macia de sua mansão ajardinada na Londres de 1988, a moralizar contra Sartre, que foi prisioneiro de guerra dos nazistas de junho de 1940 a março de 1941 no Stalag XII-D em Trier. Sem relação com o caso, um escândalo à inglesa expôs a hipocrisia do acusador de Sartre: a jornalista Gloria Stewart, cansada de ver o moralista Johnson aparentemente bem casado exaltar os valores cristãos da família tradicional, revelou ter sido sua amante secreta por onze anos...

Comentando o livro *Paris: e a festa continuou* (2011), de Alan Riding, sobre o comportamento dos intelectuais franceses sob a Ocupação, o jornalista Giulio Meotti evocou a “tradição francesa do colaboracionismo com os ocupantes nazistas na Segunda Guerra” para acusar “os intelectuais” de sancionarem o assassinato de judeus por terroristas islâmicos, tema de seu livro *A New Shoah: The Untold Story of Israel's Victims of Terrorism*, sem distinguir entre colaboradores e resistentes, descrevendo todos eles como seres *desprezíveis*, sendo Sartre o mais *desprezível*:

Cínico aproveitador preocupado exclusivamente com sua própria carreira literária e pronto a se comprometer com as autoridades, Sartre trabalhou para *Comoedia*, uma revista financiada pelos nazistas; sua peça *Les Mouches* (*As moscas*) teve a bênção dos censores alemães; sua companheira, a deusa literária Simone de Beauvoir, trabalhou para a rádio nacional pró-alemães. Após a guerra, Sartre reconstruiu sua

imagem de grande resistente. [...]. Quando 11 atletas israelenses foram massacrados nos Jogos Olímpicos de Munique de 1972, Sartre escreveu: “o terrorismo é uma arma terrível, mas os pobres oprimidos não têm outras.” As lições da história de Sartre são urgentes para nosso tempo; nomeadamente, o apelo do totalitarismo da Jihad e do terrorismo palestino para intelectuais ocidentais e seu silêncio sobre eles revela quão profundamente o ódio ao judeu devorou as mentes da elite intelectual (MEOTTI, 2011, tradução nossa).

Meotti não analisa o conteúdo dos textos de Sartre publicados em *Comoedia* nem o sentido da peça *Les Mouches*, que teve a “bênção” de uma censura nazista felizmente incapaz de perceber sua metáfora antinazista: tratava-se de uma peça que apelava à Resistência. Simone teve de aceitar o emprego na Rádio Vichy após perder seu posto de professora, acusada pela mãe de uma aluna de ter seduzido sua filha, numa trama típica da moral fascista da época.

Quanto ao texto que justificaria o terrorismo palestino pela opressão e a pobreza de seus agentes (embora atribuísse a culpa pelas mortes dos atletas israelenses à ação desastrosa da polícia alemã), ele foi publicado no jornal maoísta *La cause du peuple*. É estranho que Simone de Beauvoir não o mencione em *A cerimônia do adeus* (1982), em que detalha todas as atividades de Sartre em seus últimos anos de vida, que foi de extrema degradação física (alcoolismo, incontinência urinária, infecção e perda dos dentes, cegueira, etc.) combinada a juvenis (compensatórias?) ações políticas extremistas, com Sartre se envolvendo em ações diretas em fábricas, sequestros de empresários e apadrinhamento e venda na rua de jornais maoístas de extrema-esquerda. Bernard-Henry Lévy fez uma análise lúcida do texto, estranhando esse “elogio ao terrorismo” que contrariava as posições de Sartre sobre o conflito entre israelenses e palestinos (LÉVY, 2001, p. 389-391).

Já os críticos da Nova Direita que condenam com veemência moral o terrorismo palestino (que na visão dos palestinos é “uma forma de Resistência do povo à Ocupação de seus territórios”) atacam Sartre por seu “oportunismo”, seu “stalinismo” e *porque ele não se engajou nas fileiras da Resistência armada* (essencialmente formada por membros do Partido Comunista – ainda stalinista – afeitos à “violência revolucionária”), demonstrando *falta de coragem para praticar atos de resistência armada* (ou “terroristas” na visão dos nazistas). Esses críticos ficariam moralmente satisfeitos com os artistas e intelectuais que “viviam bem” sob a Ocupação se tivessem pegado em armas e praticado atentados? No fundo, o que os críticos da Nova Direita consciente ou inconscientemente acalentam é o desejo implícito em suas acusações morais de que os artistas e intelectuais de esquerda tivessem sido todos presos e torturados até a morte pela Gestapo...

Os críticos raivosos que vociferam contra a resistência não terrorista de Sartre mostram-se menos críticos em relação aos verdadeiros colaboracionistas, como os escritores Céline, Lucien Rebatet, Drieu de La Rochelle ou Robert Brasillach, que escreviam panfletos antissemitas virulentos, denunciavam seus colegas judeus à Gestapo e demonstravam abertamente o entusiasmo que sentiam com a Ocupação nazista da França.

No artigo “Sartre do Hamas”, comentando uma passeata de protesto organizada por grupos de esquerda na Holanda contra a guerra em Gaza onde participantes gritaram “Hamas, Hamas, os judeus na câmara de gás”, o escritor Diogo Mainardi citou Gadi Luzzatto Voghera, autor do ensaio *Antissemitismo à esquerda*, para comparar a cumplicidade da esquerda europeia com o Hamas à sua cumplicidade com o stalinismo:

Assim como os intelectuais de esquerda, no passado, se recusaram a condenar o totalitarismo de Stalin e o caráter assassino de seu regime, os intelectuais de esquerda, atualmente, acobertam o totalitarismo do Hamas e o caráter terrorista de seu regime – **são os Jean-Paul Sartre do Hamas** (MAINARDI, 2012, grifo nosso).

Comentando, por sua vez, o artigo de Mainardi, **Betty Steinberg**, numa carta de leitor ao jornal da comunidade judaica brasileira *Notícias da Rua Judaica*, partindo do texto “Jean Paul Sartre, Anti-Semitism and Jewish Identity”, capítulo 4 do livro *Crisis, Covenant & Creativity*, do Rabino Nathan Lopes Cardozo (2005), afirmou ter Sartre uma “definição de judeu” próxima à dos nazistas:

Sartre nos define não como amantes das Leis, do Gefilte Fish, de Israel, do caldo de galinha com kneidler, da ética, do Klezmer nos casamentos, ou mesmo da História Judaica. Nós fomos caracterizados por ele como um grupo de indivíduos cujo único traço em comum é a hostilidade e o desdenhar que recebemos das sociedades em que habitamos. Cessado o antissemitismo, o judeu, segundo Sartre, deixa de existir. Aliás, numa linha não muito diferente desta, se encontra Baruch Spinoza, o filósofo judeu holandês. [...] Eu considero [essa definição] ofensiva e pobre. Mas o mais triste é que Sartre chegou às suas conclusões por honestamente ter horror ao flagelo do antissemitismo. Por caminhos muito diferentes, foi a mesma conclusão a que chegou o regime nazista, de que o mundo sem judeus seria um mundo melhor. (STEINBERG, 2009.)

Bem, Sartre nunca desejou um mundo sem judeus, nem pretendeu em *La question juive*, que escreveu logo após a Libertação, “definir” o judeu. O

existencialismo é contrário às definições, que prendem o ser humano numa camisa de força, forçando-o a tornar-se aquilo que os outros esperam que ele se torne e não aquilo que ele próprio projeta ser. É Betty quem define os judeus como “amantes das Leis, do Gefilte Fish, de Israel, do caldo de galinha com kneidler, da ética, do Klezmer nos casamentos” (STEINBERG, 2009), encerrando-os num autorreflexivo estereótipo de classe média anti-intelectual.

Em seu ensaio, Sartre caracterizou o antissemita. Apenas nas últimas páginas o filósofo esboçou uma descrição do *judeu inautêntico*, que escolhe ser um “homem universal” renegando a sua judeidade, isto é, a sua singularidade histórica: Sartre não negava, absolutamente, a realidade concreta dos judeus. A crítica injusta foi reforçada pela ingênua autocrítica que Sartre fez em *L'espoir maintenant: Les entretiens de 1980* (SARTRE; LÉVY, 1991).

Confessando ter escrito aquele ensaio sem consultar qualquer livro, o filósofo demonstrou mesmo assim seu vasto conhecimento da história judaica. Pessoalmente, Sartre sempre esteve ligado aos judeus: teve amantes judias; manteve longa amizade com Claude Lanzmann, amante de Simone; recebia calorosamente Ely Ben-Gal, que registrou seus encontros com Sartre em *Mardi chez Sartre, un Hébreu à Paris, 1967-1980*; ligou-se ao jovem filósofo judeu egípcio Benny Lévy, numa relação desaprovada por Simone; e adotou como filha, em 1965, a judia franco-argelina Arlette Elkaïm, tornando-a a única herdeira e administradora de seu legado literário.

Aproximar Sartre do colaboracionismo é uma fraude asquerosa. No período em que foi prisioneiro de guerra dos nazistas no Stalag 12 D, Sartre escreveu a emocionante peça de resistência *Bariona*. Sua peça antinazista *Les Mouches* (*As moscas*) foi encenada em plena Paris ocupada: a permissão da censura nazista só demonstra que ela não percebeu a terrível metáfora das moscas.

Em seu tratado de filosofia *L'Être et le Néant* (*O ser e o nada*), publicado em 1942, Sartre defendia que uma liberdade só poderia ser limitada por outra liberdade, incitando os judeus – bastante ingenuamente, é verdade – a não respeitar as tabuletas nazistas de “Proibida a entrada de judeus” e adentrar mesmo assim esses locais, ignorando as tentativas de sua desumanização.

Contudo, se burlar as proibições nazistas era teoricamente possível, como o supunha a radical filosofia da liberdade que Sartre propunha, o totalitarismo nazista contrapunha represálias tão brutais à liberdade que seu exercício pelos judeus transgressores equivalia a serem privados dela. Sartre foi obrigado, depois da guerra, quando toda a extensão do Holocausto foi revelada, a reformar sua filosofia da liberdade, até então centrada no indivíduo, no novo tratado *Critique de la raison dialectique* (*Crítica da razão dialética*, 1960), inserindo as situações concretas da História e o conceito de serialidade na formação dos grupos humanos.

Já no roteiro *Résistance* (Resistência), que Sartre escreveu entre 1943 e 1944, ainda antes da Libertação, o colaboracionismo é atacado numa cena dramática sobre a deportação dos judeus franceses. Se esse não foi o primeiro, foi com certeza um dos primeiros textos escritos na França a abordar o Holocausto. Infelizmente, o roteiro não chegou a ser filmado, tendo permanecido inédito até 2000, quando foi publicado por Lanzmann na revista *Les Temps Modernes*.

Sartre foi um dos raros intelectuais de esquerda a defender Israel desde 1948, quando criticou a política britânica de retirar-se da Palestina expondo os judeus a ataques armados dos árabes. Durante sua viagem a Israel, em 1967 – leiam-se seus depoimentos à imprensa recolhidos no livro *Visita a Israel – Crônicas* (Montevideu: Mordejai Anilevich, 1967) –, Sartre sustentava ser preciso liberar a venda de armas aos israelenses para que eles pudessem defender-se.

Convidado em 1979 para o seminário preparatório para a edição histórica da revista *Les Temps Modernes* sobre os conflitos entre árabes e israelenses, o intelectual egípcio Edward Said descreveu de modo grotesco o encontro que se realizou no apartamento de Michel Foucault:

Beauvoir já estava lá, usando seu famoso turbante, monologando para qualquer um que quisesse ouvi-la sobre sua futura viagem a Teerã com Kate Millett, onde as duas tinham a intenção de protestar contra o xador; essa ideia me pareceu condescendente e boba e, embora estivesse ansioso para ouvir o que Beauvoir tinha a dizer, também me dei conta de que era bastante vaidosa e que não valia a pena discutir com ela naquele momento. Além disso, ela saiu mais ou menos uma hora depois (pouco antes da chegada de Sartre) e não foi mais vista (SAID, 2003, p. 22).

Mas desde quando protestar no Irã contra o xador é “uma ideia boba e condescendente”? *Condescendente* com o quê? Com a liberdade das mulheres que voltavam a ser submetidas em 1979 a um regime medieval na nova República Islâmica do Irã? Tampouco havia qualquer coisa de *bobo* num protesto contra novas/velhas formas de opressão das mulheres. Ao voltar ao tema, Said revela sua indiferença à causa das mulheres: “Beauvoir tinha sido uma grande decepção, saindo bruscamente da sala envolta numa nuvem de baboseiras opiniáticas sobre o islamismo e o uso de véus pelas mulheres.” (SAID, 2003, p. 25). Sem chances de ganhar a escritora feminista para a causa palestina, Said centrou suas atenções – e seus ataques – em Sartre:

A presença de Sartre – o que havia dela – foi estranhamente passiva, não impressionante, estéril. Ele não disse absolutamente nada por horas a fio. No almoço, se sentou a minha frente, com olhar desconsolado, e permaneceu totalmente calado, ovos e maionese escorrendo tristemente de sua boca. Tentei puxar con-

versa com ele, mas foi inútil. Talvez estivesse surdo, mas não tenho certeza. De qualquer forma, ele me parecia uma aparição assombrada de seu “eu” anterior, sua feiura proverbial, seu cachimbo e suas indescritíveis roupas penduradas no corpo, como o cenário de um palco sem atores. Eu era muito ativo na política palestina naquela época: em 1977, havia me tornado membro do Conselho Nacional; em minhas frequentes visitas a Beirute (isso durante a guerra civil libanesa) para ver minha mãe, regularmente estava com Arafat e a maioria dos outros líderes da época. Achava que seria uma grande realização persuadir Sartre a fazer uma declaração pró-palestina naquele momento “quente” de nossa rivalidade mortal com Israel.

Ao longo do almoço e da sessão da tarde, eu estava ciente de que Pierre Victor era um tipo de chefe de estação do seminário, entre cujos trens estava o próprio Sartre. Além dos sussurros misteriosos à mesa, ele e Victor de tempos em tempos se levantavam; Victor afastava-se com o velho arrastando os pés, falava rapidamente com ele e, depois de um ou dois acenos de cabeça, regressavam. Enquanto isso, cada membro do seminário queria tomar a palavra, tornando impossível desenvolver qualquer argumento, embora logo tenha ficado claro que o melhoramento de Israel (o que hoje é chamado de “normalização”) era o verdadeiro assunto do encontro, e não os árabes ou os palestinos.

Efetivamente, Sartre tinha algo a nos dizer: um texto de mais ou menos duas páginas datilografadas, preparado anteriormente, que – eu escrevo inteiramente com base em uma lembrança de um momento de vinte anos atrás – exaltava a coragem de Anwar Sadat nas platitudes mais banais que se possam imaginar. Não consigo me lembrar se muitas palavras foram ditas sobre os palestinos, seu território ou seu passado trágico. Com certeza, nenhuma referência foi feita aos assentamentos colonialistas israelenses, uma política similar, em muitos sentidos, à prática francesa na Argélia. Foi tão informativo quanto um comunicado da Reuter, obviamente escrito pelo egrégio Victor, que parecia estar no comando, para tirar Sartre, a quem parecia dominar totalmente, do aperto. Fiquei arrasado ao descobrir que aquele herói intelectual havia sucumbido em sua velhice a um mentor tão reacionário e que, em relação à questão da Palestina, o antigo defensor dos oprimidos não tinha nada a oferecer além de um elogio extremamente convencional e jornalístico a um líder egípcio já bastante festejado. Pelo resto do dia, Sartre retomou seu silêncio e os trabalhos prosseguiram como antes.

[...] Quando a transcrição do seminário foi publicada alguns meses depois, a intervenção de Sartre foi editada e tornada ainda mais inócua. [...] Algumas semanas atrás, calhou de eu assistir parte do *Bouillon de Culture*, o programa de discussões semanal de Bernard Pivot [...]. Bernard-Henry Lévy [...] estava lá para promover seu estudo favorável ao filósofo: “o histórico de Sartre sobre Israel era perfeito: ele nunca se desviou e permaneceu um defensor absoluto do

Estado judeu”. Por motivos que nós ainda não sabemos com certeza, Sartre de fato permaneceu constante em seu pró-sionismo fundamental. Se isso era porque tinha medo de parecer antissemita, ou porque se sentia culpado em relação ao Holocausto, ou porque nunca se dedicou a uma consideração profunda sobre os palestinos como vítimas e combatentes contra a injustiça de Israel, ou por alguma outra razão nunca saberei. Tudo que sei é que, na velhice avançada, ele se parecia bastante consigo mesmo quando um pouco mais jovem: uma amarga decepção para cada árabe (não argelino) que o admirava.

Certamente Bertrand Russell era melhor que Sartre, e em seus últimos anos (apesar de ser orientado e, diriam alguns, totalmente manipulado pelo meu ex-colega de classe de Princeton e ex-amigo, Ralph Schoenman) na prática tomou posições críticas às políticas de Israel em relação aos árabes. Creio que precisamos entender por que na velhice grandes homens são passíveis de sucumbir tanto aos embustes dos mais jovens como aos grilhões de uma convicção política imutável. É um pensamento desalentador, mas é o que aconteceu com Sartre. Com exceção da Argélia, a justiça da causa árabe simplesmente não o podia impressionar (SAID, 2003, p. 25-27).

Said tentou em vão arrancar de Sartre uma declaração favorável à “causa palestina” e, fracassando no intento, vingou-se pintando dele um retrato maldoso, como um velho de olhar desconsolado, mudo e surdo, com ovos e maionese a escorrer de sua boca, sendo manipulado como um boneco pelo judeu Pierre Victor (Benny Lévy), e assim incapaz de demonstrar solidariedade aos oprimidos palestinos. Ele chega a dizer, de modo infantil, que Bertrand Russell era “melhor que Sartre” por ter tomado, na mesma situação de velhice decadente e manipulada, “posições críticas às políticas de Israel”.

Em *On a raison de se révolter (Por que a revolta?, 1974)*, Sartre já havia deixado clara sua posição favorável a Israel nos conflitos do Oriente Médio, tratando-se de uma minoria (os judeus) ameaçada por uma maioria (os árabes) desejosa de lançar aquela ao mar (SARTRE; GAVI; VICTOR, 1975, p. 275-278). A mesma posição foi compartilhada pelo filósofo Herbert Marcuse e pelo escritor e cineasta Pier Paolo Pasolini – intelectuais de esquerda que jamais encamparam as posições anti-Israel dos Partidos Comunistas após 1967, e que assumiram mais recentemente um caráter francamente antissemita e acomodado à tradição islâmica de opressão às minorias.

Não é de estranhar que, embora fraudulenta e absurdamente acusado pela Nova Direita (tradicionalmente antissemita) de ser um “colaboracionista omissivo do Holocausto” devido à sua “visão nazista dos judeus”, Sartre seja o objeto da mais extrema e fraudulenta condenação dos ideólogos do terrorismo islâmico.

Num sermão transmitido pela rede de TV *Al-Rahma* em 2 de janeiro de 2009 pelo satélite Atlantic Bird 4, via EUTELSAT de Paris, captado em toda a França, o ulemá egípcio Alaa Saïd declarou:

Quem são os terroristas? São os judeus. Eles propagaram o terrorismo no mundo. Por Allah, não exagero. Foram os judeus que propagaram o terrorismo no mundo. Não entendo. A América se enganou de A a Z. A América foi corrompida pelos judeus, os senhores deveriam ter consciência disso. Os cérebros da América foram mutilados pelos judeus. A corrupção que se espalhou pelos quatro cantos do mundo foi iniciada pelos judeus. [...] Os judeus estão na origem da propagação da corrupção e das calamidades que atingem o mundo inteiro. Perdoem-me, mas as tendências bestiais e a concupiscência que se tornam evidentes na idade do “progresso”, das “Luzes”, do “desenvolvimento” [...]. Chegou-se ao ponto em que eles propagam as [práticas] abomináveis com os animais. Quem as cometeu, espalhou, encorajou e iniciou? Foi o judeu Freud. **A homossexualidade – que Deus me perdoe – quem a espalhou? Foi o judeu Jean-Paul [Sartre].** Quem espalhou o ateísmo no mundo? Foi Karl Marx, que era judeu. [...] Os judeus corromperam a França. Eles corromperam o espírito francês com filmes pornográficos (MEMRI, 2009, grifo nosso, tradução nossa).

Em 14 de maio de 2008, o Ministro de Assuntos Religiosos do Hamas, Saleh Riqab, declarou à *Al-Aqsa TV* que o principal objetivo do movimento sionista mundial era estabelecer um Estado na Palestina como base para seu “domínio do mundo inteiro”. Seus outros objetivos eram: (1) destruir as religiões opositoras, especialmente a do Islã; (2) corromper valores e moralidade; (3) espalhar permissividade e sexo; (4) gerar declínio moral. Para tanto, os judeus “inventaram teorias filosóficas que destroem a religião e a moralidade” (MEMRI, 2008, grifo nosso, tradução nossa):

O sociólogo francês Émile Durkheim fundou a teoria da formação da religião, atribuindo-a à razão – isso significa que a religião não se origina de Deus. Isso é conhecido como a teoria do “pensamento coletivo”. **Jean-Paul Sartre, fundador do existencialismo, que é baseado no ateísmo, era um famoso judeu francês.** O psicólogo Freud, que interpretou as relações da criança com sua mãe como sexual, disse quando ele ganhou um prêmio: “Eu nunca renunciei ao meu judaísmo”. Há também teorias que foram inventadas por não-judeus, mas eles as disseminaram sabendo que eram cientificamente falsas, como a teoria de Darwin. Darwin não era judeu, mas eles exploraram sua teoria (MEMRI, 2008, grifo nosso, tradução nossa).

Saleh Riqaq acrescentou que a maçonaria era um dos braços dessa hidra judaica e que [Bill] Clinton, após servir aos judeus em Oslo e quase em Camp David, fez comentários que desagradaram ao sionismo, que então “mandou para ele a judia Monica”, com quem ele fez sexo na Casa Branca:

Clinton deixou [a Casa Branca], mas há milhares de páginas que documentam sua depravação sexual porque ele fez sexo na Casa Branca. Li num relatório que Clinton costumava chamar líderes árabes e falava com eles enquanto ela [Monica] fazia sexo com ele. [Entrevistador: “Meu Deus!”.] Na Europa e especialmente nos EUA os judeus tomaram rapidamente conta das mídias de massa. Essas coisas estão documentadas, mas os árabes não as leem [...]. *Os Protocolos dos Sábios do Sião* produzidos no Congresso da Basileia de 1897 discutem como os judeus devem controlar o mundo (MEMRI, 2008, tradução nossa).

Para o egípcio Sayyid Qutb, líder do movimento Irmãos Muçulmanos e um dos primeiros ideólogos do fundamentalismo islâmico, “todos os infiéis, sem exceção, deveriam ser combatidos e aniquilados, e nenhuma arma estava proibida” (MEMRI, 2004a). Condenado por traição e executado em 1966 por conspirar para assassinar o Presidente egípcio Gamal Abd El-Nasser, Qutb dividia o mundo em dois lados inimigos: “Existem dois campos no mundo: o partido de Alá e o partido de Satã [...] que compreende todas as comunidades, grupos, raças e indivíduos que não se colocam sob a bandeira de Alá” (MEMRI, 2004a). Em seu livro *Nossa batalha contra os judeus*, Qutb escreveu:

Com seu rancor e sua dissimulação, os judeus continuam a enganar essa nação, afastando-a de seu Corão para que ela não mobilize suas armas afiadas e suas abundantes munições [...]. O objetivo [dos judeus] foi claramente enunciado nos *Protocolos [dos Sábios do Sião]*. Os judeus estão na origem do materialismo, da sexualidade animal, da destruição da família e da dissolução da sociedade. Marx, Freud, Durkheim e **o judeu Jean-Paul Sartre são bons exemplos disso** (MEMRI, 2004a, grifo nosso, tradução nossa).¹

O jornal *Al-Jundi Al-Muslim (O Soldado Muçulmano)*, do Departamento dos Negócios Religiosos do Exército Saudita, publicou, na seção “Conheça Teu Inimigo”, um artigo de Ma’ashu Muhammad intitulado “Os judeus na era moderna”, em que se afirmava:

¹ QUTB, Sayyid. *Hadha al-Din*. Cairo: Dar Al-Qalam, 1962, p. 85; HAIM, S.G. Sayyid Qutb. *Asian and African Studies*, n° 16, 1982, p. 153-154.

O mundo judaico estabeleceu um governo nas sombras dirigido por 300 Satás que se chamam de “Sábios”. Eles sempre escolhem um homem que é considerado rei e sucessor do Rei David e [Rei] Salomão. Eles não revelam seu nome em público, e sempre que ele morre eles apontam outro dos rabinos para ocupar seu lugar. [...] esses judeus têm os meios de aniquilar qualquer governo que não os satisfaça. [...] Os judeus causaram a eclosão da Primeira Guerra Mundial e da Segunda Guerra Mundial [...] Os judeus estão na raiz do capitalismo e do comunismo [...] Cada princípio científico ou escola filosófica foi criada por judeus ou judeus estavam por trás deles. O judeu Karl Marx estava por trás do comunismo e do socialismo que destruíram a natureza humana. O judeu [Emile] Durkheim estava por trás da ciência da sociologia que destruiu a unidade da família. **O judeu [Jean-Paul] Sartre estava por trás do existencialismo licencioso.** O judeu [Sigmund] Freud estava por trás da psicologia que estabeleceu os princípios do sexo selvagem e da imoralidade. O judeu [Benjamin] Disraeli estava por trás da política dos “fins que justificam os meios”. O judeu [René] Cassin elaborou o programa para os Direitos Humanos. O judeu Leon Pavlovski elaborou a Carta da Liga das Nações. Os judeus estabeleceram a Liga da Nações com o intuito de ratificar a Declaração Balfour e impor o Mandato Britânico na Palestina como uma medida preparatória para a fundação de Israel. Além disso, eles estabeleceram a ONU a fim de declarar a fundação de Israel, protegê-lo e expandi-lo (MUHAMMAD *apud* MEMRI, 2004b, grifo nosso, tradução nossa).

A visão de mundo do fundamentalismo islâmico revela-se inteiramente baseada no panfleto antissemita *Os Protocolos dos Sábios de Sião*, sabidamente forjado pelo agente da polícia secreta czarista Pytor Ivanovich Rachovsky, inspirado no extraordinário panfleto político *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu ou la politique de Machiavel au XIX^e siècle* (*Diálogo no Inferno entre Maquiavel e Montesquieu ou a política de Maquiavel no século XIX*, 1864), de Maurice Joly, que nada tinha de antissemita e era dirigido contra o regime autoritário de Napoleão III.

Como bem resumiu o jornalista Antonio Giangrande, o objetivo de Rachovsky era tentar impedir o crescimento do movimento revolucionário dos bolchevistas tornando mais virulento o sentimento antissemita já presente na Rússia. Em 1911, Serge Nilus, escritor religioso e conselheiro do Czar Nicolau II, distribuiu à imprensa cópias dos *Protocolos* inventando que ele as havia recuperado de uma base sionista francesa. Após a Revolução de 1917, muitos nobres russos fugiram da Rússia carregando cópias dos *Protocolos*. Em 1920, na Inglaterra, o *Morning Post* publicou extratos dos *Protocolos* e movimentos arabistas começaram a usar os *Protocolos* para deslegitimar a ocupação judaica como parte do plano da conquista judaica do mundo. Nos EUA, Boris Bastrol, editor que servira ao Czar

e escapara da Revolução, publicou os *Protocolos* em inglês, influenciando o magnata Henry Ford, que escreveu em 1920 uma série de artigos antisemitas para o jornal *Dearborn Independent* reunidos no livro *O judeu internacional: o principal problema do mundo*. Os *Protocolos* chegaram à Alemanha em 1918, traduzidos pelo estônio que fugira da Revolução russa Alfred Rosenberg, futuro ideólogo do nazismo. Adolf Hitler fez dos *Protocolos* seu livro de cabeceira, nele se inspirando para governar, realizando o totalitarismo previsto por Joly e que os *Protocolos* haviam acusado os judeus de criarem (GIANGRANDE, 2019).

A *Weltanschauung* dos *Protocolos* inspirou, nos EUA, a Nova Direita de Steve Bannon e, no Brasil, a filosofia antiglobalista de Olavo de Carvalho, tremendamente influente no governo de Jair Bolsonaro. O velho antisemitismo é renegado com a aproximação de Israel, país agora mitificado pela bancada cristã fundamentalista (católica e evangélica) em sua luta contra o “marxismo cultural” e a “ideologia de gênero”.

A reedição de *O imbecil coletivo: atualidades inculturais brasileiras*, o *best-seller* de Olavo de Carvalho que constitui outra de suas coletâneas de artigos de jornal vendidas como obras de filosofia, manteve o conteúdo da primeira edição com a exceção de um artigo, expurgado por oportunismo: “Judáismo e preconceito”, no qual o filósofo ataca a excessiva sensibilidade dos judeus para com o antisemitismo.

Mesmo superando seu velho antisemitismo pela adoração estratégica de um Israel mítico que só existe em sua imaginação, a Nova Direita não renega a Inquisição. Olavo a defende aguerridamente, considerando-a “um grande avanço nos Direitos Humanos”. Ele nega que o Santo Tribunal tenha matado judeus e revela que seus instrumentos de tortura “foram todos inventados” (SEVERO, 2016).

A Nova Direita substituiu seu ódio aos judeus pelo ódio aos intelectuais: em seu livro *10 livros que estragaram o mundo*, Benjamin Wiker coloca o *Mein Kampf*, de Adolf Hitler, ao lado do *Discurso do método*, de René Descartes! Os livros de Sartre e Simone só escaparam de seu *Index Prohibitorum* porque ele não os leu, já que preferiu incluir entre os livros que ele considera “tão perigosos e nocivos quanto doenças mortais” (WIKER, 2015, p. 9) o fraco *Relatório Kinsey* e não o fundamental *O segundo sexo*. Mas ele não deixou de se referir de passagem ao autor de *O ser e o nada* como “**o lamentável filósofo francês Jean-Paul Sartre**” (WIKER, 2015, p. 55, grifo nosso).

Também em *A nova síndrome de Vichy: por que intelectuais europeus se rendem ao barbarismo* (2016), Theodor Darlymple não se furtou a lançar uma farpa contra Sartre ao atacar o jornalista Henry Alleg, judeu e comunista nascido em Londres, de pais russo-poloneses, e estabelecido na Argélia. O filósofo fizera o prefácio de seu importante livro-documento *La question*, em que Alleg relatava as bárbaras torturas que sofrera por parte do exército francês durante a guerra da

Argélia: “Deixe-me salientar que **Henri Alleg (para não falar de Sartre) era o tipo mais completo e total do hipócrita**” (DARLYMPLE, 2016, p. 160, grifo nosso). Alleg era um marxista-leninista que apoiava as políticas de Stalin e defendeu o ditador Honecker em sua derrocada. Sartre nunca foi stalinista (leia-se *Sartre Against Stalinism*, de Ian H. Birchall), sendo sempre atacado duramente pelos comunistas do PCF.

A imaginação da Nova Direita, assim como a dos ideólogos do terrorismo islâmico, permanece embebida n’*Os Protocolos dos Sábios do Sião*, alimentando o desejo atávico de que o mundo moderno, poluído pelo racionalismo, pelo ateísmo, pela homossexualidade, pela decadência dos costumes, pelos filmes pornográficos, pelo comunismo e pelo socialismo, seja finalmente libertado de sua tremenda corrupção, encarnada em *inimigos intelectuais* e *vermelhos* dissimulados, larápios, alheios à moral e aos bons costumes, que precisam ter *suas fontes de subsistência cortadas para sempre*.

Esses *inimigos intelectuais* e *vermelhos* poderão voltar a assumir para a Nova Direita o rosto dos judeus que ela momentaneamente apagou de seu repertório de propaganda? Essa é uma questão que permanece aberta e que só poderá ser respondida no limiar da próxima grande crise econômica nacional ou mundial, quando os ideólogos e militantes da Nova Direita tirarão suas máscaras e revelarão suas verdadeiras faces, como os liberais e conservadores o fizeram em 1933 na Alemanha, quando apoiaram Hitler, ou em 1964 no Brasil, quando aplaudiram a ditadura militar.

Referências

BEAUVOIR, Simone de. *A cerimônia do adeus*, seguido de *Entrevistas com Jean-Paul Sartre, agosto-setembro 1974*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

BEN-GAL, Ely. *Mardi chez Sartre, un Hébreu à Paris, 1967-1980*. Paris: Flammarion, 1992.

BIRCHALL, Ian H. *Sartre Against Stalinism*. Berghahn Monographs in French Studies, 2004. Series: Berghahn Monographs in French Studies (Book 30).

CARDOZO, Nathan Lopes. *Crisis, Covenant & Creativity*. Jerusalem: Urim Publications, 2005.

DARLYMPLE, Theodore. *A nova síndrome de Vichy: por que intelectuais europeus se rendem ao barbarismo*. Tradução de Maurício Righi. São Paulo: Editora É Realizações, 2016.

GALSTER, Ingrid. *Sartre, Vichy et les intellectuels*. Paris: L'Harmattan, 2001.

_____. (org.). *Sartre et les juifs*. Actes du colloque international organisé à la Maison Heinrich-Heine (Cité internationale universitaire de Paris), les 19 et 20 juin 2003. Paris: La Découverte, 2005.

GIANGRANDE, Antonio. I Savi di Sion: storia della menzogna che giustificò l'Olocausto. *Globalist*, 21 jan. 2019. Disponível em: <https://www.globalist.it/culture/2019/01/21/i-savi-di-sion-storia-della-menzogna-che-giustifico-l-olocausto-2036360.html>. Acesso em: 05 mar. 2019.

JOHNSON, Paul. *Grand mensonge des intellectuels*. Paris: Robert Laffont, 1993.

JOSEPH, Gilbert. *Une si douce Occupation*. Paris: Albin Michel, 1991.

JUDT, Tony. *Passado imperfeito: um olhar crítico sobre a intelectualidade francesa do pós-guerra*. Tradução de Luciana Persice Nogueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

LÉVY, Bernard-Henry. *O século de Sartre: inquérito filosófico*. Tradução de Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

MAINARDI, Diogo. Sartre do Hamas. *Pletz.com*, 22 dez. 2012. Disponível em: <http://www.pletz.com/blog/sartre-do-hamas/>. Acesso em: 05 mar. 2019.

MEMRI. L'idéologie islamiste contemporaine autorise le génocide. *Dossiers spéciaux*, n° 25, 27 jan. 2004a. Disponível em: <http://memri.org/bin/french/articles.cgi?Page=archives&Area=sr&ID=SR2504>. Acesso em: 05 mar. 2019.

_____. Saudi Armed Forces Journal on the Jews: 'The Fabricated Torah, Talmud, and Protocols of the Elders of Zion Command Destruction of All Non-Jews for World Domination'. *Special Dispatch*, n° 768, 20 ago. 2004b. Disponível em: <https://www.memri.org/reports/saudi-armed-forces-journal-jews-fabricated-torah-talmud-and-protocols-elders-zion-command>. Acesso em: 05 mar. 2019.

_____. Hamas Deputy Minister of Religious Endowment on Jewish History and *The Protocols of the Elders of Zion*. *Special Dispatch*, n° 1944, 30 maio 2008. Disponível em: <http://www.memritv.org/clip/en/1776.htm>. Acesso em: 05 mar 2019.

_____. L'ouléma égyptien 'Alaa Saïd: Les Juifs répandent la guerre, l'homosexualité et la corruption dans le monde. *MEMRI FR*, 27 fer. 2009. Disponível em: <http://memri.fr/2009/02/27/loulema-egyptien-alaa-said-les-juifs-repandent-la-guerre-lhomosexualite-et-la-corruption-dans-le-monde/>. Acesso em: 05 mar. 2019.

MEOTTI, Giulio. Sanctioning Jewish deaths. Op-ed: Western intellectuals, cultural icons have much Israeli blood on their hands. *Israel Opinion*, 18 jun. 2011. Disponível em: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4083736,00.html>. Acesso em: 05 mar. 2019.

RIDING, Alan. *Paris, a festa continuou: A vida cultural durante a ocupação nazista, 1940-4*. Tradução de Celso Nogueira e Rejane Rubino. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SAID, Edward. Meu encontro com Sartre. In: SADER, Emir (Org.). *Cultura e política*. Tradução de Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003, p. 20-28.

SARTRE, Jean-Paul; GAVI, Philippe; VICTOR, Pierre. *Por que a revolta?*. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

SARTRE, Jean-Paul; LÉVY, Benny. *L'espoir maintenant: Les entretiens de 1980*. Nouvelle édition. Paris: Verdier, 1991.

SEVERO, Julio. Olavo e a Inquisição. Blog Julio Severo, 15 jun. 2016. Disponível em: <http://juliosevero.blogspot.com/2016/06/olavo-de-carvalho-e-inquisicao.html>. Complemento: YouTube (Canal Julio Severo), 12 set. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PltbzpNFnoU>. Acesso em: 05 mar. 2019.

STEINBERG, Betty G. Tribuna do Leitor, *Notícias da Rua Judaica*, Edição 111, 08 mar. 2009. Disponível em: http://www.owurman.com/blog/index_08_03_09.htm. Acesso em 14/06/2019.

TRAVERSO, Enzo. La responsabilité des intellectuels. Dwight MacDonald et Jean-Paul Sartre. In: _____. *L'Histoire déchirée: Essai sur Auschwitz et les intellectuels*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, p. 189-218.

VOGHERA, Gadi Luzzatto. *Antisemitismo a sinistra*. Torino: Einaudi, 2007.

WIKER, Benjamin. *10 livros que estragaram o mundo*. Campinas, SP: Vide; 2015.

O MAL METAFÍSICO E O TESTEMUNHO BÍBLICO

METAPHYSICAL EVIL AND BIBLICAL TESTIMONY

Renato Somberg Pfeffer

Resumo

O presente texto discute em seu primeiro apartado a questão da inevitabilidade do mal metafísico. Sem ter a pretensão de fazer uma análise profunda da vasta produção bibliográfica sobre o assunto, a segunda parte do artigo constata a insuficiência da razão para decifrar o enigma do mal, o que permite uma abertura ao Deus da fé que é examinada com base na tradição bíblica, em especial a partir do livro de Jó. A título de conclusão, é defendida a compatibilidade entre o Livro de Jó e o conceito filosófico de mal metafísico. Ao partir do princípio de que a essência do mal reside na condição finita da realidade, ambos enunciam a insensatez e a falta de sentido da pergunta se Deus poderia ter criado um mundo sem mal.

Palavras-chave: Mal metafísico; Testemunho bíblico; Livro de Jó.

Abstract

This present article discusses in its first section the issue of the inevitability of metaphysical evil. With no pretension to make an in-depth analysis of the vast bibliographical production on the subject, the second part of this article states the insufficiency of reason to decipher the enigma of evil, which allows an openness to the God of faith that is examined on the basis of Biblical tradition, particularly from The Book of Job. In conclusion, the compatibility between The Book of Job and the philosophical concept of metaphysical evil is defended. Assuming that the essence of evil lies in the finite condition of reality, both enunciate the folly and meaninglessness of the question whether God could have created a world without evil.

Keywords: Metaphysical evil; Biblical testimony; Book of Job.

Introdução

A Filosofia designa de mal metafísico o enigma do mal no mundo. Ao identificar o ser infinito com o bem infinito e o ser finito com o bem limitado, os filósofos associam esse mal metafísico às criaturas e às coisas finitas. Reforçando a ideia de um mal metafísico no mundo material finito, a ciência moderna afirma ser

razoável acreditar na ocorrência de colisões em um sistema físico composto por milhões de partículas em movimento. Nesse sentido, a dor, a morte e a angústia humanas, assim como eventos negativos da natureza que não dependem da ação humana, possuem um significado funcional. No entanto, todas as tentativas de racionalização especulativa para explicar o significado do enigma do mal revelaram os limites da razão quando esta enfrenta questões últimas. Também as teodiceias religiosas se mostraram insuficientes para explicar de forma razoável essa questão. Isso leva à tomada de consciência de uma “*dimensión enigmática y misteriosa de la realidad*” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2002, p. 108)¹.

Ao contrário do niilismo e da crença na possibilidade última do absurdo de Arthur Schopenhauer (1788-1860), Franz Kafka (1883-1924) e Jean-Paul Sartre (1905-1980), entre outros, o crente religioso, em especial na tradição bíblica, espera uma resposta para esse enigma no fim do caminho. Sua saída é o abandono esperançado e incondicional em Deus. O Deus bíblico não é um Deus construído pela razão. Esse último é pensado, enquanto o primeiro é invocado. O Deus dos crentes, segundo Otto (1984), é numinoso e caracterizado como *mysterium tremendum et fascinatorum*².

A religião, por outro lado, necessita de uma hermenêutica crítica de seus textos para descobrir o que é irredutível em sua mensagem e não ser considerada mera irracionalidade. Deus não pode ser considerado irracional, pois, caso assim fosse, seria humanamente inaceitável. Não sendo demonstrável, pensar a hipótese de Deus deve ser no mínimo razoável para que o ser humano supere o enigma do mal. Do contrário, devemos aceitar nossa derrota última (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2002).

A escatologia das diversas tradições religiosas objetiva satisfazer essa ética mundana. Elas fomentam a esperança e relativizam o mal. Estrada (1962) afirma que a abertura da imanência à transcendência torna possível encontrar sentido na vida em meio a acontecimentos que, por si mesmos, parecem contraditórios. Somente a promessa de um final feliz permite ao crente assumir o risco de acreditar na aparente irracionalidade e falta de sentido daquilo que vivencia.

O presente texto discute em seu primeiro apartado a questão da inevitabilidade do mal metafísico. Sem ter a pretensão de fazer uma análise profunda da vasta produção bibliográfica sobre o assunto, a segunda parte do ensaio constata que a insuficiência da razão para decifrar o enigma do mal permite uma abertura ao Deus da fé que é examinada com base na tradição bíblica, em especial a partir do

1 “Dimensão enigmática e misteriosa da realidade” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2002, p. 108, tradução nossa).

2 *Mysterium*: percebido pela experiência e não pela razão. *Tremendum*: suscita sentimentos de temor no crente. *Fascinatorum*: é um impulso poderoso para o bem.

Livro de Jó. A título de conclusão, é afirmada a compatibilidade entre a tradição bíblica e o conceito de mal metafísico encetado pela Filosofia³.

A questão do mal metafísico

Deus não poderia ter criado um mundo mais harmonioso e menos doloroso? O escândalo do mal que indignou o ser humano ao longo de sua história obriga a razão humana a engendrar certas considerações ontológicas.

Segundo Fernández Del Riesgo (2007), a filosofia escolástica medieval de Tomás de Aquino (1225-1274), inspirada na filosofia antiga, desenvolveu um argumento metafísico sobre a origem do mal: o mal metafísico é inerente à condição finita do ente. Partindo do princípio de que o ser e o bem se identificam (ser infinito = bem infinito), a filosofia tomista afirma que o supremo ser é o bem absoluto e perfeito, por conseguinte, todo ente, por ser finito, possuirá bem e perfeição limitados. Antes de Aquino, no final da Antiguidade, o neoplatonismo de Agostinho de Hipona (354-430) apontava para o vínculo entre o mal e a carência ontológica do ente, negando, assim, a realidade ontológica do mal e eliminando o dualismo maniqueísta (AGOSTINHO, 2005). Ou seja, o mal metafísico é uma necessidade do mundo criado, que é imperfeito, contingente, relativo e insuficiente. Essa privação característica das criaturas não pode ter essência e tampouco pode ter existência em si (AQUINO, 1968). Ainda que Deus não deseje essa privação, ela é inerente à condição de criatura marcada por sua cota de imperfeição, que é consubstancial à sua condição finita. Dessa condição, emergem o mal físico, psíquico e moral.

Na perspectiva de Tomás de Aquino e Agostinho de Hipona, o mal não era desejado por Deus; ele teria sido um acidente. Nessa mesma linha, Rabi Shneur Zalman de Liadi (1745-1812), fundador do ramo *Chabad* do movimento místico chassídico, afirma que o descenso de Deus aos planos inferiores, ocorrido por meio de condensações de diversos tipos e do ocultamento do semblante divino (*Tzimtzumim*⁴), acabou provocando a criação das coisas impuras (*kelipót*) e do lado sombrio (*sitra achra*). Essas *kelipót* também são

3 O presente ensaio é composto pelas reflexões ainda incipientes de um projeto mais amplo de investigação da questão do enigma do mal na tradição bíblica hebraica, portanto, possui um alcance analítico limitado.

4 De forma simplificada, o conceito de *Tzimtzum* é uma noção cabalista que se refere ao primeiro ato criativo de Deus, que contraiu sua luz infinita, gerando um espaço vazio, para que as todas as coisas pudessem existir. Esta ocultação foi tão poderosa que, do ponto de vista espiritual, a escuridão passou a reinar no mundo físico onde são encontradas as *kelipot* (conchas ou cascas que simbolizam as forças do mal ou o desperdício espiritual) e os poderes profanos contrários a Deus (*sitra achra*, o “outro lado”).

chamadas de outros deuses (*elohim acherim*), porque, apesar de se nutrirem e terem sua vitalidade originadas no plano da santidade, não derivam do verdadeiro desejo de Deus (do Seu semblante), e sim da parte traseira da santidade (*achoraím*). Mesmo sendo uma abominação para Deus, a *sitra achra* possui uma quantidade mínima de luz e vida que é absorvida do aspecto externo da santidade divina que está em estado de exílio dentro dela (ZALMAN, 2019)⁵.

O filósofo moderno Leibniz (1646-1716) também defendeu que o mal é uma privação do bem e não tem uma essência. Para ele, o mal é um componente necessário do melhor dos mundos possíveis. Sendo a realidade boa, ainda que limitadamente, o mal não é uma realidade primária. O mal, no entanto, era visto por esse pensador como um componente relevante da realidade, pois ele afeta as criaturas, em especial, o homem: conflitos, dor, morte... Não sendo uma realidade em si, o mal é um conceito relacional: alguma coisa que nos acontece ou que interpretamos e avaliamos como mal em suas consequências. Por isso, pode-se falar das causas devastadoras do mal, que têm a ver com as expectativas humanas frustradas sobre a realidade em uma determinada conjuntura. Nesse sentido, o mal é negatividade, pois é a privação de algo desejado e considerado bom, que impede a realidade de se realizar de forma normal (LEIBNIZ, 2013).

Diante da teoria do mal metafísico apresentada, a pergunta inicial se Deus poderia ter criado um mundo mais harmônico no nível da criatura perde o sentido, ou, como afirma Torres Queiroga (2011), não é uma pergunta sensata porque não significa nada. O paradoxo de Epicuro⁶ perde assim seu sentido, pois Deus continua sendo onipotente mesmo sem poder criar um mundo sem imperfeições, da mesma forma que Ele não pode criar um “*triângulo de cinco lados o un círculo cuadrado*” (GOMES CAFFARENA, 2007, p. 581)⁷. Ao afirmar que a raiz última da possibilidade do mal reside na condição finita da realidade, a teoria do mal metafísico expõe os limites do argumento de Epi-

5 O movimento *Chabad* é apenas um dos diversos ramos do multifacetado universo chassídico. A referência a esse movimento e a alguns conceitos cabalísticos no texto apenas ilustra uma das possíveis aproximações entre o misticismo judaico e a filosofia medieval cristã que trata da questão do mal metafísico, discussão que foge às pretensões do presente ensaio.

6 Dilema lógico sobre o problema do mal, atribuído ao filósofo grego Epicuro, proposto a partir das características do Deus judaico: onisciência, onipotência e benevolência. Se Deus é onisciente e onipotente, Ele sabe e tem poder de acabar com o mal. Se Ele não o faz, é porque não é bom. Se Ele é onipotente e bom, tem poder e quer acabar com o mal. Se Ele não o faz é porque não sabe onde está o mal, então, não é onisciente. Se Ele é onisciente e bom, sabe que o mal existe e quer eliminá-lo. Se Ele não o faz é porque não é capaz, portanto, não é onipotente.

7 “Triângulo de cinco lados ou um círculo quadrado” (GOMES CAFFARENA, 2007, p. 581, tradução nossa).

curo: “*porque solo desde la convicción de que un mundo sin mal es posible tiene sentido hacer responsable a Dios de que tal mundo exista*” (TORRES QUEIROGA, 2011, p. 27)⁸. É por isso que Leibiniz (2013) busca a origem do mal na limitação da criatura, e não no pecado.

Sem o pressuposto do mal metafísico, Deus seria uma hipótese monstruosa (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016). Por outro lado, mesmo com o pressuposto do mal metafísico, o excesso de mal no mundo – como, por exemplo, o sofrimento dos inocentes – segue impactando aqueles que se dedicam ao tema. Segundo Torres Queiroga (2011), o certo é que, frente ao dilema do mal, que nos coloca diante do absurdo da existência, cada pessoa busca respostas, laicas ou religiosas. Essas pisteodiceias podem ou não ser construídas a partir de teodiceias, pois o tema do mal não é um patrimônio das religiões, apesar de estas terem sido pioneiras ao tratar o assunto. No campo das teodiceias e diante do paradoxo da vida moral representado pela questão do mal, o mesmo autor propõe dois caminhos para nos abriremos frente à esperança religiosa: 1. A consideração de Deus a partir do mal ou caminho longo da teodiceia; e 2. A consideração do mal a partir de Deus ou caminho curto da teodiceia.

O caminho longo da teodiceia permite colocar Deus como uma hipótese que responde ao enigma do mal e concorre com outras teorias ateias. A tragédia representada pelo mal se torna nesse caminho um meio para descobrir Deus. Partindo do princípio de que a eliminação da hipótese de Deus não resolve o enigma do mal e de que as pisteodiceias ateias não são suficientes para dar respostas dotadas de sentido, o caminho longo busca uma fundamentação crítica para “*la entrada de Dios en el discurso por la puerta que abre la experiencia del mal*”⁹ (TORRES QUEIROGA, 2011, p. 146).

O próprio Torres Queiroga coloca uma objeção fundamental a essa via: como conciliar a salvação oferecida pela religião com a finitude da condição humana? Sendo o mal metafísico inerente à condição da criatura, a salvação, logo, é uma impossibilidade metafísica. Essa impossibilidade lógica também é denunciada por Estrada (2001, p. 17):

Es imposible que seres creados, por tanto inevitablemente imperfectos en relación a Dios, esperen superar todo el mal por una intervención divina que, por definición, no

8 “Porque somente a partir da convicção de que um mundo sem mal é possível tem sentido fazer com que Deus seja responsável que tal mundo exista” (TORRES QUEIROGA, 2011, p. 27, tradução nossa).

9 “A entrada de Deus no discurso pela porta que abre a experiência do mal” (TORRES QUEIROGA, 2011, p. 146, tradução nossa).

*podría darse. Iría contra las leyes de la lógica y de la creación del mismo creador. Sería caer en un imposible lógico, y llevaría a creer algo absurdo*¹⁰.

A única saída dessa contradição lógica é a aceitação confiada no mistério, que é uma característica do homem de fé. Paradoxalmente, essa saída obriga os crentes a aceitar os limites da via longa da teodiceia para explicar o mistério do mal e abre a possibilidade para reconhecer outras explicações racionais, inclusive o agnosticismo, o niilismo e o ateísmo. A objeção de Torres Queiroga (2011) sobre a impossibilidade metafísica da salvação, derivada da tomada de consciência da insuficiência da razão para decifrar o enigma do mal, leva a uma “*búsqueda y apertura, no al Dios de los filósofos, sino al Dios de la fe*” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 264)¹¹, ou seja, à análise do caminho curto da teodiceia.

O caminho curto da teodiceia na revelação na teodiceia bíblica

No livro de Gênesis, a Bíblia já aborda a questão do mal no episódio da queda e expulsão de Adão e Eva do Paraíso. Na verdade, a preocupação constante pela explicação do sofrimento e da injustiça, assim como a recusa em aceitar que essa seja a palavra última, é uma característica marcante do povo judeu. “*A Israel le quemó al alma un solo asunto: la injusticia*” (RAMOS CENTENO, 2000, p. 26)¹². Em especial, tocava aos hebreus o excesso de mal representado pelo sofrimento do inocente.

Eis que os ímpios em tranquilidade acumulam suas riquezas, enquanto eu, em vão, mantive puro meu coração e limpas minhas mãos, pois provações sofri por todo o tempo e castigos recebi a cada dia. Se eu proclamasse tudo isto, traindo estaria a geração dos filhos Teus. Esforcei-me para compreender, mas sem esperança parecia ser meu intento até que entrei no santuário do Eterno, e percebi a que fim se encaminhavam os malévolos. Por caminhos escorregadios os fizeste marchar e no abismo os fizeste cair (Sl 73.12-19).

10 “É impossível que seres criados, portanto inevitavelmente imperfeitos em relação a Deus, esperem superar todo o mal por uma intervenção divina que, por definição, não pode ocorrer. Iria contra as leis da lógica e da criação do mesmo criador. Seria cair em um impossível lógico e levaria a crer em algo absurdo” (ESTRADA, 2001, p. 17, tradução nossa).

11 “Busca e abertura, não ao Deus dos filósofos, mas ao Deus da fé” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 264, tradução nossa).

12 “À Israel queimou a alma um só assunto: a injustiça” (RAMOS CENTENO, 2000, p. 26, tradução nossa).

O problema do mal era mais agudo ainda para o judeu primitivo que não tinha a esperança de reparação após a morte. A esta, sucederia o *Sheol* – um lugar de esquecimento, tenebroso, onde bons e maus se misturavam (Nm 16, 31-33; Jó 10.18-22). O Livro de Jó (séc. V-IV a. c.) enfrenta esse escândalo do mal de forma radical: por que Deus permite a vitória do malvado e a derrota do justo se não há outra vida? Jó questiona e exige de Deus respostas para as suas acusações, mas não as obtém. Deus simplesmente faz com que Jó perceba que suas intenções de diálogo com Ele não tinham cabimento. Cabe a Jó o abandono gratuito e esperançado em Deus.

Ruiz De La Peña (1986) observa que, em suas origens, os hebreus enfatizavam a dimensão social do ser humano, o que fazia o povo, e não o indivíduo, ser o sujeito da punição e da retribuição. O sofrimento do inocente, ademais, era justificado pela responsabilização dos filhos pelos pecados dos seus pais. Esse coletivismo excessivo, porém, sofre uma guinada radical com o profeta Ezequiel (séc. VI a. c.), que interioriza e singulariza a relação de Deus com o homem, consolidando uma religiosidade pessoal e a responsabilização individual pelas ações humanas. O exílio babilônico, momento histórico em que Ezequiel profetizou, fez emergir essa consciência individual debilitando os laços comunitários que eram mantidos no período anterior pela monarquia e pelo culto no templo. No livro dos Provérbios e em alguns Salmos (1, 91, 112 e 118), está presente a tese da retribuição pessoal e temporal. Por outro lado, o sofrimento não reparado dos inocentes ao longo da vida vai dar origem a questionamentos à retribuição temporal em outros Salmos (6, 10, 13, 94) e nas profecias de Jeremias, que não suporta contemplar a prosperidade do perverso e como vivem em paz aqueles que procedem (Jr 12.1)

É no Livro de Jó, no entanto, que o enigma pavoroso do mal (RICOEUR, 1982) e da injustiça é colocado de forma mais rigorosa. O livro é uma fábula sapiencial da Bíblia. O protagonista, que não é hebreu, é uma figura universal que se torna um protótipo de uma pessoa boa, justa, temente, que vivencia o mal em seu limite. Ele perde seus servos para a guerra e o dilúvio de fogo, sua casa é destruída por um furacão, seu corpo é atingido pela peste e sua mulher o despreza (Jó 1.13-19; 2.7-9). Enquanto isso, “as tendas dos saqueadores não sofrem perturbação, e aqueles que provocam a Deus estão seguros, aqueles que transportam o seu deus em suas mãos” (Jó 12.6).

Essa distribuição arbitrária de sofrimento e bem-estar faz Jó invocar o Deus amigo e solidário em oposição ao Deus que o assedia e hostiliza. Sua atitude de insubmissão e crítica, no entanto, tem como resposta o silêncio de Deus. Jó cede inicialmente ao desânimo frente à injustiça do mundo e maldiz o dia em que nasceu e a criação do universo (Jó 3.1-6, 3.9-23). A fé e a confiança de

Jó em Deus, porém, fazem com que ele volte a exigir de Deus uma explicação que aliviasse sua angústia. Não era ele justo, íntegro e honesto? Não lhe eram devidos o bem-estar e a paz prometidos pela doutrina da retribuição àqueles que temiam a Deus e se afastavam do mal (Jó 28.28)? O próprio Deus, em conversa com Satã, não teria reconhecido os méritos de Jó (Jó 1.8)? Por que a realidade desgraçada de Jó desmentia a promessa de retribuição?

No entanto, em uma reviravolta no texto, Jó acaba se tornando o advogado de Deus e rechaçando a doutrina da retribuição que prometia aos íntegros o refúgio e a ruína aos praticantes do mal¹³. Os amigos edomitas (povo semítico que vivia no sul do Mar Morto nos tempos bíblicos) de Jó eram defensores dessa doutrina e buscavam justificar seu sofrimento por meio dela: Elifaz o acusou de ser orgulhoso, mau, ganancioso e injusto (Jó 15; 22), Bildad insinuou que ele havia pecado e abandonado Deus (Jó 8) e Zofar deu a entender que o amigo era mau e fazia coisas erradas (Jó 20). O problema é que nenhuma dessas acusações era aplicável a Jó, o que acabava não aliviando sua angústia. Esse não era culpado, e sim inocente (Jó 9.21; 27.6; 33.9). Também não serviram de consolo a Jó os argumentos do amigo israelita Elihú. Esse defende, antecipando do discurso final de Deus, a justiça divina e afirma ser uma temeridade pretenciosa questioná-Lo. Para Elihú, era necessário temer Deus e esperar Sua resposta (Jó 32.6-22; 32.33-37).

As justificativas de seus amigos não aplacavam os sentimentos de Jó que não aceitava renunciar à sua consciência moral. Ao mesmo tempo, porém, o piedoso Jó se recusa a pensar em um Deus imoral e espera a resposta do Deus da bondade. Sua revolta não é contra o sofrimento em si, mas contra o desconhecimento de sua causa. Jó se manifesta de forma dura com acusações ao divino de perseguição e injustiça. Ele chega a exigir a instauração de um processo que provasse sua inocência (Jó 23.2-10). A tensão entre desesperança e resistência esperançada atravessa todo o livro, que é eivado de incertezas (TREBOLLE; POTTECHER, 2011).

A resposta de Deus a Jó, a princípio, dá razão a ele frente a seus amigos que colocavam em dúvida sua retidão (Jó 48.7-8). Mas, no fim, Deus não o responde e faz com que ele perceba que sua exigência de explicação, e não a súplica em si, é descabida, devido aos limitados critérios de justiça humana. O diálogo entre o criador infinito e a criatura finita é demasiadamente assimétrico.

13 O argumento da retribuição (culpa gera expiação e justiça promove a salvação) já era questionado há algum tempo nos livros bíblicos (BLOCH, 1983). Exemplo disso é o desesperançado Salmo 88, 14-16: “Senhor, por que rejeitas a minha alma? Por que escondes de mim a tua face? Estou aflito, e prestes tenho estado a morrer desde a minha mocidade; enquanto sofro os teus terrores, estou perturbado. A tua ardente indignação sobre mim vai passando; os teus terrores me têm retalhado”.

A prova disso é a série de perguntas que Deus faz a Jó, mostrando Sua grandeza e sabedoria, e que ele é incapaz de responder. Por meio dessas perguntas, o Ser infinito mostra a beleza e harmonia de Sua criação, mas também os aspectos terríveis da força do caos.

Quem é que abre um canal para a chuva torrencial, e um caminho para a tempestade trovejante, para fazer chover na terra em que não vive nenhum homem, no deserto onde não há ninguém, para matar a sede do deserto árido e nele fazer brotar vegetação? Acaso a chuva tem pai? Quem é o pai das gotas de orvalho? De que ventre materno vem o gelo? E quem dá à luz a geada que cai dos céus, quando as águas se tornam duras como pedra e a superfície do abismo se congela? Você pode amarrar as lindas Plêiades? Pode afrouxar as cordas do Órion? Pode fazer surgir no tempo certo as constelações ou fazer sair a Ursa com seus filhotes? Você conhece as leis dos céus? Você pode determinar o domínio de Deus sobre a terra? Você é capaz de levantar a voz até as nuvens e cobrir-se com uma inundação? É você que envia os relâmpagos, e eles lhe dizem: “Aqui estamos”? Quem foi que deu sabedoria ao coração e entendimento à mente? Quem é que tem sabedoria para avaliar as nuvens? Quem é capaz de despejar os cântaros de água dos céus, quando o pó se endurece e os torrões de terra aderem uns aos outros? É você que caça a presa para a leoa e satisfaz a fome dos leões, quando se agacham em suas tocas ou ficam à espreita no matagal? Quem dá alimento aos corvos quando os seus filhotes clamam a Deus e vagueiam por falta de comida? (Jó 38.25- 41).

A não resposta de Deus a Jó devido a Sua transcendência absoluta exige do crente uma entrega confiada e esperançada. Deus parece consentir com o sofrimento humano como uma possibilidade da criação que, ademais, pode ser agravada pelas más escolhas do ser humano. A única saída dessa aporia é a “*asunción trágica de Dios, pero no inmoral, sino supraética*” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 269)¹⁴. Tanto a bem-aventurança como a desgraça são dons divinos e, frente aos desígnios de Deus, não há alternativa senão a aceitação. Na narrativa do Livro de Jó, este retira suas alegações contrárias ao criador e adota uma postura de confiança em Seus desígnios¹⁵ (Jó 42.5-6). Ao mesmo tempo, Deus derrota

¹⁴ “Suposição trágica de Deus, mas não imoral, mas supraética” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 269, tradução nossa).

¹⁵ Essa é a resposta do “*pobre de espírito*”, que, sabendo de sua limitação, confia em Deus (FERNÁNDES DEL RIESGO, 2016, p. 269). Essa aceitação incondicional do crente da unicidade divina e do mistério do mal do Livro de Jó também está presente em outros livros bíblicos: Lamentações 3, 38: “Não é da boca do Altíssimo que vêm tanto as desgraças como as bênçãos?”. Eclesiastes 7, 14: “No dia da prosperidade goza do bem, mas no dia da adversidade considera; porque

Satã, que duvidava que Jó fosse capaz de continuar a servir o Eterno na desgraça, e acaba restituindo ao protagonista do livro sua boa-venturança.

Conclusão

A tradição bíblica israelita parte de duas ideias convergentes de Deus: Ele é o criador do universo e do homem e, ao mesmo tempo, Ele é o senhor da história. Disso se deduz que toda a existência é remetida ao criador (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 1988). Nesse contexto, o homem, sendo uma criatura finita, tem uma heteronomia radical em relação ao criador. Por outro lado, Deus estabelece uma relação dialógica com o homem, permitindo e exigindo dele que completasse Sua obra dando significado ao mundo: “D’us tinha formado do solo todos os animais do campo e todo pássaro do céu. Ele [agora os] trouxe para o homem, para que ele visse como os nomearia. O que quer que o homem chamava a cada coisa viva, permaneceu seu nome” (Gn 2.19). Sendo Deus criador de tudo e senhor da história, como explicar a violência, o caos, a dor e a morte no mundo? A questão do mal no livro de Gênesis é tratada a partir do pecado cometido pelo homem, que arrastou consigo toda a criação. Na busca de igualar-se a Deus, o homem violenta o projeto divino e é expulso do Paraíso. Por diversas vezes, Deus arrepende-se de sua criação, mas acaba iniciando uma obra reparadora por meio de alianças com Noé, Moisés, David...

Para o israelita primitivo, a questão do mal não era explicada a partir da sobrevivência do indivíduo após a morte. O *Sheol* bíblico não indicava uma conotação de retribuição; era apenas um lugar tenebroso onde se misturavam bons e maus. A justiça deveria ocorrer neste mundo. O problema é que as experiências concretas da vida, em especial a vitória do malvado sobre o justo, desafiavam essa lógica. É por isso que Jó acusa Deus. Como resposta, Deus simplesmente faz com que ele perceba o descabimento de suas intenções de dialogar com Ele de igual para igual. Resta a Jó, e aos crentes, o abandono gratuito e esperançado em Deus. Ao longo do tempo, a busca de salvação frente à questão do sofrimento acabou orientando os israelitas para uma ideia de vida e retribuição ultraterrenas que não eram explícitas na tradição bíblica original. Nesse processo, a crença messiânica acaba abraçando a concepção de ressurreição dos mortos que expressa a ânsia por justiça universal ao vencer o mal histórico e reconciliando a humanidade consigo mesma, análise essa que escapa ao escopo do artigo.

também Deus fez a este em oposição àquele, para que o homem nada descubra do que há de vir depois dele”. Isaías 45, 7: “Eu formo a luz, e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas”.

O Livro de Jó, integrante da literatura sapiencial bíblica que trata de forma radical a questão do mal que assola os inocentes, possui as características típicas da tradição bíblica de “*caída y elevación. Algo propio de las esperanzas mesiánicas y apocalípticas*” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 271)¹⁶. No entanto, o livro não é apocalíptico e escatológico: não se encontra ali uma saída compensatória no Juízo Final ou a ideia de redenção final do homem e do mundo, típico dos discursos proféticos. Por outro lado, ele “*abre puentes hacia ese tipo de literatura y de planteamiento, que efectivamente fueran y constituyeran una de las posibles salidas a la difícilísima situación planteada por Job*” (TREBOLLE; POTTECEHR, 2011, p. 164-165)¹⁷.

Fundamental é notar que, em momento nenhum em sua resposta a Jó, Deus se mostra indiferente ao mal. Ele, inclusive, luta contra ele, que ainda está presente no mundo. Em contraposição a uma criação consumada do início do livro de Gênesis, em que “D’us viu tudo que Ele fez, e eis que era muito bom” (Gn 1.31), o Livro de Jó alude a forças do caos representadas por monstros que só Deus pode dominar (Jó 40.15-32). São esses poderes do caos surgidos no ato da criação do mundo finito os responsáveis pelo mal, não o homem ou Deus. Deus, por sinal, luta contra essas forças e acabará subjugando-as: “Com seu poder agitou violentamente o mar; com sua sabedoria despedaçou *Rahab*¹⁸. Com seu sopro os céus ficaram límpidos; sua mão feriu a serpente arisca” (Jó 26.12-13). Por isso, é possível afirmar a compatibilidade entre a tradição bíblica e a questão do mal metafísico que enunciam a insensatez e a falta de sentido da pergunta se Deus poderia ter criado um mundo sem mal. Ambas partem do princípio de que a essência do mal reside na condição finita da realidade.

Referências

AGOSTINHO, Santo. *A natureza do bem*. Rio de Janeiro: Sétimo selo, 2005.

AQUINO, Tomás de. *Summa contra gentilis*. Madrid: BAC, 1968, v. 2.

BÍBLIA. *Bíblia online*. Disponível em: [https:// www.bibliaonline.com.br](https://www.bibliaonline.com.br). Acesso em: 5 abr. de 2018.

¹⁶ “Queda e elevação. Algo típico das esperanças messiánicas e apocalípticas” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 271, tradução nossa).

¹⁷ “Abre pontes para esse tipo de literatura e abordagem, que efetivamente foram e se constituíram possíveis soluções para a difícil situação proposta por Jó” (TREBOLLE; POTTECEHR, 2011, p. 164-165, tradução nossa).

¹⁸ Dragão que vive no oceano.

BLOCH, E. *El ateísmo en el cristianismo*. Madrid: Taurus, 1983.

ESTRADA, J. A. *Razones y sin razones de la creencia religiosa*. Madrid: Tecnos, 1962.

_____. *Razones y sin razones de la creencia religiosa*. Madrid: Trotta, 2001.

FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel. La muerte y las teodiceas: una reflexión socio-antropológica. *Estudio Agustiniano*, n. 23, 1988, p. 119-156.

_____. *El enigma de la condición humana: un diálogo entre la razón y la fe*. La ciudad de Dios: Real Monasterio del Escorial, 2002.

_____. *Antropología de la muerte: Los límites de la razón y el exceso de la religión*. Madrid: Síntesis, 2007.

_____. *Ética y religión*. La insuficiencia de la experiencia moral. Madrid: Escolar y Mayo, 2016.

GOMES DE CAFFARENA, J. *El enigma y el misterio: una filosofía de la religión*. Madrid: Trotta, 2007.

LEIBINIZ, G. W. *Ensayos de teodicea*. Salamanca: Sigueme, 2013.

OTTO, Rudolf. *Il sacro: l'irrazionale nella idea del divino e la sua relazione al racionale*. Milano: Feltrinelli, 1984.

RAMOS CENTENO, V. *Razón, historia y verdad*. Madrid: Encuentro, 2000.

RICOEUR, P. *Finitud e Culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1982.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *La otra dimensión*. Santander: Sal Terrae, 1986.

SALMOS. Tradução por Vitor Fridlin, David Gorodovits e Jairo Fridlin. São Paulo: Editora Sêfer, 2000.

TORÁ VIVA. Tradução por Adolfo Wasserman com anotações do Rabino Aryeh Kaplan. São Paulo: Editora Maayanot, 2000.

TORRES QUEIROGA, A. *Repensar el mal*. De la ponerología a la teodicea. Madrid: Trotta: 2011.

TREBOLLE, J.; POTTECHER, S. *Job*. Madrid: Trotta, 2011.

ZALMAN, Shneur. Likutei Amarim, Capítulo 22. *Jabad.com*, 23 jan. 2019. Disponível em: <https://es.chabad.org/dailystudy/tanya.asp?tDate=1/23/2019>. Acesso em: 25 jan. 2019.

ANÁLISE DO PROJETO DE LEI “ISRAEL COMO O ESTADO-NAÇÃO PARA O POVO JUDEU”

AN ANALYSIS OF THE BILL “ISRAEL AS THE NATION-STATE OF THE JEWISH PEOPLE”

Henrique Ribeiro Einstoss Korman

Resumo

O presente trabalho procura analisar a complexidade do cenário político israelense e, principalmente, a influência da religião nesse processo. Para isso, nada melhor que colocar em pauta um projeto de lei relevante, como o *Israel como o Estado-Nação para o Povo Judeu*, que tem tudo a ver com esta problemática: Israel como Estado-Nação para o Povo Judeu. Este texto tem a função de desmembrar essa proposta legislativa, expondo seu contexto, suas características e suas possíveis consequências para o futuro do país. Para o desenvolvimento desta proposta, faz-se uma análise baseada nos pontos que influem diretamente neste projeto de lei: a democracia, o sionismo, o conflito árabe-israelense e os detalhes que envolvem a construção desta ideia legislativa. Após as ponderações sobre este projeto de lei, observa-se a sua importância para a construção de Israel como um Estado Judeu, mesmo que sua aprovação interfira em problemáticas deste país.

Palavras-chave: Política; Judaísmo; Democracia.

Abstract

This article aims at analyzing the complexity of the political scenario in Israel, more specifically the influence of religion in this process. In order to do so, nothing better than discussing a relevant bill, *Israel as the Nation-State of the Jewish People*, which contains all these issues. This paper intends to dismember such bill, unrolling the context, all the specifications, and possible consequences for the future of the nation. For carrying on this purpose, an analysis is made based on the points that directly influence this bill: democracy, Zionism, the Arab-Israeli conflict, and the details that involve the construction of this legislative idea. After the ponderations on this bill, its importance for the construction of Israel as a Jewish State becomes clear, even if its approval interferes in the problematics of that country.

Keywords: Politics; Judaism; Democracy.

1. Antecedentes

No dia 14 de maio de 1948, as ruas de Tel Aviv estavam em êxtase. Milhares de pessoas aguardavam o pronunciamento do líder sionista David Ben-Gurion, que garantiria a independência definitiva em relação ao Mandato Britânico e a formação do Estado de Israel.

Toda a organização já estava planejada. Ben-Gurion anunciaria a Independência, que seria divulgada ao vivo via rádio, no sul de Tel Aviv, na Rua Rotschild, em uma casa que era palco de exposições de obras de arte. O local, com a infraestrutura perfeita para garantir a segurança do evento, receberia convidados escolhidos a dedo, além dos políticos responsáveis por assinar o estimado documento.

Ao som do *Hatikvah*, Ben-Gurion deixou sua assinatura no papel mais importante para a história do jovem Estado. Assim, para a festa dos civis que estavam nas ruas, a terra sionista saiu do plano teórico. O Estado de Israel acabara de ser criado.

Euforia também para os judeus de todo o planeta. Finalmente, após tantos anos espalhados pelo mundo, poderiam ter um país próprio, um lar. Ao menos era o que estaria escrito no tal documento, que definia “o Estado de Israel como um Estado Judeu” (GILAD, 2014, tradução nossa).

Quase 70 anos após a data, esse imbróglio continua presente. O valioso documento descrito acima tinha caráter simbólico e não definia as diretrizes do Estado criado. Então, isso estaria a cargo da Constituição do Estado, que ainda não existe, por questões indefinidas, como a influência da religião nas decisões políticas e os limites territoriais de Israel.

Por enquanto, são as Leis Básicas, criadas ao longo do tempo, que orquestram o país. São as 11 leis primordiais, nas quais os Três Poderes – Executivo, Legislativo e Judiciário – se baseiam em suas decisões. São também a base de uma futura Constituição (mas que, na prática, atuam como ela) (BASIC, [2018]).

O ponto central é que, nas Leis Básicas, não há uma sequer que defina o Estado de Israel como um Estado Judeu.

A informação choca. Talvez alguns israelenses não saibam disso. É de se imaginar que, na prática, a falta desse conteúdo não faça diferença. Mas, na verdade, influencia – e muito – as ações políticas do país. Se aprovada, esta lei coloca os valores judaicos em um mesmo patamar de importância que os fundamentos democráticos. Logo, a relação Estado e sociedade pode mudar, modificando a vida de diversos grupos sociais.

Não à toa, este projeto de lei (tornar Israel um Estado Judeu nas Leis Básicas) já saiu do papel. Desde 2011, o político Avi Dichter, do partido Likud, o elabora – realizando as modificações necessárias ao longo do tempo – para que seja aprovado no Parlamento israelense, o Knesset.

E é do projeto de lei em questão que este artigo se trata. Polêmico e de extrema valia para o futuro do país, é interessantíssimo ter a possibilidade de analisá-lo em diferentes aspectos, investigando sua identidade e seus possíveis efeitos.

2. A identidade da lei

2.1. Contexto e motivações instituto

Um pequeno instituto em Jerusalém, formado por professores e ex-funcionários de segurança, foi o primeiro local em que esse projeto foi idealizado. Em 2009, o Instituto de Estratégias Sionistas publicou um documento, com os objetivos e detalhes desta proposta de lei, atraindo o interesse do Kadima, partido de centro. Nas eleições do mesmo ano, essa legenda já adotou a ideia como um dos objetivos de campanha.

A partir de então, aos poucos, essa lei foi tomando forma. Avi Dichter, na época, fazia parte do partido, e, entre 2010 e 2011, se reuniu com membros do Instituto para oficializar uma versão final que seria apresentada no Knesset. Mas o projeto perdeu força quando a líder do seu partido, Tzipi Livni, o considerou inadequado (MAY, 2017).

Com o passar dos anos, muitas tentativas foram feitas para reviver a proposta. Não obstante, os partidos de direita, encabeçados pelo Likud, se tornaram seus maiores apoiadores, considerando-a uma missão ideológica. Netanyahu, primeiro-ministro e membro do Likud, apoiou o projeto. Inclusive, editou uma das propostas para a lei, em 2014 (HAREL, 2018).

Após essas transformações, as motivações para a criação dessa Lei Básica podem ter se modificado. De certa forma, ela mudou ideologicamente, passando de centro para direita (ou até extrema-direita). Seus ideais judaicos e nacionalistas ficaram mais evidentes, e ela passou a ter críticos mais vorazes.

Por outro lado, seu idealizador continua o mesmo: Avi Dichter. Agora no Likud, em 2017, parece ter amadurecido o projeto e seus ideais. Mais otimista, uma vez que tem o apoio de Netanyahu e sua base, pondera que o texto da lei segue os fundamentos de uma lei básica: Dignidade Humana e Liberdade, de 1992. Afinal, como esse documento, sua proposta define Israel como um Estado Judeu e Democrático.

Segundo Dichter, há uma lacuna visível dentro das Leis Básicas, que deve ser preenchida o quanto antes para que seja assegurada a soberania judaica sobre Israel. Citando as palavras dele, “não será cristão e democrático, islâmico e democrático ou hindu e democrático. Israel é um Estado judeu e democrático e todos sabem disso.” (WOOTLIFF, 2017b, [S. p.], tradução nossa).

2.2. Corpo da lei

A lei de Avi Dichter tem como foco explicitar nas Leis Básicas a relação indissociável entre o Estado de Israel e o Estado Judeu. Mas, para isso acontecer, outras características também teriam que ser acrescentadas à estrutura do país. Afinal, não seria apenas definir Israel como um Estado Judeu, e sim definir alguns pontos-chaves, como língua, hino, bandeira e outros, tornando esse ponto central inquestionável.

O obstáculo é que o corpo do texto gera polêmica, criando discordâncias até mesmo com partidos aliados. Por isso, esta lei está sendo revisada há tantos anos, e o Likud tem receio de apresentá-la em definitivo para o Knesset.

De qualquer forma, em 2017, esse projeto de lei voltou à tona, e, pelo que parece, a todo vapor. Depois de muitas modificações, a proposta a seguir é a oficial, que está sendo divulgada por Dichter no momento.

Lei Básica: Israel como o Estado-Nação para o Povo Judeu

1) Princípios Básicos

- a) O Estado de Israel é a casa nacional do Povo Judeu, onde eles encontram a aspiração para a autodeterminação, em conformidade com as suas heranças culturais e históricas.
- b) O direito de exercer a nacional autodeterminação no Estado de Israel é único do Povo Judeu.
- c) As provisões desta Lei Básica ou de qualquer outra legislação devem ser interpretadas à luz do que está determinado neste parágrafo.

2) Propósito

O propósito desta Lei Básica é defender o caráter de Israel como o estado-nação para o povo judeu, para ancorar nas Leis Básicas de Israel os valores do Estado de Israel como um Estado judeu e democrático, espelhando-se na Declaração de Independência do Estado de Israel.

3) Os símbolos do Estado

- a) O hino do Estado é o “*Hatikvah*”.
- b) A bandeira do Estado é branca com duas listras azuis perto das extremidades e a Estrela de David azul no centro.
- c) O emblema do Estado é uma menorá de sete braços com folhas de oliveira nos dois lados e a palavra “Israel” abaixo.

4) A capital

Jerusalém é a capital de Israel.

5) Língua

a) A língua do Estado é o hebraico.

b) A língua árabe tem um status especial, e seus falantes têm o direito a serviços do estado acessíveis no idioma nativo, como foi determinado pela lei.

6) Retorno

Todo judeu tem o direito de imigrar para a terra (de Israel) e adquirir cidadania do Estado de Israel em concordância com a lei.

7) Recolhimento dos exilados

O Estado deve atuar para reunir os exílios de Israel.

8) Conexão com o povo judeu da Diáspora

a) O Estado deve atuar para reforçar a ligação entre Israel e o Povo Judeu da Diáspora.

b) O Estado deve atuar para preservar a herança histórica e cultural do povo judeu da Diáspora.

c) O Estado deve estender a mão para os membros do povo judeu que estejam com problemas ou capturados por conta do fato de serem judeus.

9) Preservando a herança

a) Todo cidadão de Israel, independentemente da sua religião ou nacionalidade, tem o direito de preservar ativamente sua cultura, herança, língua e identidade.

b) O Estado deve permitir que a comunidade, incluindo seguidores de uma única religião ou membros de uma única nacionalidade, estabeleça um assentamento comunitário separado.

10) Calendário oficial

O calendário judeu é um calendário oficial do Estado.

11) Dia da Independência e dias da lembrança

a) Dia da Independência é o feriado nacional do Estado.

b) Dia da Memória pelos mortos de guerras de Israel e do Holocausto e o Dia da Lembrança do Heroísmo são dias oficiais de memória (homenagem) do Estado.

12) Dias de descanso

Os dias estabelecidos de descanso no Estado de Israel são o *Shabat* e as festividades de Israel, nos quais nenhum trabalhador deve trabalhar exceto em condições estabelecidas em lei. Membros de grupos comunitários (religiosos) reconhecidos pela lei podem descansar nas suas festividades.

13) Lei hebraica

Quando a corte encontrar uma questão legal que demande uma decisão e for incapaz de achar uma resposta na legislação, em um precedente legal ou por dedução direta, ela pode decidir com base nos princípios de liberdade, justiça, integridade e paz contidos na herança de Israel.

14) Proteção dos locais sagrados

Os locais sagrados devem ser protegidos de profanação e qualquer outro prejuízo, e de tudo que possa dificultar o acesso para os locais sagrados de membros de uma religião, ou que possa ofender seus sentimentos em relação a esses lugares.

15) Imutabilidade

Esta lei básica não deve ser alterada, a menos que outra Lei Básica seja aprovada pela maioria dos membros do Knesset (WOOTLIFE, 2017b).

3. A identidade democrática da lei

O principal questionamento sobre a Lei em questão é o seu caráter democrático. Ou a falta dele. Seus críticos afirmam veementemente que a proposta privilegiará os judeus em Israel e, principalmente, irá gerar prejuízos para grupos excluídos, como os árabes-israelenses, os drusos, entre outras minorias.

Democracia é a palavra em evidência nos tempos atuais. É a forma de governo mais valorizada pela população. Afinal, é o governo para o povo, no qual todos os indivíduos têm poder de escolha e os governantes devem ser os representantes diretos da sociedade.

Apesar disso, a democracia também tem suas falhas. Nem sempre representar o povo significa igualdade de direitos para todos. Ao atuar como um governo eleito pela maioria, uma minoria inevitavelmente fica em desvantagem. Logo, a democracia deve agir para combater essas injustiças. Tentar, com práticas desiguais, promover uma maior igualdade. Mas, muitas vezes, não consegue cumprir esse objetivo.

Ademais, para analisar essa conjuntura com mais precisão, é necessário voltar no tempo, na época de formação de Israel. O Estado, fundado oficialmente em 1948,

foi delineado pela Organização Sionista Mundial, que, como o nome já diz, era constituída por representantes judeus. O grupo tinha o objetivo de estabelecer um estado-nação para todos os judeus, que estavam espalhados pelo mundo.

O planejamento foi executado com sucesso, e o documento oficial da formação do Estado de Israel definiu que o país seria para os judeus como um lar, ao qual todos poderiam migrar e se desenvolver (MAU, 2013).

O documento, como dito em linhas anteriores, tem caráter simbólico, mas não pode ser desconsiderado. Ele mostra por quais motivos o Estado foi estabelecido e o porquê de muitos cidadãos lutarem pela sua manutenção ao longo dos anos. É um dos marcos centrais, de extrema importância para a história do país e, por isso, fica emoldurado em evidência no Knesset, no hall de entrada da construção (GUTMANN, 2002).

As falhas da democracia e a origem judaica do Estado devem ser levadas em conta ao analisarmos a lei em questão. Assim, é necessário refletir se ela gerará mais incoerências e prejuízos para a democracia do que os que já, inevitavelmente, existem.

A lei coloca, como disse Avi Dichter, na mesma linha o fato de o Estado ser judeu e democrático. Concomitantemente, ele afirma que surge como um balanço à Lei Básica sobre os Direitos do Homem, de 1992, que garante os direitos individuais dos cidadãos. Mas há outros trechos que são mais polêmicos e colocam em xeque a veracidade dessas ponderações.

Um dos principais questionamentos já está no primeiro ponto da lei, que diz que apenas judeus têm o direito da nacional autodeterminação no Estado de Israel. Segundo críticos, povos que já estavam na região antes de 1948 ou que têm relação histórica com o local, como é o caso de árabes-palestinos, beduínos e drusos, são desconsiderados com essa afirmação e podem ser prejudicados. Afinal, esse tipo de definição pode permitir ou ratificar determinadas atitudes do governo em relação a esses grupos, como a retirada de direitos civis e a negligência em questões sociais.

Há outros pontos na lei que também podem trazer essas consequências. É o caso do quinto parágrafo, que discorre sobre a língua do país. Atualmente, o hebraico e o árabe são as línguas oficiais de Israel. Mas, se essa lei for aprovada, apenas o hebraico será a oficial. O árabe terá status especial, uma vez que todos os serviços oferecidos pelo governo também serão nessa língua para seus falantes. Mas, de toda forma, ele deixará de ser uma das oficiais, o que pode gerar indignação por parte da minoria árabe, que corresponde a 20% da população de Israel (JEBREAL, 2014).

Nessa linha de raciocínio, o parágrafo treze (Lei hebraica) é mais um que traz questionamentos. Ele fala sobre o caso de lacunas em questões legais. Nessas situações, como estabelecido por Dichter, o Judiciário deve tomar decisões baseadas nos princípios de liberdade, justiça, integridade e paz contidos na herança de Israel.

Envolver valores culturais e religiosos de um grupo específico em uma esfera independente e que busca ser imparcial pode engendrar problemas.

Além das consequências ditas acima, essa postura pode ser maléfica para a coerência de todo um sistema político. Nas Leis Básicas, o Estado de Israel é definido por 03 (três) poderes – Executivo, Legislativo e Judiciário –, que devem atuar de maneira independente, auxiliando, assim, na consolidação do parlamentarismo como sistema de governo e da democracia como forma de governo. Uma vez que esse argumento parcial entra em vigor, com o poder de influenciar uma das esferas do Poder, toda a conjuntura política pode ficar desequilibrada e o Estado pode perder sua legitimidade.

Em um espectro mais amplo, é importante salientar as variáveis dessa lei quando ela for ao encontro de outras normas básicas. Principalmente, é imprescindível compará-la à sua principal influência, que, segundo Dichter, é a Lei da Dignidade Humana e da Liberdade. Essa lei, estabelecida há mais de 20 anos, permeia os princípios básicos de um Estado que preza pela democracia. O seu texto diz o seguinte: “o objetivo dessa lei é proteger a dignidade humana e a liberdade, a fim de ancorar os valores do Estado de Israel como um Estado Judeu e democrático, em uma Lei Básica” (BASIC, 2002, tradução nossa).

Segundo algumas correntes jurídicas, os valores do Estado de Israel – como um Estado Judeu e democrático – não são meros critérios de interpretação dos direitos humanos, e sim critérios constitucionais para limitá-los. É uma grave acusação, que pode ser agravada com a criação dessa nova lei. Se o Estado Judeu e toda a sua herança cultural e religiosa forem ratificados, a garantia dos direitos humanos, principalmente de grupos renegados pelo Estado, pode encontrar fortes empecilhos pelo caminho (HARKOV, 2017).

Ademais, essa instabilidade da democracia na própria lei instiga ainda mais os opositores do projeto. E também abala a imagem internacional de Israel, que já é controversa. Dessa forma, definir o Estado Judeu e suas conjecturas nas Leis Básicas atija grupos antissionistas pelo mundo e atrapalha futuros acordos no exterior (GORDIS, 2017).

Por outro lado, a lei proposta sofreu mudanças durante o tempo e tentou se adequar aos moldes de um país democrático. Há alguns pontos que reiteram os direitos de grupos minoritários não judeus no Estado de Israel. Por exemplo, o ponto nove (Preservando a herança) afirma que “todo cidadão de Israel, independentemente da sua religião ou nacionalidade, tem o direito de preservar ativamente sua cultura, herança, língua e identidade.” (WOOTLIFE, 2017b, [S. p.], tradução nossa).

Em outros parágrafos, essas ações pluralistas também podem ser vistas. É o caso do quinto, sobre o status especial do idioma árabe no país, e do décimo

segundo, sobre a permissão de descansar nas festividades de sua religião – desde que seja reconhecida pela lei.

Uma mudança específica merece ser pontuada. Avi Dichter elaborou, há pouco tempo, uma sutil modificação, mas que pode ser muito significativa nesse embate entre o poder do Estado Judeu e a democracia. No décimo parágrafo, sobre o calendário oficial, define que o calendário judeu é um calendário oficial do Estado, e não mais que é o calendário oficial desse país.

Sobre o assunto, há importantes definições que podem aguçar o debate. Segundo cientistas políticos, existem dois tipos de estados nacionais: o estado-nação civil, como os Estados Unidos, no qual todo cidadão norte-americano é um membro da nação norte-americana; e o estado-nação étnico, como Israel, Inglaterra, Escócia, em que uma identidade étnica, religiosa ou cultural determina quem é membro da nação (STERN, 2016).

Praticamente todos os países europeus pertencem ao segundo tipo. Assim, suas leis, gostos, costumes e memórias são de um grupo particular, referentes à nação formada, mas não de todos os seus cidadãos. Como acontece em Israel. Inclusive, muitas dessas nações possuem símbolos religiosos nas suas bandeiras e religiões ou igrejas oficiais do Estado – como Inglaterra e Chipre. A grande maioria desses países não é questionada por essas explícitas preferências. E grupos minoritários seguem recebendo os benefícios que lhes são de direito, independentemente disso. Por que em Israel essas situações geram tanto estranhamento e indignação?

É compreensível que um grupo majoritário queira realizar a autodeterminação no território que se estabeleceu. Um Estado é fundamental para a consolidação de uma identidade. Os judeus, embora estivessem espalhados durante anos na diáspora, também têm esse desejo. E lutaram arduamente para que fosse possível consolidá-lo.

De acordo com essa linha de pensamento, a lei promovida faz parte de um processo natural. É apenas a confirmação de um direito já adquirido. E isso não afetará as minorias de Israel, que continuarão com direitos e deveres definidos por lei.

Há um grande problema por trás desse exercício de suposições: igualdade é uma palavra diferente para judeus e para as minorias árabes. Para os primeiros, ela significa igualdade de direitos civis para todos, em questões como direitos individuais. Já o segundo grupo demanda uma igualdade mais ampla, em um nível nacional, o que quer dizer uma mudança fundamental nas características de Israel como um Estado Judeu (ABDEL-NOUR, 2017).

Após a reflexão por diferentes perspectivas, concluo que é praticamente impossível conciliar imparcialmente dois conteúdos quase antagônicos: um Estado Judeu e, ao mesmo tempo, totalmente democrático. Apesar disso, na prática, há outros exemplos de estados-nações semelhantes, em que é necessário lutar por esse equilíbrio.

A lei promovida, se aprovada, gerará mais questionamentos em prol da democracia. Logo, será preciso ceder, conciliar interesses. Mas a democracia precisa ser resguardada, impreterivelmente.

4. O conflito diante da lei

Israel apresenta um conflito muito amplo e difícil de ser resolvido: o conflito com os árabes-palestinos. Esses indivíduos também têm raízes profundas nas mesmas terras que os judeus e buscam uma autonomia, pela formação de um Estado. Mas essa pátria não está completamente estabelecida, logo, seus futuros moradores não têm uma identidade e direitos civis estabilizados. É um povo frágil, sem rumo, no qual muitos vivem em condições extremamente precárias.

Para o grupo, resta tomar uma decisão muito complicada. Abdicar de sua nacionalidade e tentar viver em Israel, sob cultura, religião e valores que não lhe correspondem – correndo o risco de sofrer preconceito e não ter todos os direitos garantidos. Ou ficar no território que será a Palestina, onde a vida é precária e as condições políticas são pouco amigáveis –, com o governo, a Autoridade Palestina, atuando de forma instável por conta das pressões sofridas pelo *Hamas* (grupo terrorista que deseja comandar o local) (BARD, 2017).

As pessoas que alcançam morar em Israel se tornam árabes-israelenses. Com a aprovação dessa lei, sofrem as consequências diretas discutidas na seção anterior (A identidade democrática da lei). Ademais, também são prejudicadas em um outro ponto polêmico, que também infringe a democracia do Estado, mas que prefiro abordar aqui, porque pode indicar os futuros caminhos do conflito em análise.

Trata-se do ponto 09 (nove) proposto (Preservando a herança). Na letra B, está escrito: “O estado deve permitir que uma comunidade, incluindo seguidores de uma única religião ou membros de uma única nacionalidade, estabeleça um assentamento comunitário separado” (WOOTLIFE, 2017a, [S. p.], tradução nossa). É uma medida drástica, de cunho racista, segundo críticos. Afinal, legítima, em uma Lei Básica, que exista uma cidade ou comunidade somente de judeus, que expulse ou proíba a entrada de minorias, principalmente árabes.

Esse ponto pode influir muito no conflito. Na Cisjordânia, área que hoje está dentro de Israel, mas que possui cidades – de maioria palestina – independentes, colônias judias e regiões em que há diversos povos, servirá como uma “bomba-relógio”. Afinal, pode fundamentar o preconceito velado de judeus a outros povos, por meio de repressões diretas e indiretas (OZ, 2004).

Por outra perspectiva, definir essa lei ajudará na consolidação de Israel. Para os mais conservadores, que apoiam a ideia, auxiliará na demarcação do território

e na definição dos valores do Estado. E isso pode posicionar mais diretamente o país no conflito, inclusive em um possível Acordo de Paz.

Amós Oz, brilhante escritor israelense, analisa o conflito com maestria. Com leves ironias e inteligentes associações, ele conta detalhadamente sua visão da situação em diversos meios, entre livros publicados e palestras pelo mundo.

Um livro seu em especial, *Como curar um fanático*, de 2004, pode acrescentar muito à discussão. O tema principal são os fanáticos – de ideias, posicionamentos, atitudes –, que existem dos dois lados do conflito. Segundo Amós, essas pessoas tratam o tema com simplicidade e auxiliam na propagação de inverdades. Ademais, são pessimistas e egoístas, o que apenas posterga embates a serem resolvidos.

O autor diz que, no conflito árabe-israelense, para que a paz seja feita, é preciso fazer esforços. É imprescindível ceder, desde ideologias até territórios. Afinal, “a paz não se faz com amigos” (OZ, 2008, p. 35).

Mas, para que isso aconteça, é necessário educar para a paz. Para aprender a entender e a se colocar no lugar do outro. Mesmo que seja um processo custoso, que exija tempo. Só assim é possível curar fanáticos espalhados pelo território. E uma resolução se torna menos utópica.

Para os opositores, o projeto em questão, no contexto atual, apenas corrobora com fanáticos. Somente faz com que tenham mais certeza sobre o que é o certo e no que devem acreditar, em uma situação tão profunda e controversa.

Esse conflito é muito complexo, como um jogo de xadrez, com peças marcadas e jogadas surpreendentes. Uma lei relevante como essa pode gerar estardalhaços gigantescos, praticamente irreversíveis para o problema. Mas também tem chance de não causar nenhum impacto no que já está estabelecido.

Dichter é um jogador sagaz, que quer marcar seu nome no processo das leis básicas e, conseqüentemente, na história de Israel. Mas precisa tomar cuidado para não perder o jogo depois de fazer um xeque-mate.

5. A identidade sionista da lei

No século XIX, os países europeus, influenciados pelas ideias liberais da Revolução Francesa, estavam em formação, adotando uma identidade nacionalista forte atrelada à garantia de direitos humanos individuais universais. Não obstante, os judeus também se adequavam baseados nessa nova ordem. Eles estavam espalhados pelo mundo e refletiam sobre a importância da identidade judaica, em um contexto no qual viviam sob a influência de outras culturas, relacionadas ao estado-nação.

Somado a isso, havia o antissemitismo clássico na Europa. Os judeus, que moravam na Europa Oriental, ficavam geralmente isolados em pequenas comunidades (*shtetets*), mas, mesmo assim, sofriam preconceito e até perseguições (pogroms).

O caso mais comum que simboliza isso foi o de Dreyfus. Ele foi um militar francês judeu acusado injustamente de traição, principalmente devido à atmosfera antissemita reinante. A população, na ocasião, foi às ruas por sua prisão, aos gritos de “morte aos judeus” (MIRAGAYA, 2017).

Esses fatores foram as principais motivações para o surgimento do movimento sionista, no fim do século XIX. Uma organização com o objetivo de encontrar um espaço para a construção da identidade do povo judeu, em que poderiam seguir os valores que prezavam com segurança e tranquilidade.

A principal voz desse grupo foi Theodor Herzl. O húngaro, que se tornou líder da Organização Sionista Mundial, comandava reuniões e discutia planos para buscar um território pacífico para o povo judeu. Era um movimento de caráter laico, logo, tratativas para levar a comunidade para países inusitados como Uganda não foram desconsideradas (HERZL, 1998).

Apesar disso, no início do século XX, o foco do sionismo foi estabelecido: Israel (a Palestina da época), o mesmo local que tinha heranças históricas e religiosas profundas com o povo judeu, que era considerado a origem desse povo na Torá, há mais de 2 mil anos, que tinha monumentos e materiais arqueológicos que contam a história desse grupo de indivíduos. A religiosidade por trás do sionismo começava a ganhar força. E geraria, a partir de então, dilemas na construção do Estado.

No fim do século XIX e no início do XX, começaram as primeiras *aliot* de judeus para a Palestina. Primeiramente, grupos de famílias que tentavam manter o judaísmo e, principalmente, buscavam uma vida melhor. Depois, jovens sionistas, adeptos dos movimentos juvenis socialistas. Diante de condições precárias, como o clima quente e seco e a falta de suprimentos para as necessidades básicas de vida, eles tentavam construir o futuro Estado de Israel por meio dos *kibutzim* (comunidades agrícolas autossuficientes de vida comunal igualitária).

Com o tempo, as imigrações foram crescendo e havia muitos judeus no local. Mas não estavam sozinhos. Árabes também estavam instalados por todo o território. Ademais, após a Primeira Guerra, a Grã-Bretanha administrava militarmente o país.

A Organização Sionista Mundial, liderada desta vez por David Ben-Gurion, tentava, de todas as formas, promover a independência da Grã-Bretanha e, posteriormente, a criação do Estado de Israel. Depois de várias discussões e tratativas, o acordo foi feito no fim de 1947 e, em 14 de maio de 1948, o líder polaco declarou para o mundo o estabelecimento oficial desta nova nação (FUCHS, 2013).

Após esse episódio, Ben-Gurion teve que organizar toda a estrutura do Estado. Ele era membro do partido de esquerda, o Maapai – com ideais laicos socialistas –, mas, como um bom primeiro-ministro, tentou escutar e mediar os interesses de outras vertentes. Assim, seguiu as exigências do Agudat Israel,

partido de ultraortodoxos. Para que também pudessem viver no território, definiu alguns aspectos estabelecidos pela *Halachá* (Lei Judaica) como oficiais para todo o país (MIRAGAYA, 2013).

Esta relação entre a religião e o Estado foi erguida pelo Acordo de Status-Quo. Mesmo sem o objetivo de criar um país teocrático, este documento definiu aspectos fundamentais para a organização nacional. Por exemplo, o *shabat* foi legalmente declarado o dia de descanso do Estado. Ademais, a *kashrut* deveria ser respeitada, e todas as comidas ofertadas pelo poder público seriam *kasher*.

Ben-Gurion arquitetou essa medida visando ao equilíbrio entre as correntes judaicas no Estado de Israel. Tanto que, no Acordo dito acima, a liberdade religiosa ficou evidenciada em algumas linhas. A educação pública seria de total autonomia de cada corrente educativa, incluindo outras religiões. E as festividades e os costumes de outros povos, como os árabes, também seriam resguardados por lei.

Só que, inevitavelmente, uma corrente, a ortodoxa haredi, obteve privilégios nestas circunstâncias – benefícios que ficam claros até os dias atuais. A partir do momento em que foi criado o Ministério de assuntos interiores, que fica a cargo do Rabinato (*Rabanut Rashit*), eles ganharam mais poder que as outras linhas. Afinal, são rabinos desse meio que lideram toda a estrutura e, assim, são os responsáveis por definirem como o Estado deve se comportar em quatro assuntos: conversão, casamento, divórcio e enterro.

Todos esses pontos, na esfera pública, são tratados de acordo com a interpretação ortodoxa. Logo, é a única aceita pelo Estado oficialmente, que recebe os direitos e deveres perante a lei. Em Israel, se a pessoa segue o judaísmo, só pode oficialmente casar-se em uma sinagoga ortodoxa. A conversão é aceita pelo Estado somente por esta corrente, assim como o processo de separação e o enterro. É um totalitarismo ortodoxo evidente e que interferiu na concepção do sionismo desde o estabelecimento do Estado, em 1948, até hoje (FRIEDMAN, 2017).

O Estado de Israel, de identidade laica liberal com as *alioi* de jovens europeus para os kibutzim, adquiriu contornos religiosos permanentes. O Estado de caráter judaico, pela herança histórica que possui, além dos aspectos culturais e hereditários trazidos na bagagem dos primeiros imigrantes, passou a ser influenciado também pela religiosidade – tanto na sua própria estrutura quanto na vinda de correntes religiosas conservadoras e ortodoxas.

Outro evento marcante para a construção do sionismo foi a Guerra de 1967. Na ocasião, Israel conquistou a Faixa de Gaza, a Cisjordânia e a Jerusalém Oriental. O Kotel, parte do segundo *Beit Hamikdash*, passou a ser de domínio dos judeus. Logo, o aspecto religioso judaico do Estado ficou ainda mais valorizado.

Aparte disso, essa guerra também trouxe para o debate a questão dos territórios. O conflito com os árabes-palestinos tornou-se a máxima das discussões, até os

dias de hoje. Sionismo passou a ser considerado estritamente ceder ou não territórios. Uma visão de aspecto estrutural nacionalista, sem fundo ideológico judaico.

O sionismo de hoje é produto de todo esse processo. Diante do imaginário de cada indivíduo, passa efetivamente a atuar na construção da identidade deste Estado. Assim, é interessante analisar como essa perspectiva atual do sionismo influencia no projeto de lei proposto.

Em primeiro lugar, é importante salientar a relação entre Israel e a diáspora hoje em dia. Como visto anteriormente, o Estado foi estabelecido a partir de um contexto de antissemitismo pelo mundo. E a Lei do Retorno, de 1950, garante que todos os judeus (entre descendentes de avós judeus e convertidos oficialmente) possam fazer aliá. Dessa maneira, todas as pessoas que cumprem esse requisito têm uma relação intrínseca com Israel e deveria haver uma consonância de ideias entre elas e este país.¹

Mas, na prática, isso não existe. A diáspora se preocupa com Israel e busca defendê-lo no mundo. Já Israel se preocupa pouco com a vida e a opinião da população judaica externa. Há vários exemplos em que essa situação fica evidente. O principal deles é sobre as diferentes correntes judaicas no Estado de Israel. Na diáspora, o reformismo cresce cada vez mais, e é a linha predominante. Em Israel, essa corrente não tem direito ao casamento reconhecido oficialmente. Apenas os ortodoxos podem galgar isso (COMPARISONS, 2016).

Inclusive, a diáspora, representada pelos Estados Unidos (país onde está mais presente), tenta modificar a realidade israelense. Há pouco tempo, apoiou o movimento Neshot Hakotel, pela criação de uma área mista igualitária no Kotel. Diante do fervor, principalmente do Comitê Judaico Norte-Americano, Netanyahu apoiou a ideia e disse que lutaria para que fosse consolidada. Tempos depois, com o assunto fora das manchetes, congelou a proposta – para a felicidade de parte da sua base política aliada, entre religiosos nacionalistas e haredim (BORSCHEL-DAN, 2017).

Após essas constatações, surge a indagação: o sionismo é um movimento em conjunto, de todos os judeus que buscam a manutenção da identidade judaica? Ou é privilégio de apenas um grupo limitado, que tem o direito de construí-lo a partir do seu ponto de vista?

Outra questão importante tem a ver com o contexto em que estamos inseridos: o mundo pós-moderno. Vivemos um momento de globalização, de gostos e culturas homogeneizados, de troca de experiências e ideias pela rede, pela busca do conhecimento em um *click*. O planeta está mais interligado, com o encurta-

¹ Lei do Retorno. Jerusalém, [2017]. Disponível em: <http://www.jewishagency.org/pt/aliyah/making-aliyah/first-steps/lei-do-retorno>. Acesso em: 11 out. 2017.

mento entre longas distâncias e o surgimento de “cidadãos do mundo”. Nesse meio, o sionismo e a religião judaica vivem uma crise de identidade. A segunda luta entre suas correntes, para se enquadrar e conseguir adeptos em um mundo mais assimilado, enquanto o primeiro é colocado em prova por movimentos que o contestam com veemência.

É o caso do pós-sionismo, corrente minoritária dentro do judaísmo de Israel e da diáspora. Pessoas desse grupo acreditam que o objetivo do sionismo – pela construção de Israel – foi cumprido com êxito. Logo, é uma ideia obsoleta, que não deveria mais ser colocada em pauta. Ademais, questionam a necessidade de se fazer aliá ou de ajudar na estruturação do Estado, uma vez que ele já é moderno e desenvolvido.

Mesmo que seja um movimento pequeno, com pouca força de atuação, traz bons questionamentos para o sionismo pós-moderno. Realmente, o Estado, para o povo judeu viver em tranquilidade, pela manutenção da identidade judaica, está criado e estabilizado. Mas é evidente que ainda há muito a ser feito. De todo modo, será que apenas viver ou nascer em Israel garante o prosseguimento e a afirmação do sionismo? Qual é a ideologia por trás desse simples ato de ocupar um território judeu? (BARAK, 2009).

Há muitas ressalvas a esse sionismo atual. Além das ressaltadas acima, existe o questionamento sobre sua função como Estado Judeu. Segundo o pensador Ahad Haam, precursor do sionismo espiritual no século XIX, o Estado de Israel deve ser um centro espiritual para a diáspora, irradiando a cultura judaica e seus valores para todas as comunidades em sua volta. E é isto que essa lei tenta promover, no âmbito legal: salientar a importância e definir a essência de uma nação que deve atuar como o Estado Judeu, para Israel e também para o mundo (BAR, 2012).

Todo o contexto exposto – de uma onda religiosa e nacionalista em Israel, de um sionismo em crise e de uma falta de laços entre a diáspora e Israel – gera uma grande dúvida: é atualmente necessário um Estado Judeu? E, se sim, este é o momento ideal para propor uma lei de tal magnitude?

Analisando a lei proposta, é também fundamental o exercício de pensamento sobre qual sionismo ela representa. Há um toque de sionismo histórico e religioso, mas, principalmente, a questão territorial é que está em jogo pela garantia de um Estado Judeu soberano em todas as áreas. Será esse o anseio de todo o povo judeu – incluindo a diáspora – atualmente? E ele segue o sionismo que estamos buscando?

É inevitável trazer mais perguntas do que respostas em uma seção reflexiva sobre um termo tão polêmico – que representa uma ideologia, um movimento, ou, talvez, apenas uma utopia. O mais importante é mostrar como o desenvolvimento do sionismo gera impactos nos ideais de Israel e da diáspora. E, principalmente, em ações polêmicas do governo como essa.

6. Conclusão

Depois de tantas perguntas, é preciso dar respostas. A proposta de lei em questão – que foi aprovada oficialmente em 2018, após a finalização deste artigo – é um ato simbólico. Afinal, Israel já é, na prática, um Estado Judeu. Mesmo assim, é uma medida complexa, com muitas possíveis consequências.

Então, para posicionar-se em relação a ela, é importante analisar o contexto e as prováveis intenções na sua elaboração. O partido por trás da proposta, o Likud, está há muitos anos consolidado no poder, com um bom relacionamento com a sua coalizão. Apresentar uma lei como essa o ajuda a estreitar ainda mais essa união, uma vez que os partidos aliados aprovam muito a ideia (NAVON, 2014).

Ao mesmo tempo, Netanyahu não está muito seguro. Nos últimos meses, alguns casos de corrupção foram à tona, e a chance de impeachment começou a aparecer nas discussões da oposição (SALES, 2017). Nesse sentido, ele está propondo uma lei que impede que o primeiro-ministro seja investigado quando estiver em exercício do cargo. Para que passe a valer, precisa muito do apoio da sua base. Logo, nada mais oportunista que propor a lei do Estado Judeu neste momento.

Por outro lado, a lei em questão traz unidade ao país. Falta uma definição maior sobre suas diretrizes, em prol de um sistema político mais sólido, no qual os 03 (três) Poderes saibam suas funções e, principalmente, seus limites. Além disso, uma maior organização do Estado beneficia a atuação da democracia, que tem liberdade para cobrir as injustiças existentes.

Não há um *timing* ideal para esta lei ser proposta. Há muitos anos, a questão do conflito está parada, sem elaborações de Acordos de Paz. E as divergências dentro do Estado, como as desigualdades dentro do judaísmo, são como um processo paralelo, que caminha a passos lentos.

Assim, se as questões democráticas forem totalmente resguardadas – como possivelmente serão nas comissões por força do Kulanu, Yisrael Beitenu e partidos da oposição –, observa-se como positiva a aprovação dessa lei. Afinal, simboliza o primeiro passo na busca pelo sionismo atual – o ideal em comum que falta para o país resolver questões internas, como a busca pela liberdade e o pluralismo religioso. Além disso, representa uma postura mais clara e concreta do que é Israel, o que estimula futuros acordos nos conflitos externos, como com os árabes-palestinos (NEWMAN, 2017).

Muitas posturas de Netanyahu e sua base são polêmicas e contraditórias, principalmente a lei que propõe a proibição de se investigar o primeiro-ministro quando estiver no cargo. Mas a saúde organizacional do Estado é o fator mais importante nesse contexto.

Afinal, percebe-se a falta de uma maior coexistência interna no país. O sionismo está perdido, com vários grupos diferentes com o objetivo de colocar suas verdades como a máxima na construção do Estado. Falta reviver o principal ideal do sionismo: a busca por um local comum entre todos os judeus, onde possam viver com segurança e liberdade, seguindo os valores judaicos em que acreditam. Definir Israel como Estado Judeu nas Leis Básicas traz para o foco esse debate. E relembra como o país idealizado por Herzl, Ben-Gurion e tantos outros saiu do papel: com a união de todo o Povo Judeu.

Referências

- ABDEL-NOUR, Farid. *High Stakes for Palestinians: Israel as “The State of Jewish People”?* Jerusalém, 2017. Disponível em: <https://www.e-ir.info/2017/10/24/high-stakes-for-palestinians-israel-as-the-state-of-the-jewish-people/>. Acesso em: 24 nov. 2017.
- BAR, Jayme Fucs. *Ahad Ha-Am*. Tel Aviv, 2012. Disponível em: <http://judaismohumanista.ning.com/group/personalidades-do-mundo-judaico/forum/topics/ahad-ha-am-asher-zvi-ginsberg-1856-1927-fonte-biblioteca-virtual?commentId=3531236%3AComment%3A93193&groupId=3531236%3AGroup%3A46307>. Acesso em: 24 nov. 2017.
- BARAK, Aharon. *Israel Studies An Anthology: The Values of the State of Israel as a Jewish and Democratic State*. [S. l.], 2009. Disponível em: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/israel-studies-an-anthology-israel-as-jewish-and-democratic-state>. Acesso em: 30 nov. 2017.
- BARD, Mitchell. *Israeli Arabs: Status of Arabs in Israel*. Jerusalém, 2017. Disponível em: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-status-of-arabs-in-israel>. Acesso em: 11 nov. 2017.
- BASIC Law: Human Dignity and Liberty. Jerusalém, 2002. Disponível em: https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm. Acesso em: 24 nov. 2017.
- BASIC Laws. Jerusalém, [2018]. Disponível em: https://knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_yesod.htm. Acesso em: 29 nov. 2017.
- BORSCHEL-DAN, Amanda. *Betrayed by freeze, Conservative head vows fight for Western Wall deal he never sought*. [S. l.], 6 jul. 2017. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/betrayed-by-freeze-conservative-head-vows-fight-for-western-wall-deal-he-never-sought/>. Acesso em: 11 nov. 2017.
- COMPARISONS between Jews in Israel and the U.S. [S. l.], 8 mar. 2016. Disponível em: <https://www.pewforum.org/2016/03/08/comparisons-between-jews-in-israel-and-the-u-s/>. Acesso em: 11 nov. 2017.

FRIEDMAN, Dr. Shuki. *Israel*. Jerusalém, 2017. Disponível em: <https://en.idi.org.il/articles/16315>. Acesso em: 26 out. 2017.

FUCHS, Dr. Amir. *The Jewish and Democratic State: Zionism is Not Racism*. [S. l.], 2013. Disponível em: <https://en.idi.org.il/articles/6906>. Acesso em: 30 nov. 2017.

GILAD, Elon. Israel – Day One: The story of the day of independence. *Haaretz*, [S. l.], p. 1, 5 maio 2014. Disponível em: <https://www.haaretz.com/.premium-the-story-of-the-day-of-independence-1.5247189>. Acesso em: 21 nov. 2017.

GORDIS, Daniel. *Rejecting Zionist Principles Is a Rejection of Jews*. [S. l.], 15 fev. 2017. Disponível em: <https://www.nytimes.com/roomfordebate/2016/04/04/is-anti-zionism-anti-semitism/rejecting-zionist-principles-is-a-rejection-of-jews>. Acesso em: 11 nov. 2017.

GUTMANN, Prof. E. *The declaration of the establishment of the State of Israel*. Jerusalém, 2002. Disponível em: <https://embassies.gov.il/MFA/AboutIsrael/Israelat50/Pages/The%20Declaration%20of%20the%20Establishment%20of%20the%20State.aspx>. Acesso em: 22 nov. 2017.

HAREL, Israel. When Livni gave the nation-state law her blessing. *Haaretz*, Jerusalém, p. 1, 12 out. 2018. Disponível em: <https://www.haaretz.com/opinion/.premium-when-livni-gave-the-nation-state-law-her-blessing-1.6551705>. Acesso em: 21 nov. 2017.

HARKOV, Lahav. *Opposing Nation-State Bill Means You Think Zionism is Racism*. [S. l.], 2017. Disponível em: <https://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/Opposing-nation-state-bill-means-you-think-Zionism-is-racism-500795>. Acesso em: 30 nov. 2017.

HERZL, Theodor. *Estado Judeu*. Áustria: Garmond, 1998.

JEBREAL, Rula. *Minority life in Israel*. New York, 2014. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2014/10/28/opinion/rula-jebreal-minority-life-in-israel.html>. Acesso em: 15 nov. 2017.

LEI do Retorno. Jerusalém, [2017]. Disponível em: <http://www.jewishagency.org/pt/aliyah/making-aliyah/first-steps/lei-do-retorno>. Acesso em: 11 out. 2017.

MAU, Yair. *O Estado de Israel declara independência*. [S. l.], 12 abr. 2013. Disponível em: <http://www.conexaoisrael.org/o-estado-de-israel-declara-independencia/2013-04-12/yairmau>. Acesso em: 21 nov. 2017.

MAY, Abra Forman. For the first time, Israeli law to declare state “national home of Jewish people”. *Breaking Israel News*, Jerusalém, p. 1, 7 maio 2017. Disponível em: <https://>

www.breakingisraelnews.com/87698/new-nation-state-bill-states-israel-national-home-jewish-people-revokes-arabics-official-language-status/. Acesso em: 21 nov. 2017.

MIRAGAYA, João. *Os judeus e o judaísmo*. [S. l.], 16 mar. 2013. Disponível em: <http://www.conexaoisrael.org/os-judeus-e-o-judaismo-em-israel-parte-12/2013-03-16/joao>. Acesso em: 11 nov. 2017.

_____. *100 anos atrás: A declaração Balfour*. [S. l.], 1 nov. 2017. Disponível em: <http://www.conexaoisrael.org/100-anos-atras-declaracao-balfour/2017-11-01/joao>. Acesso em: 11 nov. 2017.

NAVON, Dr. Emmanuel. *Why Israel must legally define itself as a Jewish state*. Tel Aviv, 2014. Disponível em: <https://en.kohelet.org.il/publication/why-israel-must-legally-define-itself-as-a-jewish-state>. Acesso em: 25 out. 2017.

NEWMAN, Marissa. *Citing minority rights, Liberman opposes Jewish state bill*. Jerusalém, 2017. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/citing-minority-rights-liberman-opposes-jewish-state-bill/>. Acesso em: 30 nov. 2017.

OZ, Amós. *Contra o fanatismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Como curar um fanático*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SALES, Ben. *The corruption scandals plaguing Netanyahu and his family, explained*. [S. l.], 2017. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/the-corruption-scandals-plaguing-netanyahu-and-his-family-explained/>. Acesso em: 23 nov. 2017.

STERN, Prof. Yedidia Z. *Jewish, Democratic and Equal*. [S. l.], 2016. Disponível em: <https://en.idi.org.il/articles/3235>. Acesso em: 30 nov. 2017.

WOOTLIFE, Raoul. *Author of controversial “Jewish State” bill insists it’s unprejudiced and fair*. Jerusalém, 2017a. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/author-of-controversial-jewish-state-bill-insists-its-unprejudiced-and-fair/>. Acesso em: 22 nov. 2017.

_____. *Full text of MK Avi Dichter*. Jerusalém, 2017b. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/full-text-of-mk-avi-dichters-2017-jewish-state-bill/>. Acesso em: 23 nov. 2017.

AO PÉ DAS SERRAS

Heliete Vaitsman

Quando o navio atracou no Cais do Porto do Rio em outubro de 1920, Esther Gringlas encontrava-se, aos 30 anos, num tal estado de cansaço que mal ouviu os sons da banda de música que recepcionava os recém-chegados. Vinha da Polônia, via Marselha, na terceira classe, com a filha Sarah, de 10 anos, e a menina tinha enjoado durante as três semanas de viagem. O marido, Pinhas, um desconhecido que não via há quase uma década, recomendou que não se assustassem com os vendedores descalços gritando pregões ao longo do caminho até a casa no subúrbio do Méier.

Elas não se assustaram. Ao contrário, Esther ficou encantada com o jeito à vontade do povo nas ruas apinhadas, depois de uma vida de invernos congelados em Ostrowiec. A Primeira Guerra Mundial (1914-1919) estourara antes de Pinhas – ex-clientelchik, agora dono de uma lojinha de guarda-chuvas na rua da Alfândega – economizar o suficiente para trazer a mulher e a filha. Um ano após Esther desembarcar, o casal teve a segunda filha, Bella, em agosto de 1922; seis anos depois, em 1927, Pinhas/Pedro ia mal nos negócios e mudou-se com a família para Belo Horizonte, onde já vivia a irmã mais nova de Esther, Rifka/Regina, casada com Luis Brafman.

Segundo a ensaísta argentina Beatriz Sarlo, o direito a recordar e a afirmação de uma verdade da recordação não se equivalem. A memória individual que aqui se recupera é tão seletiva quanto qualquer uma pode ser num espaço de liberdade, buscando sentido na ideia de um jogo interminável que não prevê a recomposição da realidade total. Os fragmentos que os imigrantes judeus juntaram nas primeiras décadas do século XX dão conta de um universo paradoxal, de integração, estranhamento e tensões. O século XIX influenciava os costumes, os casais já se formando sem a imposição do *shiduch*, encontro marcado para levar dois jovens ao casamento.

•

Assim, foi em Belo Horizonte que Bella Gringlas, minha mãe, conheceu, em 1944, o veterinário Jorge, segundo de oito filhos de Rafael e Sofia Vaitsman. Foram apresentados e se entenderam, se não se entendessem não haveria segundo encontro.

Gostavam dos mesmos livros, Stefan Zweig, Dostoiévski, Gorki, gostavam de ouvir música. No noivado, sobre a toalha bordada retirada do baú havia arenque, *fludn*, *beigl*, *honileiker*, e também empadinhas de camarão e doces mineiros, tudo feito em casa pelas mulheres da família.

A família Vaitsman viera para Belo Horizonte de Campos dos Goytacazes, cidade de porte médio do Estado do Rio de Janeiro, em 1925. Rafael era prestamista, progredia vendendo de colchas a efígies de santos, mas fugiu de uma marca trágica: Mario, o filho mais velho, nascido na Polônia, mal tivera tempo de fazer o *bar mitzvah* quando morreu afogado no rio Paraíba (foi dele o primeiro túmulo judeu no cemitério local). Jorge teve a honra de ser o primeiro Vaitsman (com a grafia provavelmente trocada na imigração, apagados o *w*, o *z* e os dois *ss*) a nascer no Brasil, em 2 de junho de 1913, estando hoje a família na quarta geração verde-amarela.

•

Sofia Vaitsman não sabia ler nem escrever e conhecera o marido no dia do casamento, os dois com menos de 20 anos, num *shtetl* perdido nos confins da Polônia. Sua maior distração em Belo Horizonte eram as novelas da rádio Nacional e os filmes de “namor” no cinema. Rafael escolheu a cidade devido às notícias, dadas por um imigrante que viera da Palestina, de que a pequena comunidade judaica o ajudaria a se estabelecer. Prosperou menos do que imaginava, sempre como prestamista, mas fazia questão da mesa cheia de frutas e doces, e logo comprou uma casa.

Já Esther, que fizera o curso primário completo na Polônia, era ávida leitora do que caísse em suas mãos, panfletos, jornais, revistas e livros (em ídiche e no português que aprendeu depressa). Dizia-se socialista, como o marido, e assinou por muitos anos o jornal “roiter” *Unser Shtime* (*Nossa Voz*, publicado em ídiche e em português). Scholem Aleichem era seu autor favorito. Acompanhava as notícias nacionais e internacionais. Nem a família Vaitsman nem a família Gringlas falavam da velha terra; à mesa do jantar e nas festas, só o presente e o futuro eram permitidos. Em circunstâncias ligadas ao Holocausto, com a experiência fantasmática impressa (e os relatos públicos ainda interditados), os imigrantes e seus filhos moviam-se cautelosamente. Coube às gerações seguintes falar do tema, aceitar, ainda que por vias tortas, o pedido do historiador Simon Dubnow. “*Idn, schreibt und farshreibt*” (“judeus, escrevam e lembrem”) – ele teria dito antes de ser morto no gueto de Riga em 1941. Sempre o tecido da memória desobedecendo às tentativas de imposição e se mantendo como espaço de liberdade individual.

Como tantos filhos de imigrantes judeus, Bella e Jorge garantiram ao nascer no Brasil o direito dos pais à estadia definitiva. Não havia para onde voltar, não havia a terra mítica da nostalgia. Avós e avôs “esqueceram”, após a Segunda Guerra, a língua polonesa e raramente mencionavam os poloneses; quando o faziam, usavam adjetivos como “malvados” e “assassinos”. É a neve? – perguntavam as crianças. Vocês andavam de trenó? Não sei, não lembro, não estou ouvindo, eram as respostas, em português ou em ídiche (esta, a língua dos causos engraçados, das peripécias dos mascates, das conversas íntimas).

A vida construída no cotidiano das Minas Gerais conservadora e católica, a Minas branca e tradicional, orgulhosa da sua cultura, incluía tudo: trauma e silêncio, lacunas e esperanças. Esther e Pedro se naturalizaram em 19 de novembro de 1929. O Estado Novo causou um leve incômodo devido à simpatia do ditador pelo fascismo, mas nada que interrompesse o fluxo da vida. O *gan Eiden*, o jardim do Éden, estava ao alcance das mãos, ao pé das serras onde vizinhos que conversavam na calçada e convidavam as crianças *idn* para jantar na noite de Natal. Concomitante às relações cordiais, era pequena a participação nas redes de sociabilidade da comunidade maior. A integração não contemplava o casamento fora da comunidade, que geraria ostracismo social.

Seculares, as famílias Vaitsman e Gringlas só iam à sinagoga duas vezes por ano, em *Rosh Hashaná* e *Iom Kipur*. As avós não eram kasher e costuravam fantasias no carnaval. Bella formou-se em piano no Conservatório de Música de Minas, criado em 1925, e participou de recitais (mesmo caminho feito pela prima Bella, filha de Regina e Luis Brafman, mais tarde casada com o médico José Feldman, professor da UFMG). Guardou com cuidado, numa caixa enfeitada por flores secas, os programas dos recitais dados antes de casar, em 1946. Teriam as duas primas sonhado em prosseguir, fazer carreira? Teriam conhecido, nos passeios pela Praça da Liberdade, seus contemporâneos Fernando Sabino e Paulo Mendes Campos? Minha mãe também se formou em Contabilidade, que nunca exerceu.

Pedro, diagnosticado como maníaco-depressivo, não usufruiu das instituições religiosas, culturais e sociais judaicas que floresceram na cidade. Quando se confirmou, ao final da Segunda Guerra, a morte de irmãos, tios, tias, primos e sobrinhos nos campos, ele se sentiu culpado. Por que não trouxera mais parentes? Incapaz de transformar a dor em relato, ora escrevia cartas que rasgava, ora escondia-se no quarto dos fundos nos sábados de Aleluia, temendo que a malhação do Judas se transformasse em *pogrom*. Imerso em doença e dor, palavras que têm a mesma raiz latina, passou a ouvir vozes, deixou de subir a Rua da Bahia de bonde, fechou a loja de guarda-chuvas e miudezas, trancou-se até falecer, em 1955. A esposa sobreviveu a ele por 11 anos.

Antes de adoecer, Pedro acolheu em Belo Horizonte alguns recém-chegados, inclusive um sobrinho, David Rosenberg, que se casaria com Sarah. Quando faltavam colchões, um ou outro hóspede dormia sobre jornais estendidos no chão da cozinha, paletó transformado em travesseiro. O genro, que perdera o sotaque gringo, contava a história com o orgulho dos triunfadores. O casal David-Sarah e seus dois filhos, Helena e Moisés, ele formado em Engenharia (ambos emigraram para Israel nos anos 1970), viveram numa casa ampla e luminosa na Rua do Ouro, no então distante bairro da Serra. Ali havia saraus musicais semanais, os homens reunidos em torno de uma vitrola alemã que só tocava Bach. As mulheres se enfeitavam quando eram convidadas a participar. Importavam-se discos e agulhas, comparavam-se as qualidades das orquestras, e ao final degustava-se *apfelstrudel* com guaraná. Da garagem saía aos domingos um carro Dodge preto, reluzente, que levava a família para o lazer no Retiro das Pedras.



Jorge Vaitsman formou-se como veterinário, em 1937, pela antiga Escola Superior de Agricultura e Medicina Veterinária. Vivendo no Rio depois do casamento, foi autor de vários livros de divulgação científica, pioneiro da vigilância sanitária e da educação rural no Brasil, e teve seu nome dado ao Instituto Estadual de Medicina Veterinária do Rio, que é hoje o Instituto Jorge Vaitsman. Teve duas filhas, Heliete, nascida em 1947 em Belo Horizonte, e Jeni, nascida no Rio em 1950.

O terceiro irmão, Maurício, foi jornalista e escritor. Dirigiu os Diários Associados e teve participação destacada na inauguração de Brasília. Amigo do presidente Juscelino Kubitschek, foi o primeiro diretor da Agência Nacional e escreveu, entre outros livros, o aclamado *O Petróleo no Império e na República*, publicado em 1948, no auge das discussões sobre a existência de óleo combustível no Brasil. Há uma rua com seu nome no bairro de Campo Grande, no Rio. Teve oito filhos (Mauro, Delmo, Helcio, Helio, Marcio, Dulce, Maria José, Carlos).

O quarto irmão, Daniel Vaitsman, ficou conhecido como o primeiro livreiro a trazer obras importadas para Belo Horizonte, com todas as dificuldades burocráticas da época, a partir de 1965, quando inaugurou sua livraria na rua Espírito Santo, 466, salas 1701 a 1703. Era uma pessoa queridíssima dos estudantes universitários mineiros, pois oferecia variedade e facilitava o pagamento. Em suas prateleiras, havia de compêndios de medicina às obras de literatura indicadas na Cultura Inglesa.

A livraria funcionou até 2005, quando faleceu. Solteiro, não deixou filhos. Nos últimos anos, passou a frequentar sinagoga e estabeleceu um hábito, o de fazer doações à população pobre do Centro, que uma vez por semana acorria à portaria do edifício da livraria em busca do “seu” Daniel. Miúdo e magro, saúde

de ferro, Daniel caminhava diariamente de sua casa na rua Anfibólios, 288, no Carlos Prates, até a livraria. À noitinha, fazia o caminho inverso.

Os irmãos seguintes foram Leôncio (casado, sem filhos), Salomão (que teve dois filhos, Margareth e Rafael), Maria Paulina (casada com Isaac Wzunisky, sem filhos, radicou-se em São Paulo) e Sarah. Nascida em 16 de julho de 1923, Sarah é a única viva da segunda geração. Casou-se com Hugo Schwarcz, judeu húngaro que chegou ao Brasil depois da guerra, e teve dois filhos, Rafael e Luis. Sempre ativa, cozinheira de mão cheia e voluntária das Pioneiras durante décadas, morava até pouco tempo atrás numa casa avarandada na rua Napoleão Laureano, no Floresta, onde cultivava flores e uvas no quintal. Muito depois de completar 80 anos, ainda subia e descia sem esforço as ladeiras do bairro. Sarah é avó de quatro netos, tem cinco bisnetos e continua a morar em Belo Horizonte, na companhia do filho Luis.

ELIE REKHESS: UMA VIDA DE ESTUDOS SOBRE OS ÁRABES EM ISRAEL

ELIE REKHESS: A LIFE OF STUDIES ON ARABIANS IN ISRAEL

Monique Sochaczewski

Resumo

Entrevista concedida no Brasil pelo historiador israelense Elie Rekhess sobre sua trajetória de vida, com foco nos estudos que realizou sobre as minorias árabes em Israel, sobre os estudos médio-orientais no país e sobre sua avaliação de como está o país aos 70 anos.

Palavras-chave: Elie Rekhess; Israel; Árabes em Israel.

Abstract

Interview Israeli historian Elie Rekhess gave in Brazil about his life trajectory, focusing on his studies of the Arab minorities in Israel, Middle Eastern studies in the country, and his assessment on how is Israel at the age of 70.

Keywords: Elie Rekhess; Israel; Arabs in Israel.

Elie Rekhess é reconhecidamente uma das maiores autoridades nas minorias árabes em Israel, Islã Político e questões palestinas em geral. Aposentado da Universidade de Tel-Aviv, onde fez longa carreira no Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, tem atuado nos Estados Unidos. Ali, leciona desde 2009 na Cátedra de Estudos de Israel, da Universidade Northwestern, em Illinois, e também no Summer Institute for Israel Studies, da Brandeis University, em Massachussets. Nesse último, também participa da parte israelense do programa, quando acompanha os participantes em visitas às localidades relativas aos árabes do país, como a cidade beduína de Rahat e aldeias como Kfar Kassem e Umm al-Fahm.

O historiador nasceu em 1945, quando o território era ainda Palestina sob o Mandato Britânico, e sua história de vida segue quase que em paralelo à do Estado, que em 2018 celebrou 70 anos de vida. Originário da cidade de Haifa, com larga presença árabe, teve na língua árabe sua formação originária, bem como a

base de sua carreira militar, antes de seguir pelos caminhos da História. Sempre buscou interagir com diversos grupos, para além dos acadêmicos, atuando mesmo junto a políticos, e é autor de textos importantes, como as obras em hebraico *A minoria árabe em Israel: entre comunismo e nacionalismo árabe 1965-1991* (Ha-Kibutz He-Meuhad, Israel, 1993), *Política árabe em Israel na encruzilhada* (Moshe Dayan Center, 1996) e *Juntos mas separados: cidades mistas em Israel* (Tel-Aviv University: The Dayan Center, 2007).

Em fevereiro de 2018, Elie passou pelo Brasil num cruzeiro vindo de Fort Lauderdale, na Flórida, tendo Buenos Aires como ponto final. Passou três dias no Rio de Janeiro, durante o Carnaval. Em dois deles, procurou fazer programas turísticos típicos na cidade e, no terceiro, encontrou-se com um pequeno grupo de acadêmicos e ativistas locais ligados aos estudos internacionais e do Oriente Médio em particular, e concedeu a entrevista que se segue.

O método usado foi o de História Oral, com foco na história de vida de Elie. A entrevista foi concedida originalmente em hebraico, e algumas questões extras foram inseridas quando da revisão, sendo o contato extra feito em inglês. O material apresentado é, portanto, uma tradução feita por mim mesma. Acompanha-se com esta a forma como Elie se interessou pela questão dos árabes israelenses, criando um nicho que é uma das maiores autoridades globais, e como analisa algumas questões da história de Israel a esse respeito.

MS – Rio de Janeiro, 12 de fevereiro de 2018. Gostaria de pedir, por favor, para que se apresente, com seu nome, local de nascimento e data de nascimento.

ER – Sou professor na Universidade Northwestern, que fica no estado de Illinois, nos EUA. Sou chefe da cátedra de Estudos de Israel. Nasci em Israel, no dia 14 de setembro de 1945.

MS – E seu nome oficial é Eliezer?

ER – Sim, Eliezer Rekhess. Eliezer era o nome do meu avô que foi morto no Holocausto. Nunca usei o nome Eliezer, porém, porque me soa arcaico. Então sempre fui chamado de Elie. Meus pais também me chamavam assim.

MS – O senhor pode falar um pouco do *background* de seus pais?

ER – Claro. Começamos com minha mãe. Ela foi para Israel ainda menina, depois da Primeira Guerra Mundial, da Polônia. Ela foi com o pai e uma irmã. Eu não tenho certeza se meu avô era sionista, acho que ele era meio sionista, mas ele era um empreendedor. Ele levou um ônibus da Europa que ia do Monte Carmel à cidade baixa, em Haifa. Falamos dos anos 1920, e era o primeiro ônibus da região. Tudo ia bem, até que um dia, na descida do que hoje chamam de Avenida

Tzionut, onde fica o templo Bahai, ele perdeu os freios, e foi o fim do empreendedorismo. Morreu jovem, e minha mãe e a irmã abriram então uma pensão no Monte Carmel. Falamos dos anos 1920. Elas eram das primeiras famílias no Monte Carmel. Já meu pai chegou em 1930, de Varsóvia, na Polônia. Ele era *chalutz*, um pioneiro com ideologia. Ele era do movimento *Hashomer Hatzioni*, que é de esquerda. Era o único da família que foi para Israel. Era a “ovelha negra” da família dele. Ele foi para um kibutz e não se deu bem lá, daí foi para a cidade. Começou a trabalhar num banco em Haifa. E então meus pais se casaram em 1937.

MS – O senhor tem irmãos?

ER – Eu tinha uma irmã que faleceu muito nova de câncer, para minha tristeza. Ela tinha 39 anos. Meu pai começou a trabalhar na Agência Judaica e fez carreira interessante. Ele trabalhou na área de migração e era época das grandes *aliót*, nos anos 1950. E por isso fomos para a Itália. Moramos três anos na Itália. Eu morei em Roma dos meus 12 aos 15 anos, e lá fui para uma escola norte-americana. É interessante porque meu pai era responsável por todo o transporte dos judeus que migravam da Romênia nesses anos. Os comunistas os deixaram viajar para Vilna, e de lá de trem até a Itália, e da Itália partiam de navio de Nápoles ou de Gênova para Israel. Meu pai era diretor de toda essa operação. Eu fiquei com eles lá. Minha irmã já estava no exército em Israel, e esses foram os meus belos anos. A infância na Itália foi ótima. Desde então não voltei à Roma. Faz 60 anos que não voltei.

MS – Por quê? Você não quis mudar suas memórias?

ER – Eu não quis. Eu quis guardá-las. Eu não sei se você conhece o filme de Fellini, *Amarcord*, sobre lembranças. Esse sou eu. E então voltamos para Israel e ele trabalhou até 1973, quando se aposentou. Minha mãe faleceu em 1973, em idade relativamente jovem. Meu pai faleceu um ano depois. E minha irmã, três anos depois.

MS – Foram anos difíceis para o senhor.

ER – Em três anos toda a família faleceu, se apagou. Eu já estava no mundo acadêmico. Estava justamente em ano sabático no British Council, em Londres. Morei um ano em Londres e aí veio a Guerra de Yom Kippur e voltei para Israel para lutar e me machuquei na guerra. Minha mão é meio destruída. Fiquei talvez meio ano e aí voltei para Londres.

MS – Vamos falar do Exército. O que o senhor pode falar sobre o que fez no Exército? E o que acha que foi mais importante dos seus anos no Exército?

ER – Eu acho que o Exército é a melhor escola que pode haver. Eu estive na Inteligência. Aprendi árabe.

MS – O senhor aprendeu árabe no Exército?

ER – Não, no Ensino Médio.

MS – Onde estudou o Ensino Médio?

ER – Em Haifa. Eu sou nativo de Haifa.

MS – Eu sei. E o senhor é ligado a Haifa, como o cantor David Broza, por exemplo?

ER – Não. Eu saí de Haifa depois do Ensino Médio e é tudo.

MS – O senhor se identifica mais com Tel Aviv?

ER – Claro. Haifa sempre foi para mim a cidade da família que eu perdi e também uma cidade de idosos. É para aposentadoria, com tudo bonito, limpo.

MS – Mas é uma cidade onde há muitos árabes. Por isso se interessou...

ER – Sim. Verdade. Essa é uma das raízes que me fizeram estudar o que estudo, Haifa. É uma cidade misturada. Não só isso. Eu estudei na escola de Ensino Médio Leo Baeck e estudei na *megamá mizrachanit*. E quando estávamos no segundo ano do Ensino Médio, organizaram uma colônia de férias conjunta para árabes e judeus. Ficamos duas semanas em Akko. Essa experiência muito me influenciou. E desde então até hoje tenho amizades como irmãos. Um deles é Rafik Halabi. Ele foi chefe da TV em Israel. Hoje ele é prefeito de Daliyat al-Karmel. Ele é muito conhecido. Fiz muitos amigos. Então sim, Haifa certamente me influenciou. Já no Exército, como eu tinha estudado em *megamá mizrachanit*, nos levaram para um curso de árabe, de seis meses.

MS – Então já era mais fácil para o senhor por conta do tempo em Haifa, não é? O senhor já tinha base.

ER – Monique, era muito intensivo, dia e noite. Cantávamos em árabe, comíamos em árabe, e quando terminamos isso o nível do meu árabe era AA da universidade.

MS – Era árabe clássico?

ER – Sim, e também falado. Era o dialeto palestino. Então fiquei quatro anos.

MS – Quatro anos? O normal para homens é três anos.

ER – Por conta da Guerra dos Seis Dias e por conta do curso de árabe, fiquei quatro anos.

MS – O que o senhor fez na Guerra dos Seis Dias? O que o senhor pode contar?

ER – Eu estava nas Colinas do Golan. Não estava na linha de frente, mas na segunda linha, mas claro que estávamos na guerra. E a guerra era uma época de euforia. Eu sempre conto que nos levaram para um passeio no lado ocidental: Nablus, Jenin, Hebron. Para mim era como viajar para fora de Israel. Eu não tinha ideia do que era Nablus, Jenin, Terra de Israel. O que em dez, quinze anos virou Judeia e Samaria... e olha que eu recebi educação israelense sionista completa, já que meu pai era muito sionista. Aquilo não me falava absolutamente nada. Não só a mim, também aos meus amigos. Pensávamos que conquistaríamos aquilo, mas que em questão de tempos voltaríamos à pequena Terra de Israel. Na política, eu sempre digo – eu pulo um pouquinho agora –, quando falamos do futuro dos territórios, onde eu cresci muito bem, de alegria completa, na pequena Terra de Israel. Eu tive uma infância feliz. Não dormia à noite e sonhava com a Samaria.

MS – E como decidiu estudar na Universidade Hebraica?

ER – Eu então acabei o Exército. E pensei: o que tenho de habilidades? Árabe. Esse era um *asset* que eu tinha, o único, e por isso fui estudar Língua e Literatura Árabe Clássica. Eu sou um classicista na origem. Estudei o Alcorão e a literatura da Idade Média, e toda a parte clássica árabe. Claro que também a história do Islã, *Jahilyyah*, partes do Alcorão, vida de Muhammad, sunismo e xiismo. Isso foi o que estudei na graduação.

MS – Em que ano foi isso?

ER – Isso era fim dos anos 1960 e início dos anos 1970.

MS – Justamente depois da Guerra dos Seis Dias. Como era morar então em Jerusalém?

ER – Antes de mais nada, eu entendi que precisava trabalhar. Então comecei a lecionar o árabe falado para israelenses judeus. Havia muitas pessoas interessadas, mas em especial pessoas do bairro de Rehavia que queriam ir ao lado árabe da cidade, em especial no *shuk* – o mercado – e não sabiam falar a língua. E disso eu me sustentei. Claro, toda hora eu estava no lado árabe. Festejávamos. Eu tinha amigos lá e fazia compras. Comia. Lembro que comprei calçados na loja de um armênio na Rua Salahaedin. Era uma cidade de verdade unificada. Claro que muito me interessei pela história. Eu me lembro que havia um livro de história de Jerusalém de um escritor que se chamava Ze'ev Vilnai, e eu sempre me interessei pelo Cristianismo. Então peguei esse livro e fiz todo o roteiro de Jesus Cristo, do monte das Oliveiras, onde Judas Iscariotes o entregou aos romanos, através do Getsemani, até onde houve o julgamento de Pôncio Pilatos e as doze paradas da

Via Dolorosa. Eu andava com o livro em cada parada e nessa época não havia muitos turistas. Esse livro e essa experiência muito me influenciaram. Claro que também havia Al Aqsa e o Domo da Rocha, que eu conhecia da minha história. Havia obviamente a Jerusalém judaica. Vamos dizer que me interessava mais a Jerusalém muçulmana e cristã do que a judaica. Eu não tinha sentimentos especiais por Jerusalém. Estou te dizendo, para nós isso era uma Fata Morgana. Eu sou historiador. Eu vejo aqui o que aconteceu ao longo de cinquenta anos. Isso é incrível.

MS – Invenção das tradições, como diz Eric Hobsbawm.

ER – É incrível! É incrível como eu testemunhei toda a mudança. Eu sou um ser humano que viveu isso e que viveu e vive todas as etapas. Do zero.

MS – O senhor nasceu com o Estado.

ER – Sim. Eu sou um representante do Estado de Israel. Cresci nos anos 1950 na época da austeridade. Minha mãe corria às aldeias árabes para trazer ovos, para as crianças pequenas. Recebíamos manteiga por cupons. Meu pai, como trabalhava para a Agência Judaica, viajava muito para fora do país. E quando ele voltava e trazia lata de sardinhas, toda a vizinhança vinha festejar. Quando ele trazia mortadela...

MS – Vocês não guardavam *kashrut* então, né?

ER – Minha mãe sim. Lá em casa havia uma parte para carne, uma parte para leite e uma terceira parte para coisas não *kasher*. Eu então passei todas essas épocas. Não tenho trauma. Você se senta agora na frente de um ser humano, em muitos sentidos, que nasceu e cresceu com o Estado de Israel. Agora você pode me perguntar como é ter 70 anos.

MS – Como é ter 70 anos?

ER – Antes de mais nada, no nível pessoal é legal. Você me viu aqui no Rio de Janeiro. Toda vez que a saúde me permite eu passeio, viajo e faço tudo que posso fazer. Se eu posso fazer alegoria entre o estado e eu, posso dizer que o estado se desenvolveu para um velho de 70 anos que eu não amo. Ele não me é simpático. Eu não iria querer um avô assim.

MS – Por quê?

ER – Porque ele se estragou. Eu sinto que ele se estragou. Eu lembro como ele nasceu, como ele cresceu, como ele se desenvolveu. Como se fala em hebraico, a “Israel bonita”, em que se tinham valores. Você me perguntou do Exército. O Exército é a época formativa da minha vida. Cresci sob princípios de lealdade, responsabilidade, verdade, justiça, ousadia. Eu me lembro do dito da época da

minha *tironut*: o que ousa, vence. Quem se arrisca é aquele que vence. Eu fiz o curso de oficiais e quase me expulsaram do curso porque o meu grupo fez besteira com mapas e nos pegaram. Quase nos expulsaram. De alguma forma nós saímos disso, nos deram outra chance, e ficamos. Mas essa foi uma quase catástrofe. O resultado final hoje não é... como está escrito no *Tanach*, eu não me lembro direito, mas acho que era a mãe de Shumel, Chaná, que diz “lo laieled haze pilalti” (“Eu não esperei esse filho”).

MS – Eu te entendo. Voltando à sua carreira acadêmica, como foi que, depois de Jerusalém, o senhor foi aceito no mestrado da Universidade de Tel Aviv? Entendi que a continuação da sua carreira foi toda na Universidade de Tel Aviv, correto?

ER – Eu então terminei a graduação. E aí o que fazer? Havia um anúncio da Universidade de Tel Aviv que dizia que procuravam uma pessoa que falasse árabe para trabalhar em um projeto de pesquisa que era liderado pelo professor Shimon Shamir. Era sobre o *Tzavaron Halavan* em Nablus, Jenin e Tulkarem. É toda a classe de médicos, advogados, engenheiros. Era uma pesquisa sociológica, e procuravam alguém para coordenar. Eu me inscrevi e claro que apareci para ele como um presente dos céus, porque sabia o árabe falado de forma fluente. Também quis continuar a estudar. E então disseram: venha. Comecei a estudar o mestrado. Foi muito difícil para mim me mudar de Jerusalém. Eu amava muito Jerusalém. Eu me mudei para Tel Aviv, para um bairro árabe que não existe mais. Eu não morei nos dormitórios, mas nessa aldeia árabe. E comecei a trabalhar com Shimon Shamir nessa pesquisa. Eu a coordenei. Foram dois anos maravilhosos. De verdade. Íamos diariamente para Nablus, Jenin e tal. No final, saíram duas pesquisas. Eram os anos 1970. Aí então eu disse que gostaria de me concentrar nos árabes em Israel. E aí comecei tanto a estudar e a fazer minha primeira pesquisa independente, que foi sobre veteranos árabes de universidades israelenses. Isso foi em 1972.

MS – Isso é mais sociológico do que histórico, não é?

ER – Correto. Comecei então o mestrado e aí já era mais histórico. Era sobre as elites palestinas. Fiz o mestrado.

MS – E todo o tempo com Walter Laqueur e Itamar Rabinovich?

ER – Não. Agora que eles aparecem. Eu então decidi que meu doutorado seria sobre o Partido Comunista em Israel. Era sobre as relações entre árabes e judeus. E Walter Laqueur tinha um livro muito importante que escreveu sobre o comunismo no mundo árabe. Ele era especialista mundial. E aí comecei a fazer o dou-

torado. E aí entra a minha personalidade. Fui a arquivos, jornais, gastei seis anos na pesquisa. Então justamente comecei a coordenar um centro no *Merkaz Dayan*.

MS – Havia então muito trabalho burocrático, correto? Difícil fazer pesquisa assim.

ER – Eu era também muito ambicioso. Era jovem. Tinha 32 anos. Aceitei esse emprego. E, claro, era um trabalho complicado, e aí o doutorado se atrasou. Só acabei com 41 anos. Seis anos eu trabalhei na pesquisa e saiu como livro. Chama-se *Partido Comunista em Israel*. E aí comecei a publicar e me dedicar mais profundamente à carreira acadêmica e a lecionar. Tive sabático. E foquei no tema dos árabes em Israel, que era um tema abandonado, a que ninguém dava bola. E fiz a tese, em 1976, sobre a ‘palestinização’ dos árabes em Israel. Isso fez barulho. Era 1976. E diziam: “Sobre o que você está falando?”. Meu avaliador principal era Samy Samora, um sociólogo muito famoso. Ele dizia: “Você está errado. Não só não existe ‘palestinização’, mas uma ‘israelização’. Ele me atacou muito. Houve um debate público difícil.

MS – O senhor sofreu ataques pessoais?

ER – Não. Era ideológico. E logo ficou claro que ele tinha razão e eu também. Quarenta anos depois sabemos que nós dois tínhamos razão. Mas eu acho que meu lado era melhor, mas não estavam preparados para aceitar isso. Até que aos poucos começaram a ver que se identificavam mais com a OLP, que depois recebeu 50% dos votos... essa é a minha estrela. Em 1975 me liguei a uma fundação alemã chamada Fundação Konrad Adenauer. Eles se interessaram pelo tema e fizemos um acordo de criar um centro de pesquisa dentro da Universidade de Tel Aviv sobre os árabes israelenses. E eu o criei. Ele existe até hoje.

MS – E o senhor ainda é ligado a esse centro?

ER – Não, eu saí. Mas tenho um lugar de respeito porque sou o diretor-fundador. E todo ano a KAS dá cem mil dólares para esse centro.

MS – A Fundação Konrad Adenauer também atua em Ramallah, correto?

ER – Sim. Isso me deu muita força. Eu sou um realizador. Eu gosto de fazer coisas. O dinheiro me deu muita força. Comecei a fazer eventos, publicações, e tudo na base de judeus e árabes. Fizemos um evento grande no Ramadan, com refeição de *iftar*. Fizemos evento em Yaffo com mais de 300 pessoas, árabes e judeus. E veio presidente da república. Construímos uma tenda enorme, porque eu tinha dinheiro. E trouxemos comida de Umm al-Fahm, um carneiro.

MS – O senhor disse que é um realizador. Uma coisa que o senhor tem, e eu não sei se é algo de Israel, é que participa do debate público. Também trabalhou como consultor. Entendi que trabalhou também com o primeiro-ministro Itzhak Rabin. O senhor pode falar um pouco desse lado?

ER – Sim. Eu não sou um acadêmico clássico.

MS – Então o senhor se sente diferente?

ER – Sim. Raro. Minhas publicações não são muitas. Tudo que publiquei é bom e eu sigo sendo citado. Você sabe o que faz um acadêmico quando recebe um livro novo? Checa imediatamente, no final, no índice, se ele está citado ou não. Então o que eu escrevi continua sendo citado. Eu não tenho muitas publicações, porém. Por quê? Porque eu sempre acreditei na necessidade de aplicar aquilo que eu estudo. Eu tentei desde o início influenciar na política de estado. Porque eu vi o que acontece e achei que eu tinha que fazer algo. Como se influencia?

MS – O senhor se aproximou do governo ou eles do senhor?

ER – Foi dos dois lados. A época do Rabin foi a melhor época, porque ele era aberto a essas coisas. E eu escrevi muito para os jornais sobre pesquisas. Trabalhei muito com Moshe Arens, que em determinada época foi ministro das questões árabes. Ele era muito liberal na sua visão. Era jacobiniano, que entendia a necessidade da ligação de árabes e judeus. Trabalhei com ele muitos anos e mantivemos boa amizade. Eu também fiz muitos anos na minha casa encontros entre árabes e judeus, em Ramat Hasharon. Eu morava lá. E sim, tentei influenciar. Se eu fui bem-sucedido, a resposta é não.

MS – Mas trabalhou pesado para isso.

ER – Sim. Trabalhei pesado. Publicamos pesquisas e tal, mas entrou na gaveta e...

MS – O senhor pode falar um pouco sobre os estudos de Oriente Médio em Israel. Como é? Quem é importante?

ER – Sempre houve um centro, em Israel, de estudos do Oriente Médio. Ainda nos anos 1930 e 1940, quando chegaram os orientalistas da Alemanha, que tinha essa área muito forte. Eles eram parte dos meus professores ainda no final dos anos 1960. Muitas vezes entenderam os estudos de Oriente Médio como conectados com a Inteligência israelense.

MS – Tem ligação.

ER – Claro que tem ligação! Eu no meu passado fui uma pessoa de Inteligência. Itamar Rabinovich também foi. Isso que fui uma pessoa da inteligência não

quer dizer que eu misturei visão política que ela... Houve épocas em que me chamavam nos jornais de homem do *establishment*.

MS – Interessante o que o senhor falou. Isso começou com orientalistas da Alemanha. Veio então uma segunda geração e...

ER – Então veio uma terceira geração que podemos dizer que é a minha geração e do Dror Zeevi. Ele é mais novo do que eu.

MS – Há uma geração que agora vai para os EUA? Eu senti isso na Brandeis University.

ER – Eles vão para os EUA porque não encontram trabalho em Israel. Mas também cresceu o número de estudiosos de Oriente Médio em Israel que lidam com os árabes israelenses que são “novos historiadores”. Eles querem desmistificar, acabar com os mitos sobre os árabes israelenses. Há a Shira Robinson, que escreveu um livro sobre o governo militar. Ela é um bom exemplo. Ela mostra, a partir de documentos de arquivo, como Israel quebrou os árabes. Há jovens que se dedicam aos arquivos que têm a visão deles, anti...

MS – O que você sabe sobre as relações entre Israel e Brasil?

ER – Nada!

MS – Você sabe que o Brasil mandou capacetes azuis para UNEF?

ER – Sim, isso eu sabia.

MS – Queria saber se há pesquisa em Israel sobre as relações entre Israel e as operações de paz.

ER – Talvez haja, mas eu não tenho ideia sobre isso. Isso é um tema importante. A questão é quais são as fontes. Em que medida o fato de o Brasil ter enviado capacetes azuis impacta na política brasileira sobre o Oriente Médio? Essa pode ser uma pergunta de pesquisa. Em que medida o fato de ter UNIFIL impacta nas relações Israel-Brasil? São perguntas de pesquisa... Ou se Israel foi contra a força brasileira. Isso é interessante para artigo. Você pode trazer o elemento comparativo, trazendo, por exemplo, o caso de Fiji. Há muitas perguntas de pesquisa a respeito das quais vale pensar.

PARA ACORDAR OS HOMENS: SONHOS E PESADELOS EM TEMPOS SOMBRIOS

(NASCIMENTO, LYSLEI. *DESPERTAR PARA A NOITE E OUTROS ENSAIOS*. BELO HORIZONTE: QUIXOTE+DO, 2018. 178P.)

Mariângela de Andrade Paraizo

*Eu preparo uma canção
Que faça acordar os homens*
(Carlos Drummond de Andrade)

Sonhos e pesadelos são maneiras que encontramos para recontar e elaborar o que vivemos em vigília. Segundo Sigmund Freud, acordamos para continuar sonhando, narramos os sonhos para apreender o que não se pode expressar sem uma tela ou uma trama.

Despertar para a noite e outros ensaios sobre a Shoah, de Lyslei Nascimento, tem como propósito realçar a importância de perpetuar e reconstruir incessantemente os relatos sobre o horror infligido a todos aqueles que foram levados aos campos de extermínio mantidos pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Coerente com a trajetória acadêmica de sua autora, o estudo privilegia a literatura produzida por judeus ou sobre judeus, o principal alvo dessa tentativa de genocídio.

Como amplamente se sabe, nos campos de trabalho da Rússia do pós-guerra, ou, anteriormente, no regime de escravidão que vigorou na América, como em tantos outros casos também brutais, pessoas foram submetidas a tratamentos de extrema crueldade, em que a vida ou as condições de humanidade eram acintosamente estraçalhadas. Mas há uma diferença entre essas situações e aquela na Segunda Guerra: enquanto nesses casos trabalhava-se até morrer, nos campos de extermínio a morte e a depreciação pareciam prioritárias, sendo o trabalho forçado apenas uma etapa, outra forma de tortura e aniquilação do corpo e da dignidade humana. Se já não é suficientemente absurdo que a humanidade tenha arquitetado esses crimes e compactuado com seus executores, assistimos, contemporaneamente, ao que parece ser uma progressiva onda de intolerância – étnica, religiosa, econômica, aos estrangeiros, ou aos que não são heterossexuais; enfim, àqueles que fogem ao padrão considerado hegemônico – em diferentes lugares

do mundo, por grupos que endossam e reacendem esse tipo de comportamento. Devemos, pois, estar atentos e manter viva a memória desse acontecimento.

Neste seu novo livro, Nascimento seleciona diferentes narrativas que abordam a Shoah, tomando como parâmetro as imagens da coleção, do arquivo, do museu, da enciclopédia ou do dicionário, enfim, das diferentes maneiras de se reunirem relatos ou imagens muitas vezes díspares, que, juntas, não formam um todo, mas um conjunto que inclui e, muitas vezes, privilegia o espaço vazio, onde falha qualquer tentativa de representação. Dessa maneira, esse trabalho, na área dos estudos literários, mostra seu comprometimento com uma atitude ética e política, considerando uma situação passada que se faz presente pela ameaça de um retorno ao domínio do terror, mas, sobretudo, mostrando como a arte se apresenta como resistência onde falha a própria compreensão humana.

Se a verdade tem estrutura de ficção, nas obras selecionadas pelos estudos de Nascimento é justamente sua construção mais terrível que se desenha nas tramas desta lista de leituras composta por contos, romances, verbetes, poemas, fotos ou filmes. Ainda que tratem do mesmo tema, particularizam-se pela maneira de fazê-lo. Diferentemente da mera informação, cuja quantidade amortece seu impacto, cada objeto artístico é único em sua maneira de nos atingir. O texto de Nascimento, por intermédio de um estilo próprio de ler, construído ao longo de seus anos de pesquisadora, procura destacar a singularidade de cada um dos trabalhos que nos apresenta.

Como muito se produziu sobre a Shoah, o excesso de informação pode gerar o efeito de banalização do mal, como propõe Hannah Arendt. Outro risco, segundo Nascimento, seria o da espetacularização, como ocorreu com as primeiras imagens divulgadas logo após o final da guerra, que geraram incredulidade, aplacando o sentimento de culpa da plateia, e que, em certos aspectos, se repete em filmes como *A lista de Schindler*, de Steven Spielberg, que, ao mostrar a catástrofe, também pode proporcionar a catarse, fazendo parecer que o sofrimento das vítimas é menos relevante que o engrandecimento do herói com quem o público se identifica.

É, pois, nos relatos inconclusos, às vezes restritos a uma cena, ou a um cheiro, pequenos recortes de reminiscência, tão fortes e esgarçados como pode ser um sonho, que mais provavelmente se encontra a memória a ser preservada. Cabe lembrar a importância que Walter Benjamin atribui ao fragmento, cuja aura convoca o leitor a imaginar o que se perdeu em suas bordas, ao mesmo tempo em que só por existir já impede que se restaure a suposta totalidade de que dá testemunho. Para o filósofo, o fragmento é índice da impossibilidade de se reconstituir toda a história, havendo sempre lacunas entre as verdades que se contam uma a uma. Por isso, a imagem da construção do sonho se aproxima muito desse tipo de relato. Se os sonhos se tecem com restos do dia, também

são parcialmente apagados quando despertamos. Em outras palavras, sonhos são fragmentos criados com fragmentos, mas bastam para descortinar o indescritível.

Além disso, pequenas histórias, aparentemente desprezíveis, são mais propensas a se registrar com leveza, tal como esse conceito é trabalhado por Italo Calvino e explorado por Nascimento, ou seja, como o movimento que impede a petrificação ou a reificação diante de um acontecimento cujo horror não cessa de não ser apreendido. Como demonstra Nascimento, a perpetuação das narrativas da Shoah depende desse tipo de estratégia. Essa forma de resistência mantém viva a memória do que houve, apesar do peso incomensurável que se gostaria de enterrar.

É, pois, com argúcia e delicadeza que Nascimento vai recolher na vasta Biblioteca Universal alguns dos relatos em que se perpetua a memória da Shoah. Na obra de Jorge Luis Borges, privilegia a leitura de dois contos que se contrapõem a partir de seus protagonistas, mas que têm em comum uma situação-limite: em ambos, a personagem central aguarda sua execução. No primeiro, um escritor judeu; no segundo, um carrasco nazista. O dramaturgo tem uma obra por terminar, enquanto o carrasco acredita nos atos que praticou e, seguindo sua genealogia, também terá uma morte épica, mesmo que derrotado. Para o primeiro, é concedido o milagre de um tempo particular para que o drama que está escrevendo possa ser concluído. Para o segundo, a lembrança do suicídio de uma de suas vítimas, cuja obra ele admirava, vai atravessar a espera da morte e se misturar a seu destino. A partir desse contraponto, observando as referências espalhadas por Borges, Nascimento mostra a maneira como o escritor argentino mescla diferentes culturas, leituras e citações de diversos escritores canônicos ou não, e cria não apenas o efeito de espelhamento, mas outra forma de contemplar esses espelhos, como Perseu ao combater a Medusa. Para Nascimento, entre possíveis maneiras de perceber os tempos dentro do tempo, a memória é um recurso privilegiado para criar brechas no tempo cristalizado.

Depois de um panorama da literatura brasileira sobre o tema, o que inclui uma breve, mas incisiva revisão bibliográfica, Nascimento escolhe dois poemas, um de Jorge Amado, outro de Vinícius de Moraes, que mostraram seu comprometimento com o *phatos* de seu tempo, nem sempre sucedido pelo espanto de seus contemporâneos. Nesses textos se exemplifica o papel de quem não era judeu nem tinha sido pessoalmente atingido pela Shoah, mas que se recusou à conivência. Já no romance *A Guerra no Bom Fim*, do também brasileiro Moacyr Scliar, a pesquisadora chama nossa atenção para uma resistência lúdica, empreendida por crianças no “pequeno país” do bairro judaico de Porto Alegre, que reelabora os aspectos de pesadelo que os ecos da Guerra levavam até o próprio autor.

Uma das obras mais singulares elencadas por Nascimento é *Ver: amor*, de David Grossman, romance montado com verbetes, estrutura que propõe, simultaneamente,

a extensão e a rasura, tentando dar voz e forma ao insuportável peso das lembranças que insistem em ser simbolizadas, mas se esgarçam quando tocadas, pela dor que comportam e testemunham.

A mesma crueza reaparece no romance *Os anagramas de Varsóvia*, de Richard Zimler, quando os assassinatos miram crianças judias no Gueto. Retomando com Calvino a imagem da cabeça da Medusa, Nascimento destaca a estratégia de Zimler ao não petrificar o leitor com sua exibição direta. Ao construir uma narrativa com os elementos da ficção policial, o narrador consegue a empatia do leitor, que, só assim, aceitará o convite de ingressar nesse tema árido como se usasse as sandálias de Perseu, capaz de se pôr com leveza na cena que faz ouvir a voz das vítimas silenciadas.

No filme *O trem da vida*, de Radu Mihileanu, a estratégia será o humor. Novamente, não se trata de catarse. Não convoca a gargalhada, mas o riso provocado pelo surpreendente e desconcertante. A figura do louco da cidade, na mobilização desse trem, é fundamental, se pensamos, por exemplo, na carnavalização proposta por Mikhail Bakhtin. Afinal, ao bobo é permitido troçar de qualquer um e dele advêm as soluções tão inesperadas quanto revolucionárias, o que se reflete na estrutura do filme.

Os dois últimos ensaios, sobre *O tango dos Rashevski*, de Sam Garbarski e Philippe Blasband, e sobre *Sob céus estranhos*, de Daniel Blaufuks, respectivamente, apresentam-nos trabalhos em que a tradição familiar dialoga com elementos da tradição cultural compartilhada. No primeiro, o tango e sua função em uma família que começa a tomar consciência da cultura judaica a que pertence depois da morte da matriarca, que estendia sobre a família um silêncio que visava mantê-la a salvo de preconceitos. No segundo, um álbum simulado de fotos de família, do fotógrafo e cineasta Daniel Blaufuks, dialoga com um romance de Ilse Losa, de mesmo título, publicado quarenta e cinco anos antes. Nos dois casos, abre-se o diálogo entre os mundos do coletivo e do indivíduo, realçando-se a imersão e o trânsito de um a outro na construção das identidades. Nesta interação, os acervos se acrescentam aos arquivos e o conjunto não se fecha, seja pela possibilidade da entrada de novos acervos, seja pela mobilidade que ganham as peças quando nova ordem as rearranja.

Concluimos retomando o título deste livro de ensaios. Sabemos, desde Heráclito: “Os que dormem estão em mundos separados; os acordados, no mesmo”. Assim, *Despertar para a Noite* é uma chamada para que, apesar da estranheza do convite, o leitor se reúna à comunidade daqueles que armazenam e compartilham recortes de tempos sombrios como forma de resistir. Acordar para construir juntos uma estratégia em que a beleza e a verdade tramam uma nova história, mais digna e respeitosa para a humanidade.

POEMAS DE A. LUTZKY

(TRANSLITERADO DO ÍDICHE)

Laura Andrade

YENER NEBEKH...

VER IZ A NAR?
YENER.

VER ZET OYS ALT?
YENER.

VER IZ GESTORBN?
YENER.

YEDER IKH
BAY SIKH
IZ KLUG.

YEDER IKH
BAY SIKH
IZ YUNG.

YEDER IKH
BAY SIKH
LEBT EYBIK...

Pobre do outro...

Quem é um tolo?
O outro.

Quem parece velho?
O outro.

Quem morre?
O outro.

Todo Eu
na sua visão
é esperto.

Todo Eu
na sua visão
é novo.

Todo Eu
na sua visão
vive eternamente...

DER KHEYSHEK IZ GROYS

HUNGERIK.
VIFL VILSTU ESN?
FULE TEP.

DURSTIK.
VIFL VILSTU TRINKEN?
A FULE FAS.

SHLEFERIK.
VIFL WILSTU SHLOFN?
A GANTSN DOR.

FARBENKT.
VIFL VILSTU LIBN?
ON A SOE...

ITSTER LOMIR ZEN –
VIFL KON MENTSH.

HUNGERIK:
VIFL KONSTU ESN?
A NAS.

DURSTIK:
VIFL KONSTU TRINKEN?
A FLAS.

SHLEFERIK:
VIFL KONSTU SHLOFN?
A NAKHT.

FARBENKT:
VIFL KONSTU LIBN?
A SHO...

OBER DER KHEYSHEK IZ ZEYER
[GROYS...

A vontade é grande

Faminto.
Quanto queres comer?
Uma panela cheia.

Sedento.
Quanto queres beber?
Um tonel cheio.

Sonolento.
Quanto queres dormir?
Uma geração inteira.

Nostálgico.
Quanto queres amar?
Sem fim...

Agora deixem-me ver –
o quanto um homem pode.

Faminto:
Quanto podes comer?
Uma mordida.

Sedento:
Quanto podes beber?
Uma garrafa.

Sonolento:
Quanto podes dormir?
Uma noite.

Nostálgico:
Quanto podes amar?
Uma hora...

Mas a vontade é muito grande...

O ídiche – riqueza cultural em risco de extinção

O ídiche é um idioma germânico ocidental e foi a principal língua veicular dos judeus chamados ashkenaze – aqueles que se estabeleceram no vale do rio Reno, trazidos cativos pelos romanos, durante a Idade Média. Há divergências sobre a origem da língua. No entanto, sabe-se que é relacionada ao alemão. Mesmo sua classificação como “língua” é objeto de debates, uma vez que alguns a consideram apenas um dialeto do alto-alemão.

Suas palavras têm origem predominantemente germânica, com influência eslava – especificamente semelhantes ao russo e ao polonês – e hebraica. Não existe unidade total entre as vertentes do ídiche. Entretanto, em 1937, o Instituto Científico Ídiche (Yidischer Vissenschaftlikher Institut), ou YIVO, publicou sua ortografia unificada, baseada no dialeto setentrional.

A língua é escrita em alfabeto hebraico, com diacríticos que representam, dependendo de sua presença ou ausência, letras diferentes.

A partir do início do século XIX, com o prestígio associado às línguas não judaicas, o ídiche ficou particularmente restrito à Europa Oriental, onde floresceu prolífica e rica produção cultural, principalmente literária.

No fim do século XIX e início do século XX, os movimentos migratórios de judeus em direção aos novos continentes foram responsáveis pela expansão e difusão da cultura ídiche. Estima-se que houvesse, à época da 2ª Guerra Mundial, cerca de 11 milhões de falantes do ídiche. Este número foi drasticamente reduzido pelas perseguições no Holocausto, que não só assassinou milhões, como levou muitos a abandonarem o idioma. Outra razão que teria contribuído para perdas relativas ao ídiche são os múltiplos deslocamentos, em sua maioria forçados ou incentivados por repressão, que seus falantes realizaram.

O idioma nunca foi oficialmente adotado e, por conseguinte, não teve contribuição de sistema educacional unificado que permitisse o incentivo ao seu uso e consolidação. Atualmente, está principalmente restrito às esferas ultraortodoxas nos Estados Unidos e em Israel, com falantes estimados em 1,5 a 2 milhões. Em 1993, calculava-se que 5 milhões utilizassem o idioma, o que sugere decréscimo acelerado desde então. Em Israel, seu uso não é bem visto, por ser associado aos alemães e, por conseguinte, ao Holocausto. Fazem-se, portanto, necessários esforços no sentido de preservação e, até mesmo, resgate do ídiche. O idioma é alvo de pesquisas e integra programas curriculares em grandes universidades na Europa e nas Américas.

COLABORADORES | REJ 2017-2018**Heliete Vaitsman**

Jornalista, tradutora e escritora. Foi repórter, redatora e colunista do *Jornal do Brasil* e *O Globo*. É autora dos livros *Judeus da Leopoldina* (edição Museu Judaico-RJ) e *O Cisne e o Aviador* (editora Rocco). Integra a diretoria da ASA, Associação Scholem Aleichem, no Rio.

E-mail: heliete.vaitsman@gmail.com

Henrique Korman

Graduando de Direito na PUC Minas e membro do Movimento Juvenil Judaico Habonim Dror. Em 2017, viveu em Israel, onde realizou este artigo, auxiliado pelo doutorando da Universidade Hebraica de Jerusalém, Daniel Wajner.

E-mail: kormanhenrique@gmail.com

Laura Andrade

Graduada em Letras pela Faculdade de Letras da UFMG; professora de alemão e de português.

E-mail: lauraandrade@hotmail.com

Luiz Nazario

Professor Titular da Escola de Belas Artes da UFMG, doutor em História pela USP e autor de diversos livros, entre os quais *Autos-de-fé como espetáculos de massa* (2005), *Todos os corpos de Pasolini* (2007) e *O cinema errante* (2013).

E-mail: luiz.nazario@terra.com.br

Mariângela de Andrade Paraízo

Doutora em Estudos Literários pela UFMG. Professora de Teoria da Literatura e Literatura Comparada da Faculdade de Letras da UFMG.

E-mail: mariangelaparaizo@gmail.com

Monique Sochaczewski

Doutora em História, Política e Bens Culturais pelo CPDOC/FGV (2012), *fellow* do Summer Institute for Israel Studies da Brandeis University (EUA), além de coordenadora acadêmica e de projetos do Centro Brasileiro de Relações Internacionais (CEBRI).

E-mail: monique@cebri.org.br

Renato Pfeffer Somberg

Doutor em Filosofia pela Universidad Complutense de Madrid; mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais; especialista em História do Brasil pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais; graduado em História e em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor e pesquisador da Fundação João Pinheiro.

E-mail: renato.pfeffer@fjp.mg.gov.br

Sofia Débora Levy

Psicóloga clínica; professora; pós-doutoranda em Memória Social/UNIRIO; PNPd/CAPES; doutora em História das Ciências, Técnicas e Epistemologia/UFRJ; mestre em Psicologia/UFRJ; bacharel e licenciada em Psicologia/UGF e Letras /UFRJ.

E-mail: sofiadebora@hotmail.com

PARECERISTAS *AD HOC***REJ 2017-2018**

Ana Maria Delgado (Universidade de Hamburgo)
Élcio Cornelsen (Universidade Federal de Minas Gerais)
Gabriel Steinberg (Universidade de São Paulo)
Helena Lewin (Universidade Estadual do Rio de Janeiro)
Julio Jeha (Universidade Federal de Minas Gerais)
Leonardo Alanati, Rabino
Luiz Nazario (Universidade Federal de Minas Gerais)
Michel Reiss (Escola Superior Dom Helder Câmara)
Nancy Rozenchan (Universidade de São Paulo)
Suzana Schwarts (Universidade do São Paulo)

CHAMADA PARA PUBLICAÇÃO CALL FOR PAPERS

A *Revista de Estudos Judaicos*, criada em 1998, é um periódico bianual, com avaliação de pares, mantido pelo Instituto Histórico Israelita Mineiro, instituição filiada à Federação Israelita do Estado de Minas Gerais. Tem como missão fomentar a produção científica na área dos Estudos Judaicos, permitindo a pesquisadores do Brasil e do exterior divulgarem suas pesquisas e contribuírem para o debate e o progresso científico na área.

A *Revista de Estudos Judaicos* recebe atualmente artigos em fluxo contínuo. Para a publicação no próximo número, os trabalhos devem ser enviados conforme as normas e prazos abaixo, para o e-mail ihimgg@outlook.com.

O próximo número, referente aos anos 2017/2018, edição na qual a *Revista de Estudos Judaicos* comemorará 20 anos de publicação, contará com o dossiê “1948-2018: 70 anos do Estado de Israel”, além dos artigos ou resenhas acerca de outros temas ligados aos estudos judaicos em geral.

NORMAS PARA A REDAÇÃO DE TRABALHOS

A *Revista de Estudos Judaicos* do Instituto Histórico Israelita Mineiro (IHIM) privilegia temas judaicos relativos a atualidades, história, línguas, literaturas, educação, arte e religião.

Os textos, que devem ser inéditos, são apreciados pela Comissão Editorial, devendo atender às seguintes orientações:

- > apresentação em uma via com páginas numeradas, fonte 12 Times New Roman, espaçamento entre linhas 1,5;
- > os artigos devem conter, ao todo, no mínimo 10 e no máximo 20 laudas. No caso de resenhas, no mínimo 3 e no máximo 4 laudas;
- > incluir no final do artigo o currículo do autor, de no máximo 3 linhas, e o seu correio eletrônico;
- > as páginas devem ser configuradas no formato A4, com margem superior e esquerda de 03 cm e inferior e direita de 2,5 cm;
- > o título do artigo deve vir à esquerda e, na linha abaixo, o nome do autor à direita;
- > os trabalhos deverão ser acompanhados de resumo de no máximo 200 palavras, na língua do texto e em inglês, e de três palavras-chave, também na língua do texto e em inglês;
- > as palavras em língua estrangeira devem estar em itálico, com a mesma fonte do texto principal;
- > a tradução de palavra(s) deve aparecer entre parênteses logo após a(s) mesma(s);
- > as citações literais de até três linhas inseridas no texto devem ser transcritas exatamente como no original e estar entre aspas;

> as citações literais de mais de três linhas devem ser recuadas 1,5 cm da margem esquerda, com fonte de tamanho 10, sem aspas e com espaçamento entre linhas 1;

> as citações bibliográficas devem vir no próprio texto de forma resumida, com indicação do autor, data e página, exemplo: (SCLIAR, 1983, p. 42). Deverão ser repetidas nas Referências Bibliográficas, no final do artigo, de forma completa, seguindo as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas – ABNT.

Uma vez publicados os textos remetidos e aprovados pela Comissão Editorial e pelo Conselho Editorial, a *Revista de Estudos Judaicos* reserva-se todo o direito autoral, permitindo, entretanto, a sua posterior reprodução com transcrição e devida citação da fonte.

PRAZOS PARA A PUBLICAÇÃO NA REVISTA DE ESTUDOS JUDAICOS N. 12

- > os artigos devem ser submetidos via e-mail até o dia 31 de agosto de 2018;
- > o autor receberá a resposta da REJ, podendo ser aceite, recusa, ou aceite mediante modificações, até o dia 15 de setembro;
- > em caso de necessidade de modificações, a versão final do artigo deve ser enviada para o mesmo e-mail até o dia 30 de setembro.

As dúvidas podem ser encaminhadas ao endereço eletrônico:
ihimmg@outlook.com.

Interessados em receber a REJ, favor entrar em contato pelo e-mail: ihimmg@outlook.com.



SCRIPTUM