UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊ NCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E CULTURA JUDAICAS

Abrindo *A Caixa Preta*: uma leitura da sociedade israelense na década de 70

GABRIEL STEINBERG SCHVARTZMAN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Nancy Rozenchan

São Paulo

2000

AGRADECIMENTOS

O meu agradecimento especial a minha orientadora Profa. Dra. Nancy Rozenchan, pelos anos de dedicação sincera, pelas inúmeras leituras e correções, pela sua preocupação em indicar-me e fornecer-me uma bibliografia variada e atualizada, por ter ajudado a dar um rumo a esta pesquisa, pela confiança que depositou em mim, e em especial, pela "corda" que colocou no meu pescoço sem, no entanto, ter apertado o nó.

Agradeço à CAPES e ao programa PAE pelas bolsas recebidas.

Uma homenagem, in memoriam, ao Prof. Samuel Oksman z'l, que me incentivou a iniciar os estudos de Pós-Graduação.

À Profa. Dra. Marta Topel pela indicação de bibliografia.

Às Sras. Ruth Kalman e Ofrah Greenfeld, responsáveis pelo Arquivo Amós Oz na Universidade Ben Gurion em Beer Sheva, Israel.

Aos meus amigos Sueli e Meir Sadovnik de Arad, Israel, pela pesquisa feita no Arquivo Amós Oz.

A meu avô, Samuel Schvartzman z'l, estudioso do judaísmo e fervoroso sionista, pelo seu exemplo.

Aos meus pais, Sabina e Fernando, e aos meus irmãos pela paciência e incentivo.

Sumário

Resumo

Abstract

Apresentação 6

Primeira Parte

1. As origens do Sionismo como movimento libertário do povo judeu 12

2. Os partidos políticos em Israel 28

3. As comunidades étnicas judaicas em Israel desde o início do século XX até a década de 70: *ashkenazitas, sefaraditas* e orientais 36

4. A direita e a esquerda no contexto político do Estado de Israel 52

5. A questão religiosa em Israel: o enfrentamento entre ortodoxos e secularistas e sua implicação no processo de paz 62

Segunda Parte

1. Amós Oz: seu pensamento e seu posicionamento político 71

2. Considerações iniciais sobre *A Caixa Preta* 77

3. Para compreender o conteúdo 83

4. Abrindo *A Caixa Preta* 92

5. As vozes em *A Caixa Preta* 107

6. Considerações finais 143

Bibliografia 147

RESUMO

A sociedade israelense passou por modificações, em especial, na década de 70 que levaram a mudanças políticas e sociais. O escritor Amós Oz, um dos mais destacados do país, aborda em seus textos ficcionais e não ficcionais, as mudanças e alterações refletidas no país.

Este trabalho pretende estudar as modificações da década em questão, conforme apresentadas no romance *A Caixa Preta* de Amós Oz e para isto, são aqui desenvolvidos os seguintes temas: A busca pela identidade nacional, o confronto entre a direita e a esquerda dento do sistema político israelense, o levantamento das semelhanças entre o Estado que busca redefinir sua identidade e o movimento sionista, que procura reencontrar seus objetivos uma vez que o Estado tornou-se realidade, a posição da esquerda israelense e as concepções do grupo pacifista Shalom Achshav, a atuação da direita israelense e a militância do grupo nacionalista Gush Emunim, as diferentes ondas imigratórias para Israel antes e após a proclamação da independência e a absorção das diferentes comunidades de imigrantes, o início dos conflitos étnicos entre as diversas comunidades que formam o mosaico social israelense.

Uma análise do livro *A Caixa Preta*, mostrando como os conflitos étnicos, religiosos e políticos se refletem na obra de Amós Oz, assim como a análise dos personagens e seus comportamentos indicando a ligação entre ficção e realidade no cotidiano israelense completam a segunda parte desta dissertação.

Palavras-chave: Literatura hebraica, Literatura israelense, Amós Oz, Sionismo, História israelense contemporânea.

ABSTRACT

The israeli society has gone through some moves, specially on the seventies, that led to political and social changes. The author Amós Oz, a remarkable one in the country, has written in his fictional and non-fictional works about those innovations reflected in the country.

This work intends to study the changes in the period above, as shown in the novel *Kufsa Chhora* (The Black Box) from Amós Oz. Therefore, these themes are here developed: The search for national identity, the confrontation between right and left in the israeli political system, the collecting of the simmilarities between the State, redefining its identity and the sionist movement, that is reshaping its objectives, once the State became a reality, the position of the israeli left wing and the conceptions of the pacifist group Shalom Achshav, the position of the israeli right wing and the militanty of the nacionalistic group Gush Emunim, the different immigratory waves to Israel before and after the proclamation of the State and the absorption of the different communities of immigrants, the beggining of ethnical conflicts among the several communities, which from the israeli social mosaic.

We have, here, too, an analisis of the book *Kufsa Chhora* (The Black Box) showing how ethnical, religious and political conflicts reflect in Amós Oz's work, as well as an analisis of the characters and their behavior to show the liaison between fiction and reality in Israel's routine.

Key-words: Hebrew literature, Israeli literature, Zionism, Amos Oz, Israeli contemporary history.

APRESENTAÇÃO

Um dos maiores representantes da literatura israelense contemporânea que, por meio da ficção, se propõe a entender e analisar os conflitos que se travam no seio da sociedade israelense é Amós Oz. *A Caixa Preta*, o livro fundamental neste projeto, nos descreve um aspecto deste embate ideológico, em que mostra a desestruturação, em Israel contemporâneo, de uma família *ashkenazita*[1] bem estabelecida, que acaba acolhendo um membro da comunidade judaica oriental[2], o que acelera o sepultamento de uma era cujo tempo de glória e de superioridade acabou.

Um dos principais personagens do livro é o oriental Michael Sommo, possuidor de convicção religiosa e idéias direitistas sobre o "Grande Israel", que vem definitivamente desbancar a figura todo poderosa do outro grande personagem principal do livro, o intelectual bem sucedido Alex Guideon que, além desta condição, é simpatizante da esquerda política israelense.

Alex Guideon serviu no exército e se tornou um pensador da esquerda, alcançando reconhecimento internacional, porém foi ao exterior, abandonou Israel, deixou o país nas mãos dos direitistas.

Amós Oz, neste livro, adianta-se no tempo. A trama ocorre em 1976, antes, portanto, da grande virada política de 1977, quando a direita alcançou o poder, deslocando da primeira linha os trabalhistas que foram sempre apoiados pela elite ashkenazita.

A Caixa Preta anuncia o que viria a acontecer nas décadas de 80 e 90, quando o período heróico dos *sabras*[3] (judeus nascidos em Israel) de ascendência européia começou a esgotar-se. Os pioneiros, que sonharam em criar uma sociedade laica e pluralista, depararam-se com a ascensão social e política de uma nova força que demorou em perceber seu próprio poder. Esta nova força era integrada pelas comunidades orientais, imigradas dos países árabes do Oriente Médio, da costa do

[1] *Ashkenazita* – (*Ashkenaz* – Alemanha) Designa os judeus originários da Alemanha e por extensão, os judeus oriundos da Europa Central e Oriental.
[2] Orientais – Denominação dada aos judeus oriundos dos países árabes e islâmicos da Ásia e da África.
[3] *Sabra* – Nome de um cacto israelense, que cresce no deserto. Por extensão: denominação dada aos nativos de Israel e especialmente aos jovens.

Mediterrâneo e do norte da África. Sua forma de pensamento e estilo de vida diferem completamente da antiga elite *ashkenazita*.

A preponderância secularista começou a ser questionada por uma visão de mundo centrada nas fontes judaicas religiosas. Considerando-se guiados pelas escrituras sagradas, os orientais foram penetrando na política, tomando em suas mãos decisões cruciais para o futuro nacional.[1]

A liderança sionista, em *A Caixa Preta*, foi perdida das mãos da elite *ashkenazita* para ser alcançada pelo grupo oriental que se encontra em franca ascensão social. No contexto da ficção, o ilustre intelectual Alex Guideon agoniza e é sucedido por um judeu oriental. Michael Sommo é um indivíduo religioso, nacionalista, que acredita na expansão territorial como um fundamento essencial para o futuro do país.

A hegemonia da elite *ashkenazita* é posta em jogo no livro por Michael Sommo, judeu argelino que, quando morou na França em sua juventude, trabalhou como garçom, e, ali, as pessoas o consideravam um árabe e o chamavam Ahmed. Por esse motivo, decidiu imigrar para Israel, cheio de esperanças e idealismo. Mas a pátria judaica também lhe foi hostil. Ex-estudante da Sorbonne de Paris, teve que aceitar o trabalho de pedreiro, sentindo-se em seu próprio país, um indivíduo marginalizado.

Michael Sommo e Alex Guideon são ambos doentes renais. Sommo foi dispensado por esse motivo do exército, Alex foi atingido por um câncer renal. Simbolicamente, os dois mundos que se enfrentam são incapazes de eliminar as próprias toxinas e purificar o corpo (o Estado).

Estes dois personagens representam as forças que se defrontam dentro de Israel: Alex, o *ashkenazita*, membro da elite cultural, militar e política, versus Michael Sommo, o oriental, considerado por Alex e seus semelhantes como culturalmente inferior e atrasado, e cada grupo olha apenas para os defeitos do lado oposto sem enxergar os próprios. Alex agoniza, mas Sommo, seu "discípulo" e sucessor na empreitada sionista, ainda tem tempo para rever seu fanatismo, é o que o livro nos sugere. Boaz, filho de Alex, tenta mostrar isso a Michael ao convidá-lo a integrar-se à

[1] BENIAMINOV, 1994, p. 61-62

sua comunidade agrícola que foi formar nas terras em que outrora os pioneiros iniciaram a consolidação do estado dos judeus. Se aprender com as lições de seu antecessor, ou seja, com Alex Guideon e sua geração e seus desacertos, será capaz de impedir que a nação acabe num beco sem saída, dominada pelo conflito inter-judaico e pelo fanatismo religioso.

As chances disto acontecer são pequenas, mas ainda há esperança. Ela está depositada por Amós Oz em Boaz, membro da nova geração de israelenses nativos. Boaz acredita na paz com os árabes, é contrário ao conflito étnico e é favorável à vida e à reconciliação pelo bem do país.

Para Amós Oz, nem tudo está perdido, há confiança num futuro melhor. Até os fundamentalistas serão capazes, no final, de enxergar a verdade, buscar a harmonia social entre todas as comunidades étnicas e religiosas que compõem a nação judaica.

Desta forma, o livro nos permite perceber que o Estado se encontra num debate entre aqueles que opinam que Israel deveria transformar-se num estado como todos os outros, preocupar-se apenas com a elevação do padrão de vida e do bem estar econômico, e aqueles que procuram buscar novos rumos para redefinir os objetivos iniciais do sionismo.

Por todos estes motivos decidi escolher *A Caixa Preta* como fonte de análise do meu projeto. É a partir dele que pretendo trabalhar com os dilemas pelos quais passa a sociedade israelense.

Foi a partir da leitura das obras de Amós Oz que pude perceber como seus personagens refletem alguns destes dilemas. Em sua obra ficcional e não ficcional, encontrei o pensamento e o modo de agir de um pacifista. Esse é Efraim Nissan, no livro *Fima*, que é filho de um ativista da direita, que se revolta diante do governo direitista da década de 1980 que negava-se a entrar em negociações de paz principalmente com a população dos territórios de Judéia, Samária e Gaza. Assim se coloca Fima:

> Antes de vencermos a Guerra dos Seis Dias, a situação nacional era menos perigosa e destrutiva do que agora... O perigo de aniquilação nos enchia de orgulho e senso de união, ao passo que a exposição constante está agora gradualmente vergando nosso espírito. (OZ, 1996, p. 34)

O pensamento da direita também é retratado por Amós Oz. Em 1982, Oz percorreu Israel para entender como pensam seus cidadãos que estão convictos de suas posições políticas e religiosas. Assim, ouviu entre os nacionalistas: "não podemos renunciar à terra de Israel. O que o Eterno, Bendito Seja Seu Nome, nos deu, não podemos dá-lo de presente"[2]. Ou o discurso dos membros do *Gush Emunim* (Bloco dos Crentes) que fazem uma distinção entre judeus e israelenses dizendo:

> Os judeus são pessoas que querem viver segundo os ditames da Torá. Os israelenses desejam ser aqui um povo novo e diferente: um conglomerado de cultura ocidental. Para eles, Israel é apenas um acidente geográfico. Eretz Israel (Terra de Israel) lhes diz muito pouco. (OZ, 1995, p. 93)

Ou, ainda, a revolta dos judeus orientais com a elite *ashkenazita* refletida na fala de Michael Sommo para Alex Guideon "Talvez o senhor leia tudo isto com um riso zombeteiro, imite meu sotaque, ria de minha mentalidade" mostrando o ressentimento de um segmento numeroso da sociedade com um implícito preconceito dos segundos sobre os primeiros. (OZ, 1993, p. 198)

Mas o inverso também aparece na mesma fala do judeu oriental, parente de Michael Sommo que tenta consolar seu familiar quando este foi abandonado pela esposa Ilana, que foi cuidar do primeiro marido, Alex Guideon, que estava agonizando e ela não teve a oportunidade de explicar-se diante de seu esposo. O primo de Michael tenta eliminar seu sofrimento e lhe diz, referindo-se à sua esposa e, por conseguinte, a todas as esposas *ashkenazitas*: "Nunca deveríamos casar com elas. Elas estão infectadas com algo que nós não entendemos e não conhecemos, devemos ficar com a nossa gente, evitando o contágio delas". (OZ, 1993, p. 199)

Foram estas questões e apontamentos feitos na obra ficcional de Amós Oz, assim como em seus livros não-ficcionais de temática política, que abriram para mim a possibilidade de ler e avaliar o comportamento da sociedade israelense na década de 1970, de abertura de novas vertentes na vida nacional e que marcaram os anos de minha adolescência vividos naquele país.

---

[2] OZ, 1995, p. 59

Dentro dos aspectos teóricos, serão abordados os seguintes tópicos que compõem a primeira parte desta dissertação: A busca pela identidade nacional, o confronto entre a direita e a esquerda dentro do sistema político israelense, o levantamento das semelhanças entre o país que busca redefinir sua identidade e o movimento sionista, que procura reencontrar seus objetivos uma vez que o estado tornou-se realidade, a posição da esquerda israelense e as concepções do grupo pacifista *Shalom Achshav*, a atuação da direita israelense e a militância do grupo nacionalista *Gush Emunim*, as diferentes ondas imigratórias para Israel antes e após a proclamação da independência e a absorção das diferentes comunidades de imigrantes, o início dos conflitos étnicos entre as diversas comunidades que formam o mosaico social israelense.

Uma análise do livro *A Caixa Preta* para mostrar como os conflitos étnicos, religiosos e políticos se refletem na obra de Amós Oz, assim como a análise dos personagens e seus comportamentos, para mostrar como a ficção encontra pontos de ligação com a realidade e o cotidiano israelense, formam a segunda parte deste estudo.

Todas as traduções do hebraico exceto as referentes ao livro *A Caixa Preta* foram feitas por mim. Nas traduções, grafei conforme as palavras me soam, pelas dificuldades que outras transcrições fonéticas apresentam ao leitor brasileiro.

PRIMEIRA PARTE

1. As origens do Sionismo como movimento libertário do povo judeu

Neste início do trabalho, pretendo expor o desenvolvimento do sionismo desde a sua origem na era moderna judaica, analisando a repercussão que este movimento alcançou e as etapas pelas quais deveu passar levando à criação do estado judaico e seu desenvolvimento, chegando, assim, até a década de 1980.

O sionismo foi, desde o início, um movimento extraordinário que gerou uma epopéia ao vingar e criar raízes, muito marcante na história do povo judeu e, sem dúvidas, na história da humanidade no século XX.

Para os judeus, foi uma revolução social, religiosa, econômica e cultural que representou o fim de uma espera de retorno a Sion que durou dois mil anos.

Quando surgiram na Europa os movimentos nacionalistas no século XIX,[3] grupos de judeus aderiram com absoluta consciência e convicção a eles, certos de que esta nova era de modernidade, influenciada pelos valores universais de igualdade, criaria uma sociedade racional e justa da qual eles, como seres humanos, passariam a fazer parte como iguais, sem que se desse importância para sua filiação religiosa e cultural. A seus olhos, eles eram semelhantes aos outros nacionais com os mesmos objetivos, porém esta aparente igualdade rapidamente iria dissipar-se. Os judeus não eram iguais aos outros nem mesmo depois de terem obtido a igualdade de direitos após a Revolução Francesa de 1789. Eles queriam fazer parte da sociedade que os rodeava, consideravam como seu próprio lar cada nação européia e como legítimo cada levante para conseguir a independência em decorrência do avanço dos movimentos nacionalistas.

Muitos judeus acreditaram que a nova Europa, com a sua diversificação nacional, não iria mais diferenciar os indivíduos pela sua origem étnica ou religiosa. Então se valorizaria o homem enquanto homem levando em consideração seu esforço pessoal em prol da luta coletiva e dos ideais comuns. Muitos passaram a ver o país de

[3] Os ideais nacionalistas judaicos da era moderna surgiram entre 1860 e 1870 e se consolidaram num movimento nacionalista na década de 1880, influenciados pela unificação da Itália e da Alemanha ao mesmo tempo em que triunfaram os movimentos nacionalistas dos povos eslavos localizados na região dos Balcãs. (ETTINGUER, 1988, p. 1057-1058).

nascimento como o próprio lar nacional, não mais um lugar da dispersão judaica e, sim, um lar ao qual eles estavam ligados por laços espirituais e sentimentais.

Mas, com o fracasso da emancipação política e individual, e com o fracasso do movimento da ilustração judaica chamado *Hascalá,*[4] que pretendia modificar primeiro a essência judaica para que os judeus fossem dignos de serem aceitos pela sociedade na qual estavam inseridos, surgia um movimento organizado que pretendeu dar um fim às constantes perseguições que os judeus passaram a sofrer, principalmente na segunda metade do século XIX.

Para os judeus que aderiram ao movimento da ilustração, a *Hascalá*, ficou claro, logo após o aparecimento dos movimentos e partidos anti-semitas na Europa, que eles não seriam aceitos como cidadãos iguais nem mesmo depois de qualquer mudança social ou até de cunho confessional. Para os judeus da Europa Oriental, o movimento da ilustração e do iluminismo, vindo da Europa Central e Ocidental, não trouxe nenhuma modificação substancial no seu relacionamento com a população local e com as autoridades; principalmente na Rússia, este movimento teve uma
forte penetração entre os membros da intelectualidade, porém, não entre o povo, a gente miúda pobre e inculta.

Então, em pleno século XIX, quando a Europa se debatia entre as lutas nacionalistas, surgiu, também de forma tardia, o movimento de conscientização entre os judeus de que eles só seriam aceitos pelas sociedades que os rodeavam se resgatassem, dentro de si, a idéia de nação, se desejassem transformar-se num povo como todos os outros povos do mundo e, em especial, num povo que demonstrasse a iniciativa de se auto-redimir após tantos séculos de dispersão.

Os que analisam o surgimento do movimento de libertação nacional judaico do ponto de vista emocional e acreditam no determinismo histórico, dizem que o ideal nacionalista judaico é o mais antigo da história da humanidade. Na verdade, é possível encontrar várias referências sobre o retorno a Sion nas escrituras sagradas e na própria trajetória trilhada pelo povo judeu ao longo de dois mil anos de dispersão, em que a

[4] *Hascalá* (Lit: "ilustração, iluminismo, inteligência") designa o movimento da Ilustração judaica iniciado na Alemanha na segunda metade do século XVIII, sob a direção de Moisés Mendelsshon.

idéia messiânica do retorno à pátria ancestral manteve o povo unido num destino que era comum a todos os judeus em qualquer lugar onde eles se encontrassem.[5]

Os sionistas fervorosos e, dentre eles, os ideólogos do movimento, afirmaram "que a condição necessária e suficiente para a superação dos dezenove séculos de diáspora foi a fé no retorno a Sion e a manutenção da idéia nacional". (PINSKY, 1997, p. 9).

O historiador israelense Shmuel Ettinguer afirma que o sionismo, como movimento político organizado, foi uma manifestação tardia que somente tomou corpo em fins do século XIX a partir do Congresso Sionista realizado na Basiléia em 1897. Porém, o povo judeu sempre viu a si mesmo como uma nação. O povo judeu era "um corpo coletivo com uma especificidade própria, com uma religião própria, com uma consciência num destino comum". (YEOSHUA e KEIDAR, 1996, p. 9) Esta singularidade do povo judeu surgiu há mais de dois mil anos, ainda no período bíblico e, na verdade, o povo tinha já uma consciência de nacionalidade bem anterior ao aparecimento dos movimentos nacionalistas na Europa do século XIX.

Mas, justamente quando o nacionalismo se manifestava com força na Europa, a idéia do destino comum que unia o povo judeu e a fé no Messias começaram a se desvanecer. Os jovens intelectuais judeus se dispuseram a pagar um preço alto para serem aceitos como iguais em seus países de residência e, para isso, era necessário relegar as idéias milenares a um segundo plano. O messianismo passou a ser associado com uma era de paz e fraternidade entre os homens e não mais com a idéia de um retorno a Sion, já que, na época, não era aceita a dualidade com relação à pátria.

Quando nem mesmo esta lealdade à pátria foi aceita pela população européia que impunha aos judeus a condição de que, para serem aceitos como iguais, eles tinham que abandonar toda ligação com sua religião, tradições e passado histórico, foram muitos os

---

[5] "Também o Senhor teu Deus te fará voltar do cativeiro e usará de misericórdia contigo. Ele te fará voltar, recolhendo-te do meio de todos os povos em que te dispersou". (Deuteronômio 30:3)
"Assim diz o Senhor: Neste lugar do qual dizeis "é uma ruína sem homens e animais", nas cidades de Judá e nas ruas desoladas de Jerusalém, onde não há nem homens nem animais, escutar-se-ão de novo a voz da alegria e do júbilo, a voz do noivo e da noiva, a voz dos que dizem, trazendo ao Templo sacrifícios de ação de graças: "Daí graças ao Senhor Todo poderoso, porque o Senhor é bom, porque seu amor é eterno!". Porque mudarei a sorte do país e ele será como antes, diz o Senhor". (Jeremias 33:10 – 11)
"Tu lhes falarás: Assim diz o Senhor Deus: Vou tomar os israelitas do meio das nações para onde foram, vou recolhê-los dos arredores e conduzi-los para sua terra". (Ezequiel 37:21)

judeus que redescobriram o nacionalismo como única solução para uma situação totalmente anacrônica para o final do século XIX.

O desejo de serem iguais aos outros povos levou os judeus a uma luta de mais de cinqüenta anos e que somente se concretizou com a criação do Estado de Israel. Esta mudança esteve nas mãos dos próprios judeus e coube a eles demonstrar para si próprios e para o mundo, que somente um território próprio seria a arma contra o sentimento de judeofobia que varreu a Europa desde 1881 até 1948, com poucos intervalos de tranqüilidade, dependendo, naturalmente, de particularidades geográficas.

Golda Meir, quem viria a ser Primeira Ministra de Israel entre 1969 e 1974 e figura lendária do estado judeu, pioneira e batalhadora pela criação de Israel, em seu livro de memórias, refere-se ao significado histórico da volta dos judeus à sua terra ancestral e à conquista da dignidade perdida com o início da diáspora no século I da Era Comum. A declaração da Independência ocorreu contra toda lógica, pois o mundo e a própria comunidade judaica que formava o *Ishuv*[6] sabiam que os estados árabes não permitiriam a sobrevivência do novo estado

> O que quer que acontecesse agora, qualquer que fosse o preço que qualquer um de nós teria de pagar por isso, havíamos recriado o lar nacional judaico. Estava terminado o longo exílio. Desse dia em diante não mais viveríamos por tolerância na terra dos nossos antepassados. Éramos agora uma nação igual às outras, donos, pela primeira vez em vinte séculos, de nosso próprio destino. O sonho se tornara realidade - tarde demais para salvar aqueles que pereceram no Holocausto, mas não tarde demais para as futuras gerações. (MEIR, 1982, p. 171).

Theodor Herzl, considerado o pai do sionismo político, no seu panfleto fundamental *Judenstaat* (O Estado dos judeus), de 1896, anotou no prefácio que a idéia que desenvolveu nesse livro era uma idéia antiga. (HERZL, 1954, p. 33). Max Nordau, amigo próximo de Herzl e um dos mais destacados participantes do primeiro Congresso Sionista de 1897, antigo ativista do movimento do iluminismo judaico, referindo-se ao sionismo, chegou a afirmar que o novo sionismo, chamado de Sionismo político, se diferenciava da antiga variedade religioso-messiânica no fato de rejeitar todo misticismo, no fato de não identificar-se com o messianismo, e este sionismo não

[6] *Ishuv* – (Lit: "comunidade, coletividade") refere-se à comunidade judaica estabelecida na Palestina no período anterior ao estabelecimento do Estado de Israel.

pretendia encarar o retorno à Palestina como sendo o resultado final de um milagre divino[7].

Se ao longo da história judaica o retorno a Sion foi um retorno individual, pois poucos conseguiam abandonar a diáspora e imigrar para a Palestina, muitos inclusive iam lá apenas para morrer e para serem sepultados no solo sagrado de Jerusalém, somente no século XIX, com o aparecimento do sionismo como um empreendimento coletivo, a imigração para a Palestina passou a ser uma solução para o povo judeu como uma totalidade, uma solução coletiva e não mais uma fuga individual. A imigração era uma atitude da massa oprimida e não apenas de poucos indivíduos.

A grandeza da figura de Herzl (1860 - 1904) radica-se não nas suas idéias que não eram inovadoras, já que outros pensadores e intelectuais judeus anteriores levantaram-se com propostas semelhantes, mas na sua audácia, nenhum deles ousou chegar até onde Herzl chegou movido pela idéia de que cabia a ele, e apenas a ele, resolver, junto às potências da época, a questão judaica. Ele não poupou esforços, escreveu em jornais, correu atrás dos governantes europeus até conseguir ser recebido como o legítimo representante do povo judeu.

Ousadia não lhe faltou mesmo encarando o sionismo político como uma empresa unipessoal: conseguiu resgatar a idéia do retorno, um assunto que era discutido apenas nos círculos da intelectualidade judaica, para passar a ser conhecido e debatido pela opinião pública mundial.

Herzl estava absolutamente convencido de que seu plano como uma solução coletiva estava ao alcance do povo e cabia a ele organizar-se para emigrar da Europa e ganhar ao mesmo tempo o apoio internacional. "Na angústia ficamos unidos, então descobrimos subitamente a nossa força. Sim, temos a força de formar um estado modelo. Temos todos os meios humanos e pragmáticos necessários para este efeito". (HERZL, 1954, p. 63).

Mas, até 1896, que foi o ano do lançamento do livro *O Estado dos judeus*, mesmo sem o alarde provocado pelo escrito de Herzl, muita coisa já havia acontecido no seio da sociedade judaica européia. Na verdade, já desde 1882, grupos de pioneiros provenientes da Rússia iniciaram a construção de colônias agrícolas no solo árido da

[7] SHIMONI, 1982, p. 77 - 78

Palestina e vários pensadores já vinham debatendo e escrevendo sobre o tema, sempre, no entanto, direcionando o assunto para os círculos intelectuais. Os rabinos Yehuda Alkalái e Zvi Hirsh Kálisher, Moisés Hess, Leon Pinsker e outros, já tinham se manifestado sobre o retorno a Sion.

Mesmo judeus ortodoxos destacados, como os dois rabinos mencionados, aderiram à solução sionista (o termo Sionismo só seria cunhado em 1890 por Nathan Birnbaum). Um dos primeiros líderes do sionismo religioso do século XIX, o rabino Mohílever, percebeu as graves conseqüências do sofrimento judaico e este perigo o levou a cooperar com os judeus sionistas seculares. Ele participou do 1º Congresso Sionista convocado por Herzl na Basiléia.

Como conseqüência do papel desempenhado por este rabino, foi criada, dentro do movimento sionista, uma agremiação partidária dos sionistas religiosos chamada *Mizrahi*[8], em 1902. O *Mizrahi* considerava que a situação na qual os judeus se encontravam na diáspora (perseguições e assimilação crescentes) ameaçavam a fé judaica e a observância religiosa e que, para conter a ameaça da emancipação e da secularização, era necessário criar um estado onde estes valores religiosos pudessem ser resgatados.

O sionismo se propunha, assim, a ser uma solução maximalista pois pretendia acabar com o problema de todas as correntes dentro do judaísmo em contraste com a emancipação, que tinha sido uma resposta minimalista e apenas de caráter individual.

A idéia messiânica do retorno, mesmo sendo rejeitada por muitos dos participantes do Congresso Sionista, acabou influenciando a liderança sionista socialista. O messianismo tomou uma faceta secularista e passou a ser invocado por ele até depois da criação do Estado. Foi Ben Gurion, mais do que qualquer outro líder, quem expressou a sua convicção de que Israel se transformaria numa "luz para as nações" definição semelhante a que aparecia nas sagradas escrituras[9].

E novamente a idéia da intervenção divina no destino de Israel se viu refletida no ato da criação do Estado. Para evitar um conflito com o ramo religioso sionista, a ala secularista se deixou levar pela influência messiânica e aceitou a inclusão de uma

[8] *Mizrahi* – Movimento religioso sionista fundado em 1902, como facção da Organização Sionista Mundial. Atualmente tem o nome de Partido Nacional Religioso, *Mafdal*.
[9] SHIMONI, 1982, p. 93

referência a este assunto. Na própria Declaração da Independência do Estado de Israel podemos observar que esta se encerra com a seguinte referência:

> Confiantes no Eterno Todo Poderoso, nós (os membros do conselho nacional) assinamos esta declaração em solo pátrio, na cidade de Tel Aviv, nesta sessão da Assembléia Provisória do Estado, realizada nesta véspera de sábado, 5 de Iyar (data do calendário judaico) de 5708, 14 de maio de 1948. (LOUVISH, 1972, p. 10)

O sionismo, como movimento político organizado, surgiu na Europa enquanto os judeus se debatiam em diferentes correntes. Os judeus ilustrados ainda se sentiam atraídos pelos ideais universalistas e, para eles, qualquer referência ao sionismo devia ser rejeitada. Para os membros da burguesia ilustrada judaica, qualquer idéia que pudesse insinuar uma falta de patriotismo com relação ao país de residência, devia ser totalmente descartada. Apesar do radicalismo político e social que se estendia pela Europa como conseqüência do nacionalismo exacerbado, eles ainda acreditavam num futuro comum para toda a humanidade.

Por outro lado, grupos de jovens começaram a aderir a movimentos que pregavam a modificação total da estrutura social e política vigente na Europa e no mundo. Estes movimentos pretendiam modificar as estruturas da sociedade de uma maneira radical e até chegando a dar validade à violência revolucionária. Eram estas as sementes do socialismo ao qual muitos judeus decepcionados com a emancipação se juntaram.

O sionismo veio a colocar-se entre estes dois grupos. Assim, o sionismo tinha por objetivo acabar com a diáspora forçada apesar de que todos os pensadores, inclusive o próprio Herzl, admitiram que a imigração à Palestina seria voluntária, apenas os que aceitassem a proposta como uma solução viável iriam. Herzl declarou: “Só os que estão certos de melhorar a sua situação é que vão”. (HERZL, 1954, p. 50) E, depois, continuou: “quem não quiser vir pode ficar. A oposição de indivíduos isolados é indiferente”. (Idem, p. 66). Assim, para os sionistas, a revolta contra a dispersão judaica não representava um ato revolucionário radical e, sim, era uma medida que vinha consertar um anacronismo e devolver os judeus à trilha da normalidade histórica.

O sionismo começou a ganhar simpatia a partir da atividade desenfreada

assumida por Herzl e grupos da burguesia judaica preocupados na Europa Ocidental com o sofrimento enfrentado na Europa Oriental. Muitos se mostraram dispostos a apoiar as iniciativas de colonização judaica na Palestina e até começaram a ver neste território um refúgio contra as perseguições e um lugar de renovação espiritual e cultural, não apenas para eles próprios mas sim para os perseguidos da Rússia. É interessante ressaltar, também, que vários grupos missionários cristãos da Europa começaram a relacionar a idéia de uma era nova na história do cristianismo ao retorno dos judeus à sua pátria ancestral e histórica, e foi, nessa época, que missionários se estabeleceram na Palestina, em especial em Jerusalém, onde grupos de alemães e franceses demonstravam simpatia pelo renascimento nacional judaico[10].

Mas, antes do aparecimento no cenário judaico de Theodor Herzl, no final do século XIX, o nacionalismo judaico já se estava formando havia vários anos. Herzl encontrou, na verdade, uma massa judaica sedenta pela redenção e ideologicamente consciente, ao menos em parte, da possibilidade de concretização de um sonho. Dentro da tradição messiânica, não foi surpreendente que um dos primeiros que transformaram a profecia bíblica num ato humano e terreno tivesse sido um rabino ortodoxo.

O rabino Yehuda Alkalái (1798-1878) procurou dar uma dimensão terrena à visão messiânica do retorno. Para ele, seria impossível imaginar que, ao chegar a era messiânica, todos os judeus pudessem imigrar para a Palestina de uma só vez. Por isso, o homem devia agir para apressar essa era messiânica e isto somente ocorreria se os próprios judeus iniciassem a emigração da Europa. O rabino Alkalái foi além desta pregação e ele próprio se estabeleceu na Palestina.

Um contemporâneo de Alkalái, o rabino Kálisher, publicou em 1862 seu livro *Drishat Tsion (A busca de Sion)* em que explica que a salvação dos judeus prevista pelos profetas só ocorreria depois que os próprios judeus agissem, ou seja, depois de porem em prática o esforço pessoal. Assim, a colonização da Palestina devia iniciar-se imediatamente. Ele foi pioneiro ao afirmar que os judeus ricos, frutos da emancipação, deveriam contribuir financeiramente para alcançar a redenção. Foi ele também quem lançou a idéia da instrução de defesa pessoal para os jovens judeus e da proposta de criar uma escola agrícola na Palestina. E, ainda no mesmo livro, escreveu que

[10] YEOSHUA e KEIDAR, 1996, p. 14

> A redenção de Israel não deve ser imaginada como um milagre repentino. O Todo Poderoso, não descerá subitamente desde o alto e ordenará a seu povo andar ... Ele revelou assim que a totalidade de Israel não retornará do exílio ao mesmo tempo e sim, que ele seria reunido por etapas. (citado por AVINERI, 1983, p. 67)

Quando os dois rabinos expressaram suas idéias, estas tiveram pouca repercussão. No início da segunda metade do século XIX, a *Hascalá*, o movimento do iluminismo judaico, estava no auge na Europa Central, e seus ecos ressoavam na Europa Oriental. Lá, o poeta da *Hascalá*, Judá Leib Gordon (1830-1892), instava os judeus a fortalecerem os laços com a população local pois este contato daria aos judeus uma normalidade de hábitos e costumes.

O judaísmo devia ser agora uma prática pessoal e do foro familiar apenas. Na rua, o judeu, para ser aceito, devia ser igual aos outros do mundo exterior. Porém, um ponto de destaque sobre o processo da ilustração foi a revalorização da língua hebraica. O hebraico, definido então como uma "língua morta", pois era utilizado apenas quase que somente para a liturgia, voltou a ser utilizado principalmente pelos escritores e intelectuais da *Hascalá*. O hebraico estava associado ao passado glorioso do período bíblico em que o povo judeu foi livre e independente em sua própria terra. Foi um período no qual o povo tinha seus próprios líderes, muitos deles figuras heróicas, e todo este passado glorioso contrastava com o judeu fraco e oprimido do século XIX, ou seja, com o judeu diaspórico sofrido e perseguido.

Desmerecendo toda ligação entre língua e nação, os homens da *Hascalá* procuraram no hebraico um elemento pelo qual pudessem erguer a cabeça e, pelo menos nesse aspecto, ter um ponto correlato com as nações européias. A literatura da *Hascalá* exaltava os méritos do trabalho físico nos campos e nas fábricas, fato este que também contribuiria para dar um ar de normalidade aos judeus. A valorização do trabalho físico, assim ocorrera no período bíblico quando os judeus tinham sua pátria, acabou tornando-se o fundamento ideológico do sionismo trabalhista. Somente este trabalho permitiria o aparecimento do novo judeu secular, livre das amarras do obscurantismo religioso opressivo. O judeu ilustrado devia aceitar com plena convicção o nacionalismo do país de moradia tentando conciliá-lo com a sua herança judaica mas num processo seletivo.

Entre os que advertiram contra os perigos a que estavam expostos os judeus da ilustração, encontravam-se dois membros destacados do próprio movimento. Eram eles Moshê Lêib Lilienblum (1843-1910) e Péretz Smolênskin (1842-1885). Este último, decepcionado com os rumos que tomou o movimento, começou a advertir os judeus russos de que tinha chegado o tempo de iniciar a ressurreição espiritual e política do povo judeu pensando já numa entidade nacional autônoma.

Péretz Smolênskin sofreu com o retrocesso do movimento da ilustração em 1881 quando se iniciaram na Rússia os pogroms. Estes atos, sem precedentes anteriores de tal intensidade, que contavam com o apoio explícito das autoridades governamentais, castigaram os judeus da área de residência russa densamente povoada e, também, as cidades consideradas até então como progressistas, no caso, Odessa. Smolenskin foi um dos primeiros judeus defensores da *Hascalá* que mudaram de idéia a respeito do problema judaico. Ele chegou à conclusão de que somente o renascimento nacional e não o modernismo secular transformaria a situação atual de seu povo.

As conseqüências dos pogroms de 1881 constituiram um forte choque para Smolênskin e seus contemporâneos. Como conseqüência desta perseguição, três milhões de judeus se deslocaram numa fuga massiva da Rússia em direção ao ocidente ou seja, Estados Unidos, Inglaterra, África do Sul e Argentina principalmente. Esta emigração em massa se iniciou em 1882 e se estendeu até as vésperas da Primeira Guerra Mundial em 1914.

Frustrado com os acontecimentos de 1881, Smolênskin urgiu os judeus a buscar novos caminhos: "se a onda de emigração vai dirigir-se em direção a um só lugar, certamente não é concebível nenhum outro lugar no mundo fora de Eretz Israel". (citado por AVINERI, 1983, p. 77)

Na mesma linha de Smolênskin e com a mesma frustração diante dos pogroms de 1881, deparou-se um outro intelectual do iluminismo judaico, o escritor Moshê Lêib Lilienblum. Nos seus primeiros escritos, ele tinha convocado os judeus a realizar profundas reformas no ritual religioso e nos hábitos sociais. Mas quando os massacres se estenderam até a Odessa livre e progressista, Lilienblum seguiu o caminho de Smolênskin em direção à procura de uma solução política para os judeus.

Lilienblum chamou os diferentes grupos da comunidade judaica a unirem-se em

torno de um ideal comum: "Unamo-nos e estreitemos as nossas forças, convoquemos os dispersos da Europa oriental e vamos ascender à nossa terra com alegria. Quem quer que esteja ao lado de Deus e de seu povo, que proclame: estou por Sion". (citado por AVINERI, 1983, p. 83) Assim, Lilienblum tornou-se uma figura central dentro do movimento dos jovens Chovevêi Tsion (os amantes de Sion)[11]. Esta acabou sendo a primeira organização ligada à criação das condições que permitiram a colonização judaica na Palestina a partir de 1882.

Também da Europa Oriental provinha Eliezer Ben Yehuda (1858-1922), conhecido pelo papel fundamental que desempenhou no processo de renascimento da língua hebraica e de sua utilização como língua de comunicação diária. Ele fez a ponte de ligação entre a língua e o nacionalismo, concebendo o idioma como um elemento unificador do povo e imprescindível ao processo da restauração da independência. Próximo a Péretz Smolênskin, Ben Yehuda imigrou para a Palestina em 1881 vindo da Lituânia. Identificou desde o início a ligação que existia entre o renascimento lingüístico e a ressurreição política na Palestina afirmando:

> A língua hebraica poderá viver somente se ressuscitarmos a nação e a mobilizarmos para retornar à sua pátria. Numa análise final, esta é a única maneira para conseguirmos nossa redenção perpétua. Sem esta solução, estaremos perdidos, perdidos para sempre. (citado por AVINERI, 1983, p. 102)

Leon Pinsker (1821 – 1891), membro de uma família ilustrada de Odessa, lançou em 1882 um escrito com suas principais idéias sobre o problema judaico, intitulado a *Auto-emancipação*. Pinsker nasceu na Rússia, era médico e serviu com bravura no exército russo durante a guerra da Criméia. Porém, os acontecimentos sangrentos de 1881 também o abalaram profundamente a ponto de levá-lo a refletir sobre o padecimento de seu povo. Em sua obra, ele delineou sua tese central afirmando que, ao povo judeu, para poder negociar alguma coisa com os outros povos, faltava um elemento essencial que era o território: "o povo judeu não tem sua própria terra nem centro de gravidade nem governo próprio, nem representação oficial...Há algo anti-natural em um povo sem território, assim como no caso de um homem sem sombra".(citado por SACHAR,1989, p.14-15)

[11] Chovevêi Tsion – (Lit: "Amantes de Sion") Movimento surgido na Rússia após 1880 e que foi o principal precursor do sionismo político moderno, surgido por inspiração principalmente de T. Herzl.

Para Pinsker, a solução para o problema judaico não se daria nem por meio da assimilação cultural, nem por meio da dispersão ou do ultra-nacionalismo. Somente um território próprio, e não necessariamente na Palestina, salvaria os judeus. "O pedaço de terra pode ser um pequeno território na América do Norte ou na Turquia asiática. O mais importante é ter uma nacionalidade reconhecida em uma terra, qualquer terra". (Idem, 1989, p. 15) Se ao lançar suas idéias em *Auto-emancipação,* de 1882, ele tinha dúvidas com relação à Palestina, o fato de sua filiação ao movimento dos *Chovevêi Tsion* talvez o colocou na senda de uma solução judaica na terra ancestral.

Bem diferente em suas concepções com respeito ao nacionalismo judaico foi um outro pensador de grande repercussão, opositor ferrenho de Herzl. Asher Guinsburg (1856 - 1927) foi um importante escritor em língua hebraica na Europa Oriental. Escreveu sob o pseudônimo de Achad Haam (Um do povo) e foi o criador do assim chamado sionismo espiritual em oposição ao sionismo político de Theodor Herzl. Para Achad Haam, a solução do problema judaico não podia ser encontrada no nível material (territorial) e sim, primeiro, no plano espiritual. Ele publicou seu plano em 1889 no panfleto *Não é este o caminho*. Nele defendia a idéia de que transplantar em massa os judeus da Europa para a Palestina, tal qual defendia Herzl, representaria o caos para o povo. Na Palestina seria estabelecido um estado de judeus vindos da diáspora com todos seus vícios sociais e culturais e não o que ele desejava, ou seja, um estado judeu. Este somente seria criado num estágio imediatamente posterior à transformação da Palestina num centro irradiador de cultura para as comunidades judaicas espalhadas pelo mundo.

Achad Haam justificava sua posição afirmando que o povo judeu tinha sobrevivido durante vinte séculos sem o território nacional e, sim, graças aos valores culturais e espirituais; então, segundo ele, era necessário criar um centro espiritual para renovar e dar novo vigor ao judaísmo. Sobre o povo judeu, ele disse que

> Não necessita de um estado independente, mas apenas da criação, dentro de sua terra nativa, de condições favoráveis ao seu desenvolvimento: uma colônia de bom tamanho, de judeus a trabalhar sem obstáculos em todos os ramos da civilização ... Então, a partir deste centro, o espírito do judaísmo irradiará para a grande circunferência, para todas as comunidades da diáspora... Quando nossa cultura na Palestina houver atingido este nível, podemos confiar em que há de produzir na própria Terra de Israel homens que serão capazes, num momento favorável, de estabelecer aí um Estado. (citado por PINSKY, 1997, p. 87-88)

Apesar dos pontos de vista divergentes, a questão judaica sob a influência dos movimentos nacionalistas na Europa, se tornou um assunto central tanto em círculos intelectuais como entre os jovens judeus. Assim, no final da década de 1870, formaram-se círculos de estudo e clubes sionistas na área de residência. Alguns destes clubes passaram a intitular-se como "partidos" e a atuar na clandestinidade já que qualquer atividade política era combatida pelo Czar Alexandre III. Todos esses clubes tinham uma denominação comum, que era os dos *Chovevêi Tsion*. Foi Leon Pinsker quem, em 1884, tomou a iniciativa de organizar pela primeira vez uma conferência de todas as associações dos *Chovevêi Tsion*. A conferência tomou a decisão de agir por todos os meios para acelerar a imigração para a Palestina com o objetivo de restaurar lá a pátria ancestral. Na década de 1890, o movimento ganhou uma grande adesão em várias cidades européias e principalmente de judeus da Europa Oriental, que se instalaram na Europa Central e Ocidental e espalharam por lá a ideologia do movimento.

Em Viena, o movimento ganhou a simpatia de Péretz Smolênskin e do Dr. Nathan Birnbaum que foi o responsável pela criação do termo "sionismo" para identificar um processo que estava destinado a modificar para sempre o curso da história do povo judeu. (SACHAR, 1989, p. 16)

Desta maneira, quando Herzl aparece em cena na década de 1890 devido às conseqüências do processo Alfred Dreyfus, na verdade já estava formado na Europa e nos Estados Unidos o núcleo do movimento. As sociedades sionistas foram as responsáveis pelo sucesso que seu discurso causou logo após a publicação de seu livro em 1896 e, depois, com a convocação do Congresso Sionista. Neste congresso, 90% dos delegados que compareceram estavam filiados em seus países de origem aos grupos militantes da causa sionista.

O movimento sionista teve vários articuladores, e cada um deles o encarava sob diferentes aspectos. As diferentes opiniões e propostas convergiam para o mesmo objetivo que era recuperar a identidade judaica e sua dignidade como nação, combater a discriminação sofrida pelos judeus na segunda metade do século XIX e retornar finalmente à terra prometida. Esta articulação resultou também na definição de várias correntes dentro do movimento sionista, e que tiveram uma importância fundamental no

estabelecimento da entidade nacional.

Estas correntes foram: a política, a socialista, a religiosa, a espiritual e a prática. Esta configuração de várias correntes opostas em sua ideologia e na maneira do como agir tinham, no entanto, um objetivo comum. O Estado foi estabelecido com todas estas correntes ideológicas interagindo entre si, e é importante ressaltar que a sociedade israelense, pós-criação do Estado, irá caracterizar-se por este embate ideológico entre diferentes correntes políticas, característica esta que é peculiar à sociedade israelense desde os primórdios da criação do movimento sionista.

No primeiro Congresso Sionista, realizado na Basiléia em 1897, foi fundada a Organização Sionista Mundial e foram lançadas as bases para a criação de um lar nacional. Theodor Herzl morreu em 1904, deixando o povo judeu chocado; porém, a empreitada sionista já estava em marcha. Depois da 1ª *aliá*[12], iniciada em 1882, seguiram-se outras ondas imigratórias: a 2ª *aliá* se iniciou em 1904 principalmente da Rússia, onde tinham ocorrido os pogroms em Kishinev, a 3ª *aliá* se iniciou em 1919, a 4ª *aliá* se iniciou em 1924 e a 5ª *aliá* teve início em 1933, onde a maioria dos imigrantes eram oriundos da Alemanha, dominada então pelo partido nazista.

No contexto geral, a Palestina permaneceu sob o domínio decadente do império Turco-Otomano até 1917 quando, na parte final da Primeira Guerra Mundial, a Grã Bretanha, apoiada pela população judaica local, tomou o poder no país. No mesmo ano, no dia 2 de novembro de 1917, o ministro das relações exteriores britânico, Lord Balfour, emitiu a famosa Declaração Balfour reconhecendo pela primeira vez, depois de 2000 anos de diáspora, a ligação histórica do povo judeu com sua terra, assim como a possibilidade de estabelecer um lar nacional para o povo judeu na Palestina.

Em 1922, a Liga das Nações confiou à Grã Bretanha o Mandato sobre a Palestina com o objetivo de criar ali o lar nacional para o povo judeu, mas a potência mandatária tirou do território original 75% da sua extensão e criou o Reino da Transjordânia, deixando apenas 25% do território para o prometido lar judaico.

[12] Aliá – (Lit: "subida, ascensão") Plural: aliot. Antigamente, no perído bíblico, designava cada uma das três peregrinações anuais que os judeus realizavam a Jerusalém. No período moderno, passou a designar cada uma das ondas imigratórias, que a partir do final do século XIX, se dirigiram à Terra de Israel.

A aceleração da imigração judaica[13] trouxe desenvolvimento ao país e atraiu também imigrantes árabes interessados nas possibilidades crescentes da economia da sociedade emergente. No entanto, as tensões entre as comunidades judaica e árabe chegaram ao auge em 1929 quando ocorreram massacres contra a antiga comunidade judaica na cidade de Hebron por milicianos árabes. Entre 1936 e 1939 ocorreram constantes distúrbios anti-judaicos e, pressionados pelos árabes, os ingleses promulgaram em 1939 o 1º Livro Branco que limitou drasticamente a imigração judaica, coincidindo, então, com o início da Segunda Guerra Mundial e o posterior aniquilamento do povo judeu na Europa.

As restrições à imigração judaica permaneceram depois que a guerra acabou mas os movimentos militares judaicos atuantes na Palestina, o *Lechi*[14] e o *Palmach*[15], agiram para quebrar o bloqueio britânico aos portos do país, incentivando assim a imigração clandestina dos sobreviventes do Holocausto na operação conhecida com o nome de *Haapalá*.

Em 1947, com a intensificação dos conflitos entre árabes e judeus, a Grã Bretanha entregou o problema da Palestina às Nações Unidas que, no dia 29 de novembro, adotou em decisão histórica a resolução que determinava a divisão do território da Palestina em duas partes e a criação de dois estados: um árabe e um judaico. A resolução foi imediatamente aceita pelos judeus e rejeitada pela liderança árabe da Palestina e pelos países árabes membros das Nações Unidas. Assim, no dia 14 de maio de 1948, com o fim do Mandato Britânico na Palestina, os judeus declararam a sua Independência em Tel Aviv, mas o jovem país foi invadido no dia seguinte por vários exércitos árabes, dando então início à Guerra da Independência que se prolongou por mais de um ano (maio de 1948 a julho de 1949).

Nos acordos de armistício de 1949, Jerusalém foi dividida em duas partes, e Israel transferiu sua capital para a cidade nova de Jerusalém permanecendo a cidade

---

[13] Na 1ª aliá (1882-1903), chegaram ao país aproximadamente 25.000 imigrantes. Na 2ª aliá (1904-1914), vieram cerca de 40.000 imigrantes. Na 3ª aliá (1919-1923), imigraram 35.000 pessoas. Na 4ª aliá (1924-1932), chegaram aproximadamente 82.000 imigrantes e a 5ª aliá (1933-1948), abrangeu 265.000 imigrantes. (EISENSTADT, 1977, p. 42)

[14] *Lechi* – Abreviatura de Lochamei Herut Israel – os combatentes pela liberdade de Israel. Organização militar de resistência antibritânica, fundada em 1940 por dissidentes do Irgun Tzvai Leumi, um outro grupo combatente clandestino.

[15] *Palmach* – Sigla de Plugot Mahatz – destacamentos de ataque. Tropa de choque da Haganá criada em 1941 e dissolvida em 1948, quando foi criado o Exército de defesa de Israel.

velha em poder da Transjordânia. Israel pôde então dedicar-se à implementação da estrutura governamental e à absorção de milhares de imigrantes que chegaram em massa, principalmente entre 1948 e 1952, quando a população judaica do país duplicou, passando de 649.700 em 1948 a 1.404.000 habitantes em 1952.[16]

Os conflitos com o mundo árabe continuaram e, em 1956, iniciou-se a Campanha do Sinai, um enfrentamento que envolveu Israel e o Egito que tinha nacionalizado o Canal de Suez, impedindo a navegação de navios israelenses. Israel voltou a enfrentar-se com os países árabes em 1967 na decisiva Guerra dos Seis Dias, quando diante da iminente ameaça de aniquilação proferida pelo mundo árabe, Israel lançou-se ao ataque e, em seis dias, infligiu uma derrota esmagadora aos exércitos da Síria e do Egito conquistando toda a Península do Sinai, as colinas de Golan, a Cisjordânia e a Faixa de Gaza, e finalmente, reunificando sob seu domínio a cidade de Jerusalém, sua capital.

Entre 1968 e 1970, ocorreu uma campanha de desgaste com a infiltração em Israel e na região das fronteiras, de terroristas patrocinados principalmente pelo Egito. Em 1973, iniciou-se a Guerra de Yom Kipur na qual Israel sofreu numerosas perdas humanas, fato que provocou, um ano depois, em 1974, a renúncia de Golda Meir como Primeira Ministra e o conseguinte desgaste do modelo de governo trabalhista. Três anos depois, em 1977, o partido de oposição, *Likud*, representante da direita apoiado pelos imigrantes orientais oriundos dos países da Ásia e da África e pelos *sefaraditas*, venceu as eleições gerais formando o governo, pondo fim, assim, a 30 anos de governo trabalhista. *A Caixa Preta*, livro de Amós Oz, transcorre em 1976, ano anterior à grande virada política.

[16] EISENSTADT, 1977, p. 102

2. Os partidos políticos em Israel

Não poderíamos entender os conflitos que ocorrem no seio da sociedade israelense sem analisar a peculiaridade da atividade política própria desta democracia. Os partidos políticos têm um papel preponderante na determinação de todas as questões nacionais e representam, pela sua configuração atual, o conflito latente entre os distintos grupos que imigraram para Israel.

O conflito religioso-secularista, *ashkenazita-sefaradita*, a disputa entre o movimento pela paz, o *Shalom Achshav* (fundado em 1977) e o grupo que é contrário à devolução de territórios em troca da paz, o *Gush Emunim* (fundado em 1974), têm todos uma militância política ampla que reflete-se na atuação dos partidos políticos. Cada um dos partidos tem uma identidade ideológica determinada, e a questão árabe, assim como a questão social interna, permeiam toda a atuação destes partidos. Os partidos em Israel estão ao serviço de grupos definidos e o emaranhado de partidos reflete, na verdade, por um lado, o dinamismo da democracia israelense mas, por outro lado, a profunda divisão social que tem, como centro de discussão, a questão da paz, da segurança, da população árabe residente em Israel e nos territórios mas, também, os conflitos internos.

Os partidos políticos em Israel surgiram antes da fundação do Estado. Na diáspora já haviam sido criados partidos com linhas ideológicas que persistem atualmente. Na época do *Ishuv* pré-Estado, a atividade política era extremamente tenaz. Depois da independência, os partidos passaram a lutar entre si pelos eleitores potenciais que eram os imigrantes. É importante destacar que, para as eleições da primeira Knesset[1] (Parlamento) em 1949, em plena Guerra da Independência, nada menos que 21 partidos se apresentaram com candidatos próprios.

O partido mais importante antes e depois da criação do Estado foi o *Mapai*[2], sigla de um dos grupos políticos que formaram o partido trabalhista em 1968. É importante destacar, que o *Mapai*, foi constituído em 1930 por judeus que na Europa já militavam em partidos sionistas criados desde o final do século XIX. Assim, os

[1] Knesset – (Lit: "Assembléia, reunião, congresso") é o Parlamento formado por 120 deputados e que exerce funções legislativas no Estado de Israel.
[2] *Mapai* – (Sigla de *Mifleguet Poalei Eretz Israel* – Partido dos Trabalhadores de Israel). Organização política sionista socialista criada em 1930 por David Ben Gurion.

membros que depois iriam compor o *Mapai*, foram os responsáveis, antes da independência, pela criação da *Histadrut*[3], a central sindical do país, pela *Haganá*[4], principal movimento militar que após a independência se fundiu com outras agremiações para formar em 1948 o *Tzahal*[5], o Exército de Defesa de Israel. Foram os integrantes deste partido os grandes responsáveis pela independência e pela vitória na guerra finda em 1949.

A este partido estavam filiados os maiores líderes do país como David Ben Gurion, Golda Meir, Abba Eban e Moshé Sharret. O partido era apoiado por uma pluralidade de eleitores já que no início, e sob a ameaça constante dos países árabes, o eleitorado não estava dividido ideologicamente de uma forma marcante como ocorreria nas décadas de 1970 e 1980.

O doutrinamento intensificou-se nas décadas de 1950 e 1960 quando o maior número de imigrantes chegou ao país. Estes imigrantes foram transportados em geral para as áreas de influência dos diferentes partidos. O *Mapai*, por ser o partido majoritário, pôde canalizar os imigrantes para suas áreas de influência: os *kibutzim*[6] (comunidades agrícolas coletivas) e os *moshavim*[7] (comunidades agrícolas onde cada família cultiva sua porção de terra mas a comercialização da produção é coletiva) ou seja, as cooperativas comunitárias fundadas antes da criação do Estado.

Ainda na década de 1960, todo o alto escalão do partido governante estava formado por *ashkenazitas* (judeus oriundos da Europa). De fato, todos os partidos, nas primeiras décadas, eram dominados por imigrantes e pioneiros oriundos da Europa Central e Oriental.

---

[3] *Histadrut* – Confederação Geral dos Trabalhadores Hebreus da Terra de Israel. Nome da organização fundada em 1920, e que reune funções sindicais, cooperativas e industriais.

[4] *Haganá* – Organização de autodefesa judaica na Palestina criada em 1935, sob o Mandato Britânico. Com a Independência, foi o núcleo de onde surgiu o Exército de Defesa de Israel.

[5] *Tzahal* – Exército de Defesa de Israel, foi criado em 1948 durante a Guerra da Independência, formado pela Haganá e por outras organizações voluntárias ilegais da época do Mandato Britânico. No *Tzahal* ingressaram também membros da Brigada Judaica, força que lutou ao lado das forças aliadas na Segunda Guerra Mundial.

[6] *Kibutz* – (Plural – kibutzim – comuna agrícola). Colônia coletiva israelense baseada na posse comum da terra e dos meios de produção. O 1º Kibutz foi Degânia, fundado em 1909.

[7] *Moshav* – (Plural – moshavim – estabelecimento, colônia agrícola). Aldeia ou colônia em bases cooperativas onde cada família têm sua terra mas a produção é vendida em conjunto. O 1º *moshav* foi Nahalal, fundado em 1921.

Em oposição ao *Mapai*, existia, desde a criação do Estado, o *Herut*[8] com sua origem no movimento Revisionista e no grupo militante *Irgun Tzvai Leumi*[9]. A plataforma política do *Herut* declarava que Israel devia expandir suas fronteiras para os dois lados do rio Jordão tal como já tinha sido pregado pelo líder dos revisionistas, Vladimir Zeev Jabotinsky (1880-1940). Este partido se opunha ao sindicalismo.

No início, a força do *Herut* estava nos judeus oriundos da Europa Oriental, membros da classe média, e nos moradores dos grandes centros urbanos. No final da década de 1950, o *Herut* passou a concentrar-se na população urbana carente, nos imigrantes dos países árabes marginalizados pelo establishment *ashkenazita*. Os judeus dos países árabes se identificaram com o *Herut* devido à linha anti-árabe que o partido adotou desde a sua fundação, já que estes próprios imigrantes eram oriundos desses países dos quais tinham saído sob a ameaça de fortes perseguições. O *Herut* soube aproveitar a fragilidade desses judeus. Este fato foi preponderante na grande virada que ocorreu em 1977, quando o bloco *Likud* (a união do *Herut* com os liberais) alcançou o poder com o apoio maciço dos *sefaraditas* e dos judeus originários dos países árabes.

Um dos problemas que caracterizam o sistema político israelense é a necessidade dos grandes partidos conseguirem selar alianças, muitas vezes com oponentes ideológicos, para poder governar o país. Para formar a coalizão, é necessário contar com 61 deputados no *Knesset* (Parlamento) que é composto por 120 membros.

Desde o primeiro governo, o *Mapai*, que depois deu origem junto a outros grupos ao Partido Trabalhista[10], precisou recorrer a esta prática durante os 29 anos em que permaneceu no poder, depois de ter sido o partido mais votado em todas as eleições legislativas até 1977.

---

[8] Herut – (Lit: "Liberdade") - Partido israelense criado em 1948 procedente do movimento sionista revisionista e do núcleo militante clandestino, o Irgun Tzvai Leumi.

[9] Irgun Tzvai Leumi – (Lit: "Organização Militar Nacional"). Grupo de resistência antibritânica, fundado em 1931. A partir de 1937 atuou contra os ataques árabes e contra as autoridades britânicas de forma violenta. Teve forte atuação na imigração clandestina de judeus para a Palestina e na luta pela independência de Israel.

[10] O Partido Trabalhista Israelense (Mifleguet Ha'avoda Ha'israelit), foi formado em janeiro de 1968, pela união entre o Mapai (fundado em 1930) o Achdut Ha'avoda (fundado em 1930) Poalei Sion (fundado em 1944) e a lista trabalhista Rafi-Israel (fundada em 1965). Nas eleições de 1969, o Partido Trabalhista formou um bloco com o Mapam (Mifleguet Ha'poalim Ha'meuchedet – partido unido dos trabalhadores operários, fundado em 1948 como um equivalente a um partido socialista israelense). A união do Partido Trabalhista com o Mapam, recebeu o nome Maarach (Alinhamento). (LOUVISH,1972, p.68-70)

Já para formar o primeiro governo, o *Mapai* precisou aliar-se aos partidos ortodoxos numa união de conveniências. O *Mapai* teve que ceder em todas as questões relativas à lei civil e assuntos religiosos que foram sendo impostos à grande maioria secularista. As leis do *Shabat* foram implementadas em todas as cidades. Lojas, teatros, e centros comerciais, foram proibidos de funcionar neste dia e nos feriados religiosos. Israel foi transformando-se no único país do mundo, onde os judeus não eram livres para decidir questões relativas à fé e à religião.

Os partidos religiosos tiveram, desde o início, o controle total sobre as questões essenciais de consciência privada e de identidade pessoal. O sistema das cortes rabínicas, que funcionou antes da independência, foi preservado pelo acordo do status quo, e sua autoridade foi imposta a todos os judeus residentes no país.

O bloco religioso estava formado pelo *Mafdal* (Partido Religioso Nacional), e pelo *Agudat Israel* (A congregação de Israel), partido ortodoxo que se opõe à existência do Estado como uma entidade nacional de maioria secularista. O *Mafdal* foi fundado em 1956 por meio da união entre o partido religioso *Mizrahi* criado em 1902 e a ala trabalhista religiosa, o *Hapoel Hamizrachi* fundado em 1921. O *Agudat Israel* foi fundado por judeus ortodoxos *ashkenazitas* em 1912.

O bloco dos partidos religiosos foi, desde a criação do Estado, o que teve o maior peso no sistema político por ser o responsável pela complementação da coalizão. O *Mafdal* integrou o governo desde a sua fundação juntamente com os trabalhistas (governo de Golda Meir, 1969 - 1974 e governo de Itzchak Rabin, 1974-1977) e depois, aliou-se ao *Likud* em 1977. A fundamentação do partido se baseava no direito histórico do povo judeu a ter soberania sobre toda a terra de Israel, desde o Mar Mediterrâneo até o rio Jordão.

O *Mafdal* era contrário a qualquer tentativa de dividir Jerusalém e incentivou muitos dos seus integrantes a estabelecerem novos assentamentos judaicos nos territórios em disputa com os árabes a partir de 1967. Alguns dos seus eleitores integraram o bloco ultra-nacionalista, o *Gush Emunim* (bloco dos crentes), que será abordado mais adiante.

O veterano partido ultra-ortodoxo *Agudat Israel* contava com amplo apoio dos setores ortodoxos residentes nos Estados Unidos. O partido era dirigido pelo Conselho

dos Grandes Eruditos Bíblicos que interpretavam o cotidiano do país à luz das Sagradas Escrituras. Este partido se opôs às negociações de paz e à devolução de terras que considerava sagradas. Mesmo opondo-se ao Estado, o partido soube lutar pela manutenção financeira, pelo Estado, do seu sistema educativo, fechado a qualquer influência do "secularismo sionista".

A direita israelense não pode ser definida apenas em termos socio-econômicos. A direita política defendeu a integridade territorial de Israel e teve, depois do acordo de paz assinado com o Egito em 1979, uma postura definida com relação ao conflito árabe-israelense, durante toda a década de 1980. Na época, sob o olhar nacionalista, os interesses da nação precisavam ser colocados acima de qualquer outra consideração, defendendo sua postura de maneira intransigente e egocêntrica, sem importar-se com as pressões internacionais.

A direita nacionalista estava formada pelo partido *Tehyiá* (renascimento) que lutava pela anexação, por parte de Israel, de todos os territórios em disputa com os países árabes tomados em 1967. Os nacionalistas mantinham um relacionamento cordial com os partidos religiosos e ortodoxos e, inclusive, entre os nacionalistas, militavam religiosos e não religiosos. As duas correntes acabaram encontrando entre si pontos de convergência e colocando de lado a questão religiosa normativa para privilegiar, acima de tudo, a questão político-territorial.

A maior agremiação na direita não religiosa era o partido *Likud*, cujo líder, Menachem Beguin, levou a direita ao poder em 1977. O bloco *Likud* surgiu em 1973 com a união do *Herut* (partido da liberdade) com os liberais. Os dois partidos já tinham se unido para as eleições legislativas de 1965, quando ambos formaram o *Gahal* (*Gush Herut-Liberalim*, ou seja, o bloco Herut-liberais). Em 1973, a união dos dois partidos adotou o nome *Likud* (união, coligação). Foi justamente este bloco que concretizou o tratado de paz com o Egito, em que já estava prevista a autonomia para os habitantes dos territórios de Gaza e Cisjordânia, fato que vem sendo concretizado desde a assinatura do tratado de reconhecimento mútuo, assinado entre Israel e os palestinos, em Washington, em 1993.

Por uma questão prática, o programa político do *Likud* não mencionava a relação que devia vigorar entre o Estado, a religião e a sociedade civil. Os integrantes do *Likud*,

assim como os integrantes do partido trabalhista, eram em sua maioria secularistas. Mas o *Likud* é integrado por elementos nacionalistas para os quais a tradição e a religião estão emaranhados com o nacionalismo.

Do ponto de vista prático, mesmo que a visão ideológica fundamental dos dois grandes partidos políticos, *Likud* e trabalhistas, seja secularista, no plano da ideologia operativa, esta postura não é apresentada como tal; ela se torna o suficientemente elástica para permitir o compromisso com os setores políticos religiosos. (SZNAJDER, 1991, p. 149)

A esquerda política estava configurada pelo partido *Shinui* (mudança), aliado do Partido Trabalhista. Por sua vez, os trabalhistas assumiram claramente, na segunda metade da década de 1980, quando o partido era liderado por Shimon Peres[11], que a segurança do Estado dependia totalmente do processo de paz. O tratado com o Egito foi o ponto de partida de um processo amplo que devia ter continuidade, mas que, naquela década, quando o país foi dirigido também pelo *Likud* sob a liderança de Itzchak Shamir[12], ficou totalmente paralisado.

O partido trabalhista se opôs a renunciar à soberania sobre Jerusalém mas se declarou disposto a entregar territórios nos quais a população palestina era preponderante, em troca do reconhecimento mútuo. No plano religioso, também por uma questão prática e para evitar maiores confrontos entre as diferentes correntes, o partido foi favorável à manutenção do status quo estabelecido implicitamente desde a criação do Estado entre secularistas e religiosos, para preservar as frágeis relações da sociedade.

O partido, assim como seus aliados, no entanto, demonstrava firmeza diante da tentativa constante dos partidos ortodoxos de redefinir o conceito de "quem é judeu". Este é um ponto que reflete uma forte animosidade entre as diferentes correntes judaicas, tanto em Israel como na diáspora. Como a legislação civil é administrada pelas cortes rabínicas, controladas desde a criação do país pela corrente ortodoxa, as cortes estabeleceram os critérios para o reconhecimento do status judaico dos cidadãos

[11] Em 1984 foi eleito o 11º Knesset (Parlamento). Formou-se então no país um governo de unidade nacional entre o Partido Trabalhista e o Likud. O acordo previa a rotatividade do cargo de Primeiro Ministro. Em 1984, Shimon Peres assumiu o cargo de Primeiro Ministro.

[12] Itzchak Shamir chegou ao poder em 1983, após a renúncia de Menachem Beguin. Voltou ao cargo de Primeiro Ministro em 1986, conforme determinava o acordo de rotatividade assinado com os trabalhistas em 1984.

israelenses. Desta forma, as conversões ao judaísmo em Israel, somente são aceitas se realizadas por rabinos ortodoxos. Este confronto coloca em lado oposto os ortodoxos e a maior parte da população de Israel que não pertence à corrente ortodoxa assim como o judaísmo da diáspora e as outras correntes do judaísmo, ou seja, os movimentos conservador e o reformista.

No bloco da esquerda se encontrava também o *Mapam*[13], equivalente israelense a um partido socialista. No plano político, este partido era defensor da devolução de territórios e da auto-determinação das nações habitantes no mesmo território. Uma de suas plataformas de luta mais críticas se referia à separação total entre o Estado e a religião.

No mesmo bloco se encontrava o *Ratz*, o partido que lutava com maior determinação pelos direitos do cidadão e pela paz. Seu discurso procurava revalorizar a imagem do país e de seu exército que foram danificados pela Guerra do Líbano iniciada em 1982, e pela revolta palestina, a *Intifada*, iniciada em 1987. Era também o principal defensor da separação completa entre o Estado e a religião. O partido chocava-se de frente com os partidos ortodoxos, ao propor estabelecer em Israel o matrimônio civil, já que o matrimônio em Israel era e continua sendo apenas religioso. Outro ponto de atrito entre o *Ratz* e os partidos ortodoxos ocorreu quando este partido passou a exigir que todos os homens e mulheres ortodoxos fossem obrigados a servir, como todos os outros cidadãos israelenses, nas forças armadas.

Esta apresentação do quadro político é fundamental para entender os dilemas que ocorrem dentro da sociedade israelense tão dividida ideologicamente e em tantas questões básicas. Externamente, todas as correntes se enfrentavam tendo, como ponto básico de discussão, a questão territorial e o conflito israelense-árabe e israelense-palestino. Internamente, a questão territorial serviu para acentuar ainda mais a oposição de pontos de vista entre secularistas e religiosos, judeus do Ocidente e do Oriente, *ashkenazitas* e *sefaraditas* e aqueles que, pertencendo à corrente secularista, por uma questão pragmática, defendiam a manutenção da situação interna em prol da união nacional.

---

[13] *Mapam* – Partido dos operários de Eretz Israel. Reunia parte da esquerda sionista e muitos dos integrantes das colônias agrícolas. Foi fundado em 1948.

É importante destacar que não era possível identificar os secularistas com aqueles que defendiam a paz já que, nesta questão, havia uma divisão interna entre pombos e falcões. No grupo dos assim definidos como falcões, militavam os partidos nacionalistas e o *Likud*, cujos integrantes eram majoritariamente secularistas, e no grupo dos que são definidos como pombos, encontravam-se os partidos da esquerda e os trabalhistas cujos integrantes eram também, em sua maioria, secularistas. Entre estes dois grupos, encontravam-se os partidos religiosos que formavam o fiel da balança e tinham, portanto, um enorme poder político, do qual se valiam para impor seus interesses no campo religioso e na legislação em questões civis.

3. As comunidades étnicas judaicas em Israel desde o início do século XX até a década de 70: *ashkenazitas, sefaraditas* e orientais

Logo após a criação do Estado em 1948, imigraram para Israel os sobreviventes do Holocausto que assim o desejaram, assim como milhares de imigrantes de outras partes do mundo, em especial, dos países árabes. Depois dos anos de emergência e de perigo de extinção iminente (pós 1948), iniciou-se uma época de aumento da tensão militar assim como um período de consolidação do Estado que se estendeu até as vésperas da guerra dos Seis Dias em 1967. Com a ampla imigração de diferentes países, foi necessária a concretização de uma política emergencial para recebê-los, com vários pontos negativos, até pelas próprias circunstâncias de ter que absorver os imigrantes de forma acelerada. Foram ao país idealistas, refugiados e sobreviventes da Segunda Guerra e isto ocorreu ao mesmo tempo em que era necessário enfrentar a nova realidade; tal política atendeu os imigrantes que eram originários de diferentes culturas mas, por outro lado, do ponto de vista pessoal, a imigração para o novo país deu ao judeu a liberdade de escolha entre viver em seu país natal (quando isso era possível) ou viver em sua pátria ancestral. A imigração em massa, principalmente de sobreviventes e refugiados, ocorreu com tanta pressa que acabou deixando marcas profundas nos imigrantes, além de despertar reações diversas e adversas nos antigos habitantes. Estas marcas somente começaram a ser aceitas como sintomáticas nas últimas três décadas.

Esta questão foi levantada por escritores desde os primórdios do Estado. Mais recentemente, num encontro de escritores israelenses oriundos de diferentes partes do mundo, foi abordado este problema[1]. Sammy Michael, do Iraque, Aharon Appelfeld, da Romênia, e os israelenses Haim Guri e Amós Oz, tratam das cicatrizes que ficaram dentro das almas dos imigrantes, cada um vindo de um lugar diferente, cada um tendo deixado para trás as marcas da cultura do lugar de nascimento e das perseguições para integrar-se numa cultura velha e nova ao mesmo tempo. Amós Oz nasceu na Palestina antes da criação do Estado mas vivenciou, por intermédio de seus pais, os traumas da imigração acelerada.

[1] Os 4 escritores aqui citados, participaram de um congresso de escritores que se realizou em março de 1991 na Universidade Ben Gurion em Beer Sheva – Israel. O congresso teve como mediador o Dr. Aharon Komem.

O escritor Sammy Michael nasceu em Bagdá em 1926 e chegou a Israel em 1948. Na barraca do exército onde dormiu, assim que chegou ao novo país, encontravam-se sobreviventes do Holocausto, jovens que tinham chegado dos campos de concentração e das aldeias arrasadas da Europa. “Era uma massa heterogênea que quase não tinha nada em comum salvo o Holocausto, a desgraça e a imigração a Israel”. (GURI, 1995, p. 6) Na hora da chegada, Sammy Michael sentiu-se um estrangeiro em seu país:

> Os que nos receberam adotavam uma atitude de muito desprezo e muita zombaria: não se defenderam, não lutaram, vosso interior se parece a vosso exterior (referindo-se aos sobreviventes do Holocausto) ... e eu Sammy Michael, não tinha chegado da Europa e sim de um país árabe e muçulmano, que naqueles dias e ainda hoje era visto como um país inimigo. (GURI, 1995, p.7)

Já Aharon Appelfeld nasceu em 1932; sobrevivente do Holocausto, chegou na Palestina em 1946. Appelfeld tentou imaginar uma imagem para o judeu israelense, pois vê com urgência a necessidade de recompor a identidade do povo judeu como um único povo, e o israelense, como membro desse único povo, assim como o judeu da diáspora, como sendo membro de um único corpo com várias facetas, mas membros de um só organismo. Assim ele se coloca dizendo:

> É verdade que nos últimos cem anos a alma coletiva judaica se estraçalhou em fragmentos. Já não temos um só modelo judaico, nem em Israel, nem nos Estados Unidos, nem na Rússia, mas sim, nós temos a nostalgia de voltar a unir os fragmentos, a avidez de completar a figura. Sentimos que somos uma imagem parcial, e por isso procuramos as partes perdidas... Tudo aquilo criado por judeus, se guarda relação com nosso povo, tem seu lugar em nosso país. Não aceito a israelidade geográfica, a verdadeira israelidade deve guardar, como tesouros em seu seio, todo o caudal do povo judeu. (Idem, p. 17)

Appelfeld critica desta forma, a visão de isolamento cultural que muitos israelenses sofrem ao desprezarem a importância da diáspora judaica e ao menosprezar a riqueza cultural acumulada ao longo de séculos de dispersão. Appelfeld pronunciou-se assim numa época em que ocorreu a imigração em massa de judeus oriundos das repúblicas da antiga União Soviética na década de 1990 e o conseqüente choque cultural

que este fato provocou novamente no seio da sociedade israelense. Este choque cultural não foi novo, ele ocorreu diversas vezes diante de grandes mobilizações de população que imigrou em massa para o Estado de Israel e cuja população nativa, formada por pessoas nascidas no país, cujos pais imigraram várias décadas antes da independência, nem sempre soube como lidar com culturas diferentes, nem valorizou o fato de que os milhares de imigrantes carregavam consigo uma riqueza de fatores emocionais e psicológicos, que os ligavam à sua terra natal da qual tiveram, muitas vezes, que fugir por razões de segurança, de consciência ou econômicas.

Os imigrantes dos países árabes reclamam do que eles definem como *"protekzia"* ou seja, o favorecimento que o Estado proporcionou sempre aos pioneiros oriundos da Europa Oriental. Um estudo realizado por Rachel Israel, publicado em 1982[2] mostra o protótipo da situação falha do imigrante proveniente do Marrocos e que pode ser generalizada para uma parcela considerável daqueles que vieram de países árabes e que se encontram configurados na personagem de Michael Sommo em *A Caixa Preta*.

Quando a colonização francesa do Magreb fracassou na década de 1960, os judeus ricos da região, incorporados à cultura francesa, estabeleceram-se na metrópole, em Paris, especificamente. Assim, eles deixaram de lado o idealismo sionista para as famílias numerosas e pobres que, sem poder imigrar para a França, se estabeleceram, sem outra alternativa, em Israel. Os que foram levados para Israel, muitas vezes foram instalados em lugares isolados do país, em condições precárias. Estes imigrantes receberam um acompanhamento insuficiente do Estado, o que os acabou levando a um baixo aproveitamento cultural, social e econômico.

No contexto israelense, surgiu, na década de 1960, um movimento de protesto chamado *Panteras Negras*, tendo como pano de fundo o termo em inglês "Black Power". Nas palavras dos imigrantes oriundos dos países árabes, percebia-se a reivindicação de um reconhecimento de sua presença no país e de seu poder político. Sendo originários dos países árabes, eles conviveram em seus países de origem durante séculos com as populações islâmicas, conheciam seus costumes e sua mentalidade, e, sendo assim, estavam bem mais preparados para colocar à vista os direitos dos judeus

[2] ISRAEL,Rachel (1982) Habrá guerra civil judia ? *Rumbos* nº 6

de Israel frente aos países árabes, bem melhor do que os judeus oriundos da Europa e detentores do poder no país, especificamente até 1977.

Muitos imigrantes oriundos dos países árabes e que conseguiram graduar-se nas universidades francesas, reclamavam por não alcançarem cargos elevados em Israel. Mas esta reclamação não pode ter fundamento se levarmos em conta que há muitos graduados em universidades francesas, espanholas ou em outros países que lecionam em nível médio e, nem por isso, se sentem discriminados em seus próprios países. O importante é que, a partir da década de 1970, os imigrantes dos países árabes começaram a reinterpretar a sua própria história como grupo constituinte da sociedade israelense. A realidade do país mostrou que, apesar das queixas e dos sentimentos de inferioridade que muitos destes imigrantes demonstravam, a cultura sefaradita e a cultura oriental alcançou o auge em todos os campos desde a música e a dança até a pintura. Os gastos governamentais em cidades em desenvolvimento aumentaram e o índice de natalidade nestas cidades, que chegou a ser muito alto (famílias com 12 ou 15 filhos), está diminuindo. A discriminação da qual se queixam os orientais não ocorreu no campo social onde muitos destes indivíduos tornaram-se bem sucedidos e integrados e, sim, no campo político, onde não alcançaram ainda a devida representação proporcional ao seu número na sociedade e também, no campo econômico no qual as diferenças são ainda muito claras.

Ao abordar o assunto das comunidades étnicas em Israel entre as décadas de 1940 e 1970, apesar de que sendo judeus, estamos nos referindo aos *ashkenazitas* e aos *sefaraditas*-orientais (juntar os dois grupos mostra a dificuldade que existe em definir este grupo numeroso). Para entender a origem desta abordagem, é necessário analisar o surgimento dos grupos étnicos judaicos. Assim, com a dispersão judaica pelo mundo, uma parte dos judeus permaneceu no Oriente Médio. Os judeus da Espanha constituíram o segundo grande grupo étnico judaico do ponto de vista histórico conhecido até a atualidade como os *sefaraditas*. No século XV, ocorreu um momento decisivo na saga da diversificação étnica judaica com a expulsão dos judeus da Espanha em 1492.

Ao longo dos séculos seguintes, muitos *sefaraditas* e orientais voltaram para a Palestina sendo assim, os primeiros sionistas práticos; no entanto, o sionismo político

organizado recebeu sua maior pujança nos países da Europa pois, para estes judeus, a imigração para a Palestina, a partir do final do século XIX, não era uma empreitada individual mas coletiva. Devido à influência do socialismo europeu, o sionismo foi, em sua origem, um movimento basicamente secular, o que colocava já em confronto ideológico os judeus europeus e os judeus orientais, bem mais conservadores do ponto de vista religioso. Desde a sua origem, o movimento sionista "ignorou virtualmente os judeus *sefaraditas* e orientais". (ZIPPERSTEIN e JAFFE, 1982, p. 66)

O sionismo foi concebido desde o início como uma salvação judaica européia frente aos problemas enfrentados pelos judeus da Europa, no caso, o forte antissemitismo e os *pogroms* na Rússia no final do século XIX e início do século XX, especificamente nos anos 1881 e 1903. O programa sionista foi promulgado na Europa e por judeus europeus e, aqui, refiro-me à colocação do programa na prática.

Até a década de 1970, o papel exercido pelos judeus orientais, oriundos dos países árabes e islâmicos, na fundação do Estado não recebeu a devida valorização. Esta omissão tem importantes implicações para as relações étnicas tensas entre os diferentes grupos judaicos atualmente em Israel assim como para a auto-imagem do judeu oriental dentro do Estado; "os livros da história sionista não mencionam as comunidades orientais, e muitos judeus poloneses e russos, do começo do século XX, não tinham consciência de que o judaísmo estendia-se além do mundo europeu e americano". (ZIPPERSTEIN e JAFFE, 1982, p. 67) Mas aqui devemos destacar que a reciproca também era verdadeira, os judeus dos países árabes também desconheciam as comunidades judaicas fora de seu contexto geográfico conhecido, que no caso era muito limitado.

Shlomo Avineri, no ensaio *Israel: dos naciones*, nos mostra a importância do movimento sionista no Iêmen em 1910 e como o movimento surgido lá conseguiu induzir milhares de judeus iemenitas a imigrar para a Palestina bem antes do estabelecimento do Estado, enfrentando grandes dificuldades econômicas, sem nunca desistir, atuando com grande esforço na redenção da terra e na drenagem dos pântanos. A comunidade judaica oriental formava, no começo do século XX, perto de 10% do judaísmo mundial e os judeus *ashkenazitas* não reconheciam os judeus do Oriente como potenciais contribuintes da empresa sionista. A cultura árabe e islâmica era considerada

pobre e atrasada no mundo ocidental, os próprios judeus do mundo árabe também pensavam as vezes o mesmo de si próprios e, assim, caíram nesta definição.

A década de 1970 representou, no entanto, o declínio da primeira geração do Estado judeu e a ascensão da segunda geração e também sinalizou uma virada nas relações entre *ashkenazitas* e orientais. O fiel da balança voltou-se para o lado oriental. Para entender este panorama, é necessário retroceder ao século XIX, quando, com a chegada dos judeus europeus, principalmente nas duas últimas décadas desse século, os *ashkenazitas* passaram a ocupar um lugar de destaque na Palestina até então ocupado por judeus *sefaraditas*. Os *sefaraditas* perderam, então, a hegemonia cultural e política que exerceram no país em favor dos *ashkenazitas* que, ao longo das décadas seguintes, tornaram-se maioria no país. Cem anos depois, especificamente em 1977, a hegemonia exercida pelos judeus *ashkenazitas* começou a passar para as mãos agora do grupo mais numeroso, ou seja, o dos judeus orientais – imigrantes dos países árabes e islâmicos identificados com a cultura *sefaradita*.

Mas, voltando para o passado, devemos colocar que durante seis séculos, do século XIII até meados do século XIX, os *sefaraditas* exerceram um domínio absoluto na terra de Israel. Este domínio se iniciou com a chegada de Nachmânides (Rabi Moshé Ben Nachman) que tinha partido da Espanha e em 1268 restaurou a comunidade judaica em Jerusalém. O predomínio *sefaradita* em Israel durou até 1860, quando os turcos permitiram a criação de centros de estudo *ashkenazitas* na Palestina, que se encontrava sob seu domínio desde 1516. Esses centros de estudo *ashkenazitas* foram criados à margem da comunidade *sefaradita* até então predominante na Palestina. Nesse intervalo de tempo, que durou 600 anos, a terra de Israel esteve sob o domínio absoluto dos *sefaraditas*. Eles, no século XI, constituíam 96% do mundo judaico. No final do século XIII, quando os judeus voltaram a estabelecer-se na Palestina, os *sefaraditas* constituíam 85% do mundo judaico que somava, na época, aproximadamente dois milhões de pessoas. Por volta do ano 1700, os dois grupos judaicos, os *ashkenazitas* e os *sefaraditas*, estavam igualados em seu número, porém, no século XIX, com a melhoria nas condições de vida na Europa, o judaísmo *ashkenazita* sofreu uma explosão demográfica o que provocou seu aumento no total do povo judeu. Assim, por volta do ano 1800, os *sefaraditas* representavam 40% da população judaica mundial composta

então por 2,5 milhões de pessoas. Em 1840, os *sefaraditas* eram 900 mil e os *ashkenazitas* 3,6 milhões. Já em 1860, os *sefaraditas* representavam apenas 13,4% dos judeus no mundo. Em 1930, 92% dos judeus no mundo eram *ashkenazitas*. O autor Daniel Elazar coloca na mesma categoria os judeus de origem espanhola e os judeus orientais. (ELAZAR, 1985, p. 31-32)

Os *sefaraditas*, ainda segundo Elazar, no início do século XX, começaram a abandonar os países árabes e imigraram para a Palestina, para a Europa Ocidental ou para a América. Em 1970, 16,4% dos judeus no mundo eram *sefaraditas* e 83,6% eram *ashkenazitas*; no entanto, em Israel o panorama era bem diferente.[3] Em 1984, os *sefaraditas* eram maioria em Israel, e foi graças a esse avanço numérico que os mesmos tornaram-se preponderantes no cenário político, econômico e cultural. Mas este progresso despertou a discussão em torno do choque entre as duas comunidades étnicas judaicas. Assim, Daniel I. Eleazar, acadêmico e estudioso da contribuição do segmento *sefaradita* à cultura judaica, opõe-se à definição do conceito *sefaradita* como resultado de uma delimitação geográfica. Para alguns, os *sefaraditas* seriam apenas aqueles cujos antepassados eram originários da Península Ibérica. Mas reduzir os *sefaraditas* a uma origem geográfica significa, por outro lado, excluir toda a cultura *sefaradita* que se desenvolveu desde o século XV em várias partes do mundo.

Da mesma forma, no século XIII, o termo *ashkenazitas* era referente apenas aos judeus que habitavam *Ashkenaz* quer dizer, o norte da França e o oeste da Alemanha, mas, com o passar do tempo, os costumes desses judeus se expandiram para o Leste e o Oeste europeu, para regiões distantes do *Ashkenaz* original. O mesmo fenômeno teria que ser considerado válido para o judaísmo *sefaradita* pois, durante séculos, os judeus da Espanha mantiveram laços culturais com os judeus da Babilônia (principal centro judaico até o século X na região onde hoje se encontram o Iraque e o Irã), isso em plena Idade Média. As diferenças no mundo *sefaradita* entre judeus do Marrocos, Itália e Síria, seriam equivalentes às diferenças culturais que existem no seio da comunidade *ashkenazita*, entre judeus originários da Polônia, Lituânia ou Rússia, pois a mera tentativa de reduzi-los a um único grupo étnico cultural é uma simplificação da

[3] Em 1984 , 52% da população judaica de Israel era formada por sefaraditas com um total de 1,8 milhão de pessoas, segundo informação do World Jewish Population, de 1984, do *American Jewish Year Book*. A população judaica de Israel totalizava então 3.472.000 milhões. (ELAZAR, 1989, p. 51)

realidade. Podemos afirmar que a comparação que Elazar faz é um pouco exagerada pois a própria distância geográfica e de línguas gera diversidades.

Quando ocorreu a dispersão da comunidade judaica espanhola em 1492, teria então ocorrido a unificação do mundo *sefaradita.* Assim, Daniel Elazar afirma que foram os *ashkenazitas* os que cunharam a definição "comunidades orientais" na época em que "cimentavam sua hegemonia sobre o mundo judaico". (ELAZAR, 1985, p. 34) O povo judeu, desde os tempos bíblicos, sempre foi uma *edá,* quer dizer, uma única comunidade com fins religiosos e políticos comuns. O termo "orientais" carrega, pois, um juízo de valor negativo e, inclusive do ponto de vista geográfico, é um termo incorreto, já que uma grande parte do judaísmo norte-africano estava a oeste da Polônia, por exemplo. Os orientais sentem também que a intenção que anima aqueles que empregam o termo "orientais" é de sublinhar as diferenças culturais depreendendo-se, então, que os *ashkenazitas* são os ocidentais e carregam todas as implicações de superioridade cultural que o termo "ocidental" representa. Esta definição frisou a idéia de que tudo que é avançado é ocidental e reforçou o "mito *ashkenazita*, segundo o qual, ser ocidental equivale a ser moderno". (ELAZAR, 1985, p. 34)

Os *ashkenazitas* englobaram todos os imigrantes da Ásia e da África dentro de uma mesma categoria vendo todos eles como atrasados culturalmente, esquecendo, no entanto, que entre os *ashkenazitas* também havia elementos com cultura mais elevada da Europa Central e outros, pobres e primitivos para os padrões ocidentais, provenientes das pequenas aldeias da Europa Oriental. Os *ashkenazitas* criaram para si o mito da superioridade pondo em xeque a unidade do povo judeu. Para Daniel Elazar, o termo *sefaradita* não deve ser entendido como uma mera divisão geográfica pois ele deve englobar todo o patrimônio religioso e cultural do judaísmo *sefaradita,* da mesmo forma como o termo *ashkenazita* deve englobar o patrimônio religioso e cultural do judaísmo *ashkenazita* e não pode ser entendido como uma simples categoria geográfica.

Os *ashkenazitas* influenciados pelo pensamento social e político europeu se viam no final do século XIX como os desbravadores, culturalmente superiores aos habitantes do Oriente Médio. Theodor Herzl, em *O Estado dos judeus,* também chegou a referir-se aos habitantes da região próxima à Palestina como sendo culturalmente atrasados e, ali, naturalmente estariam incluídos os judeus da região. Assim diz Herzl

> A Palestina é nossa inolvidável pátria histórica. Esse nome por si só seria um toque de reunir poderosamente empolgante para o nosso povo. Se Sua Majestade o Sultão nos desse a Palestina, poderíamos tornar-nos capazes de regular completamente as finanças da Turquia. Para a Europa, constituiríamos aí um pedaço de fortaleza contra a Ásia, seríamos a sentinela avançada da civilização contra a barbárie. (HERZL,1954, p. 67-68)

Depois da proclamação do Estado e da promulgação da Lei do Retorno em 1951, lei esta que garante a todos os judeus do mundo o direito de estabelecer-se em Israel, milhares de judeus acudiram ao país. Os sobreviventes da guerra chegaram primeiro; os judeus dos países árabes (de diversos níveis sócio-culturais e econômicos) vieram depois em várias etapas e por motivos diversos: miséria, perseguições políticas devido à existência de um estado judaico no Oriente Médio, e devido também à expulsão dos judeus dos países árabes. Os judeus mais ricos não se estabeleceram em Israel. Desta forma, em menos de 4 anos, a população judaica tinha se multiplicado pois tinham imigrado para lá até 1952, quase 700 mil judeus[4].

Em oposição ao período pré-Estado, o período que se seguiu a 1948 representou uma mudança radical na composição populacional devido ao imenso fluxo de imigrantes do mundo árabe. Em alguns casos, como na operação *Tapete Mágico*[5], comunidades inteiras foram transportadas para Israel; quase 50 mil judeus foram levados do Iêmen num curto período de tempo. A grande maioria dos judeus que abandonaram os países árabes, acabou imigrando para Israel de forma acelerada. Os judeus *ashkenazitas* que formavam a liderança política do novo Estado, viram com entusiasmo esta imigração em massa pois perceberam que a construção e a sobrevivência do novo país dependiam de imigrantes não importando de onde eles viessem. Mas o otimismo inicial deu lugar à dura realidade quando foi necessário deparar-se com os problemas de absorção e com os choques culturais. A realidade mostrou que a maioria dos imigrantes orientais eram refugiados que tiveram que

[4] Especificamente no período 1948 – 1962, chegaram ao país 479.605 imigrantes da Europa e da América e 575.755 imigrantes da Ásia e da África. (EISENSTADT, 1977, p. 103)

[5] A operação Tapete Mágico ocorreu entre 1949 e 1950. Em vôos realizados durante alguns meses, Israel transportou desde o Iêmen 48.315 judeus. Os imigrantes tiveram que deslocar-se a pé desde suas localidades de origem até a cidade de Aden, atravessando o deserto e enormes dificuldades. (*Israel 2000*, publicação do Consulado Geral de Israel em São Paulo).

abandonar seus países de origem com um mínimo de dinheiro e de pertences pessoais. Ao chegar, deviam ser providos de alimentos, roupas, moradia, cursos de alfabetização na nova língua. A maioria da população do novo país era urbana e as cidades, em sua maioria, estavam habitadas por população judaica de origem européia e de cunho industrial e comercial. Uma matéria publicada nesse período no jornal *Haaretz,* nos dá idéia da estranheza que sentiram os pioneiros e os antigos moradores do país quando a grande massa de imigrantes se confrontou com o cotidiano de Israel. Na matéria podia-se ler o seguinte:

> A imigração norte-africana aponta para uma questão séria e ameaçadora. Este é um tipo de imigração que ainda não tínhamos conhecido neste país. Eis aqui um povo cujo primitivismo alcança um grau máximo. Seu nível educacional beira a absoluta ignorância. Todavia, mais séria é sua incapacidade para absorver qualquer coisa que seja intelectual. (citado em ZIPPERSTEIN e JAFFE, 1982, p. 74)

No contexto da formação do Estado, o grupo veterano *ashkenazita* foi, desde o início, o elemento preponderante na formação de todas as instituições políticas e sociais do país. Os novos imigrantes orientais originários do mundo árabe e islâmico se confrontaram, ao imigrar, com um núcleo social *ashkenazita* já formado que se empenhava em manter as características culturais e sociais ocidentais vistas como as mais avançadas. Ao chegar em Israel, no entanto, todos os imigrantes sendo orientais ou *ashkenazitas* (muitos sobreviventes do Holocausto), eram colocados inicialmente em acampamentos transitórios chamados *maabarot* que eram conjuntos de tendas e barracas de latão sem eletricidade nem água corrente. Havia água apenas em torneiras coletivas e os banheiros também eram coletivos. Mas, com o passar do tempo, os orientais passaram a representar a grande maioria dos habitantes das *maabarot* já que muitos dos *ashkenazitas* tinham conseguido mudar-se das mesmas para alojamentos melhores, depois de um período de permanência relativamente curto. Isto se devia também ao fato de que os *ashkenazitas* tinham geralmente parentes estabelecidos no país que tinham chegado antes da independência. Muitos dos imigrantes europeus beneficiaram-se também das reparações de guerra recebidas da Alemanha Ocidental pelos sobreviventes do Holocausto, depois dos acordos firmados por David Ben Gurion, o Primeiro Ministro

na época, e o governo alemão em 1956. Outros imigrantes beneficiaram-se do favoritismo burocrático, já que todas as instituições do poder eram controladas pelos partidos políticos da elite dominante *ashkenazita*. O resultado disto é que, para os *ashkenazitas*, as *maabarot* eram efetivamente campos de trânsito, mas para alguns judeus dos países árabes, converteram-se em moradias semi-permanentes. Algumas *maabarot* continuaram existindo até 1972.[6]

Na década de 1970, os orientais passaram a ter consciência de grupo e de seu poder político, assim como do certo grau de desigualdade no tratamento que receberam e ainda recebiam por parte das autoridades em geral. No campo do trabalho e do emprego, os habitantes das *maabarot* pobres e com pouca instrução faziam parte da mão de obra mal remunerada das grandes cidades. Contudo, nem todos os trabalhos não especializados eram executados pelos habitantes das *maabarot*. Havia também *ashkenazitas* não especializados e, na época, já era empregada em grande número a mão de obra árabe moradora dos territórios da Cisjordânia e de Gaza.

Com a diminuição da imigração e das pressões militares dos países vizinhos após a guerra do Sinai de 1956, o Estado passou a destinar maiores recursos para atender o problema habitacional dos imigrantes orientais que eram predominantes nas *maabarot*. Muitas foram fechadas e, em seu lugar, o Estado criou as "cidades em desenvolvimento". Estas novas pequenas cidades foram plantadas estrategicamente na periferia do país e para lá foram transportados muitos dos habitantes das antigas *maabarot*. Era objetivo das autoridades fortalecer as defesas nas áreas próximas às fronteiras, e estas cidades deviam transformar-se em pólos industriais e agrícolas. A realidade tem demonstrado que muitas destas cidades em desenvolvimento cresceram, mas muitas outras ficaram estagnadas economicamente, não receberam recursos nem atenção por parte do governo e tornaram-se pólos aglutinadores de ressentimento e de determinados grupos étnicos. Podemos citar como exemplos: Dimona, Ramle, Lod, Kiryat Gat e Beit Shemesh. Mais adiante, irei fazer uma referência aos moradores de Beit Shemesh.

[6] Daniel I. Elazar afirma que o ressentimento sefaradita contra o partido Trabalhista (de maioria ashkenazita) data da época em que eles constituíam a maioria dos moradores nos campos transitórios. (ELAZAR, 1989, p. 56)

Uma vez criadas as cidades em desenvolvimento, quando os novos imigrantes dos países árabes chegavam ao país eram encaminhados diretamente em bloco para estas cidades. Mesmo que o propósito governamental oficial não era criar núcleos étnicos nestas cidades, a maioria, 66% dos habitantes das cidades em desenvolvimento estava formada por imigrantes dos países árabes e islâmicos. Estas pequenas cidades acabaram comportando populações específicas do grupo étnico oriental com população pobre e estigmatizada.

Em 01/03/1971, o jornal *Jerusalem Post* noticiou o aparecimento público de um grupo de jovens marroquinos que decidiram pôr um fim à sensação que sentiam de discriminação e marginalização social. Nas paredes da prefeitura de Jerusalém, estes jovens colocaram uma petição na qual reclamavam o seguinte: “somos um grupo de jovens explorados e convocamos todos aqueles que sentem que não recebem um tratamento justo a agir... Chega de discriminação!”. (citado em ZIPPERSTEIN e JAFFE, 1982, p. 79)

O manifesto apareceu com a assinatura dos já mencionados *Hapanterim Hashchorim* (As Panteras Negras). Foi o primeiro manifesto coletivo dos que sentiam-se discriminados pelas elites *ashkenazitas* e o primeiro ponto de polarização claro entre os dois grupos étnicos em Israel. As Panteras Negras decidiram ingressar na política e, nas eleições de 1973, obtiveram 0,7% dos votos, fato este que não lhes permitiu obter nenhuma cadeira no Parlamento. Nas eleições de 1977, as Panteras Negras obtiveram uma cadeira no Parlamento ao fundir-se com o partido comunista israelense. Com este movimento marginal e de protesto, os judeus dos países árabes tiveram reforçada a sua consciência de grupo e a sua identidade étnica.

Para a redação deste trabalho, deparei-me com uma discussão atual no país e que tem relação com este tópico e serve para mostrar o grau de polarização em que se encontram as relações étnicas em Israel. Até agora foram mencionados os diferentes grupos étnicos, um deles é o grupo dos *ashkenazitas*, mas estes se segmentam em judeus alemães, poloneses, imigrantes da 1ª *aliá* (imigração a Israel iniciada em 1882), da 2ª *aliá* (imigração iniciada em 1904), da 3ª (1919-1923) e da 4ª *aliá* (1924-1931), ou seja, cada grupo de imigrantes tenta diferenciar-se do outro. Também existe uma

dificuldade no uso da terminologia apropriada para definir os outros grupos étnicos em Israel, a saber: *sefaraditas* e orientais (*Edot Ha'mizrach* – judeus dos países árabes). *Sefaraditas*, segundo uma concepção, seriam apenas os que tem ascendentes na Península Ibérica. Há entre eles quem estabeleça uma categoria específica: o *sfaradi tahor* que é o *sefaradita* original, puro. O conceito oriental tornou-se no país um termo pejorativo que engloba imigrantes de uma variedade enorme de origens, desde os lugares mais remotos da Ásia até os imigrantes do Marrocos, no oeste da África, e a dificuldade que existe em enquadrar todos os imigrantes sob um único termo, sem levar em conta as especificidades de cada grupo, sinaliza o caminho do choque cultural abordado. Uma tentativa para encontrar uma nova redefinição dos diferentes grupos é a denominação "sub–unidades étnicas judaicas", quando se faz referência aos grupos que imigraram para Israel na grande "mistura dos exílios", dos diferentes exílios aos quais os judeus se dirigiram ao longo dos vinte séculos de diáspora. (TOPEL, 1996, p. 117) O enfrentamento entre os imigrantes teve início no momento em que os judeus não *ashkenazitas*, sendo eles *sefaraditas* ou oriundos dos países africanos e asiáticos, foram classificados numa mesma e única categoria

> Assim, se nos seus países de origem eram identificados e se auto-compreendiam como judeus, em Israel passaram a ser conhecidos como marroquinos, iemenitas, tunisianos, orientais, *benei edot ha'mizrach* (filhos das comunidades do Oriente) e/ou *sefaradim*. Foi uma redefinição étnica que se deu em três planos: a visão que deles tinham os veteranos *ashkenazim*, a auto-compreensão que de si mesmos tiveram os nativos no novo contexto social e, finalmente, a construção através de conceitos e categorias específicas a partir das quais os cientistas sociais os classificaram. (TOPEL, 1996, p. 120)

Sendo a sociedade israelense dominada pela elite *ashkenazita*, os imigrantes oriundos dos países árabes tiveram que passar por um grande processo de adaptação para adequar-se ao novo lar. Os líderes e os pioneiros na época da proclamação do Estado sonharam com uma utopia segundo a qual, em Israel, os judeus formariam uma sociedade homogênea; os líderes se iludiram ao sonhar que seria possível enquadrar as diferentes diásporas numa sociedade monolítica que se manteve aparentemente desta maneira imaginada inicialmente, até a grande virada política de 1977. A problemática em relação ao judaísmo oriundo dos países árabes se reflete também na terminologia

usada ao referir-se a eles.[7]

Na percepção da realidade da nova pátria judaica, estava interiorizada na mente e na maneira de agir dos veteranos a necessidade de absorver em seu seio o que poderíamos chamar de o "outro", o que naquele momento era diferente, mas que com o passar do tempo e com a influência da cultura da nova pátria, os novos imigrantes deixariam de lado sua origem cultural e étnica para aceitar de bom grado a cultura elevada. Os imigrantes dos países islâmicos e árabes deviam ser absorvidos e jamais qualquer elemento da pátria judaica, absorvido por "eles".

Amós Oz decidiu percorrer o país para sentir o estado de ânimo dos diferentes grupos que se enfrentam no cenário político e social de Israel. Em 1982, entre outros numerosos lugares, chegou até a cidade em desenvolvimento de Beit Shemesh e, como resultado deste percurso, escreveu *Po vesham beeretz Israel*.[8] Para essa cidade (Beit Shemesh) foram enviados imigrantes em sua maioria oriundos dos países árabes, e assim permanece a cidade na atualidade, como um lugar de concentração de um grupo étnico determinado. Ali, em Beit Shemesh, não chegou o desenvolvimento econômico, e a cidade é retratada pelos próprios moradores como um buraco onde as pessoas "trabalham, comem, vêem TV, vão dormir e só isso, e no sábado, comem sementes". (OZ, 1995, p.27) Em Beit Shemesh, Oz percebeu o apoio político ao *Likud* como sendo majoritário, e a auto imagem que os moradores têm de si próprios, assim como a imagem que eles atribuem à sociedade geral sobre eles é negativa: negros, marginais, komeinistas, violentos. Mesmo com a grande tensão política constante, as pessoas de Beit Shemesh reclamavam da vida monótona e do abandono por parte das autoridades. Os moradores trataram Oz em sua visita à cidade como um estranho. Na cidade ele escuta sempre: você e nós, para deixar clara a barreira que o separa dos moradores da cidade e, por conseguinte, de todos os integrantes das comunidades oriundas dos países árabes ou islâmicos. A revolta é generalizada contra os *ashkenazitas* a quem eles vêem

[7] Marta Toppel identificou sete termos usados de maneira corrente em Israel quando se faz referência aos judeus oriundos dos países árabes e são eles: 1. Iehudei Ha'mizrach (judeus do Oriente) 2.Edot Ha'mizrach (comunidades do Oriente) 3. Iotzei Aratzot Ha'Islam (originários dos países islâmicos) 4. Motzá Edatit (origem comunitária) 5. Iotzei Aratzot Ha'mizrach (originários dos países do Oriente) 6.Iotzei Ha'mizrach (originários do Oriente) 7. Iahadut Ha'mizrach (judaísmo do Oriente). (TOPEL, 1996, p. 136)

[8] O livro de Amós Oz *Po vesham beeretz Israel*, foi publicado pela primeira vez em 1983. Faço uso, aqui, da 15ª edição publicada em Israel em 1995.

como a elite do país, reclamaram para Amós Oz, de Ben Gurion e de sua geração, que os trataram, ao chegar a Israel, como se fossem o "pó da terra", e sentiam-se orgulhosos com a figura de Menachem Beguin (Primeiro Ministro na época e líder do partido *Likud*) que, apesar de ser também *ashkenazita*, pois nasceu na Polônia, lhes devolveu, em seus discursos políticos, o orgulho, e os fez caminhar de cabeça erguida pois ele soube explorar o ressentimento oprimido no coração dos imigrantes dos países árabes, e foram eles os que o ajudaram a chegar ao poder em 1977.

Em Beit Shemesh, ainda, Amós Oz ouviu também "*toda a vida nós estivemos embaixo e vocês por cima"* e *"vocês trouxeram para cá os nossos pais para que sejam os árabes de vocês"*. (OZ, 1995 p. 32) Os *ashkenazitas* são identificados como os pacifistas que querem colocar Israel de joelhos diante dos países árabes: "assim como vocês odeiam as *Edot Ha'mizrach* (da mesma forma) assim vocês amam os árabes". (Idem, p. 38) Eles, os orientais, e segundo suas próprias palavras, são a parte feia, decadente e marginal do país, os *ashkenazitas* foram os que os conduziram a este estado de coisas, a este estado de espírito de acordo com suas queixas.

Numa entrevista no jornal *Haaretz*, publicada em 13/07/1990,[9] questionado sobre seu encontro com os habitantes de Beit Shemesh para saber o que tinha mudado em Amós Oz, depois de ter visitado o local oito anos antes, em 1982, o escritor, referindo-se àquela ocasião, disse:

> Eu estava acostumado a ir para a Israel sefaradita, a chamada de 'a outra Israel', Israel *hashniyá*... como alguém que vem com uma mochila e a despeja sobre eles, e sua função (a dos *sefaraditas*) era estar parados como um simples utensílio para receber de mim o que eu lhes despejava. (OZ, 1998, p. 30)

Várias vezes Oz assumiu para si a visão de David Ben Gurion e do partido *Mapai* segundo a qual, na década de 1950, tinha chegado a Israel uma espécie de "pó humano" (a mesma queixa que Oz ouviu dos moradores de Beit Shemesh), que era necessário moldá-lo rapidamente, e da mistura de *sefaraditas*, judeus do oriente e *ashkenazitas*, muitos deles sobreviventes do Holocausto, com um pouco de treinamento na nova língua e nos novos valores, rapidamente se transformariam, seguindo o modelo

[9] Entrevista concedida por Amós Oz ao jornalista Ari Shavit do jornal Haaretz em 13/07/90. Esta entrevista foi publicada no livro de Oz, *Kol Hatikvot*, 1998, p. 27-41.

dos pioneiros e dos veteranos. Segundo a visão destes, como já foi colocado, não se deveria fazer uma distinção étnica dos grupos de imigrantes. Em Israel seriam todos novos imigrantes que logo se encaixariam como peças no tabuleiro dirigido pelos pioneiros criadores da nova pátria.

Os líderes socialistas da *Histadrut* (a central sindical teto dos trabalhadores de Israel) disseram aos imigrantes dos anos 50: deixem tudo de lado, desfaçam-se de tudo o que trouxeram, de valores familiares, da tradição, da hierarquia social que trouxeram, do tipo específico de judaísmo, composto como uma síntese entre judaísmo e cultura francesa ou de judaísmo e cultura árabe, para ingressar repentinamente numa cultura revigorante e autêntica. (OZ, 1998, p. 31)

Na década de 90, os imigrantes que tinham chegado na década de 50, já eram proprietários de bens, em suas mãos já estavam a força e o poder de mudar e de se auto-valorizar, e eles próprios tinham a consciência deste poder “o país já é deles, agora eles não são mais os convidados, são os anfitriões”. (Idem, p. 31) Hoje Amós Oz reconhece o erro das elites intelectualizadas *ashkenazitas* detentoras do poder que não deram valor ao aporte cultural que poderia ter sido aproveitado, à bagagem trazida pelos imigrantes dos países árabes. A esquerda que permaneceu no poder até 1977 encarou os imigrantes da década de 1950 com uma visão paternalista e como indivíduos que chegaram ao país despossuídos de tudo, inclusive de uma identidade própria.

4. A direita e a esquerda no contexto político do Estado de Israel

Iniciarei este capítulo com uma descrição sobre o grupo *Gush Emunim*, para entender os desdobramentos que seu surgimento causou no cenário político de Israel.

O *Gush Emunim* (Bloco dos Crentes) é um movimento ideológico, um fenômeno social e uma força política. Foi fundado em 1974, depois do choque provocado no país pela guerra de Iom Kipur em 1973, quando Israel esteve próximo da aniquilação total, ao ser atacado de surpresa no dia mais sagrado do calendário judaico pela Síria e pelo Egito. Desde o início, o *Gush Emunim* surgiu como uma outra alternativa ao sionismo de cunho socialista vigente na época. O movimento passou por várias etapas históricas até solidificar-se num movimento de grande repercussão no país. Desde o ano de sua fundação, 1974, até 1979, o movimento teve por objetivo criar novos assentamentos nas áreas conquistadas por Israel em 1967, e organizar a opinião pública a agir seguindo os seus objetivos. Mas, com a assinatura do tratado de paz com o Egito em 1979, e a desocupação da Península do Sinai que se completou em 1982 (o mesmo ano em que se iniciou a guerra do Líbano), o movimento decidiu radicalizar seu discurso e suas atitudes. Em 1984, foi descoberto um núcleo terrorista entre os militantes do *Gush Emunim.*

O movimento continha uma raiz religiosa forte, além de ser um grupo político militante. O grupo tinha como princípios na década de 80: o fervor religioso e a conseqüente santificação do solo do Estado, assim como a crença na certeza na vinda do Messias, a necessidade de criar um Estado religioso, cuja sociedade deveria constituir-se sobre os princípios da *Halachá* (a lei judaica e seus códigos)[1]. O movimento pregava uma nova etapa de colonização nos territórios recém-conquistados, dando prosseguimento à colonização sionista dos pioneiros iniciada no final do século XIX, só que isto deveria ocorrer nos territórios santificados a seus olhos; preconizava também um ativismo político militante, sustentado no antigo movimento revisionista do líder nacionalista Vladimir Zeev Zabotinsky.

É interessante ressaltar que ao movimento se juntaram elementos secularistas, e, assim, o *Gush Emunim* se constituiu numa força política que uniu religiosos e

[1] Halachá – (Lit: "Guia, tradição, prática, regra e lei"). Termo que designa a parte normativa do Talmud ou, às vezes, toda a tradição legal judaica.

secularistas, todos eles nacionalistas, numa meta política comum de assentamento nos territórios. O *Gush Emunim* teve como postura a negação completa de outras alternativas sionistas. O pluralismo sionista tinha que ser combatido, assim como o movimento defendia a legítima posição de isolamento de Israel entre as outras nações do mundo. Desta maneira, os integrantes do *Gush Emunim* se viam como os precursores de um sionismo alternativo que santificava a posse de toda a terra de Israel em detrimento das pressões exteriores; o movimento pretendeu modificar as bases do empreendimento estatal. Em sua concepção, emanava de Deus a posse do povo judeu sobre toda a terra de Israel, e os intransigentes dentre os integrantes do movimento *Gush Emunim* passaram a exigir a refundação do Estado judeu sob uma nova égide nacionalista-religiosa. A necessidade de criar uma outra alternativa sionista se intensificou entre os membros do grupo logo após fracassada a tentativa de impedir a desocupação da cidade e da região de Yamit (próxima à Faixa de Gaza), devolvida ao Egito junto com a Península do Sinai em 1982, como resultado do acordo assinado com aquele país e ratificado pelo Parlamento de Israel.

Um dos líderes do *Gush Emunim*, o rabino Yoel Ben Nun, chegou a redigir as bases da nova alternativa sionista. Para ele, já que a missão do sionismo trabalhista fora concluída, e os movimentos ultra-ortodoxos eram contrários à existência de Israel como entidade política, a única força que tinha potencial espiritual, ideológico e político para construir uma alternativa era a força que iria conduzir o povo de Israel a viver em sua terra, porém sob a luz dos mandamentos da Torá[2], a lei judaica. Seus membros, imbuídos pelo espírito da força, da independência e da confiança absoluta em Deus, não poderiam mais submeter-se às leis e decretos de uma sociedade cuja forma de vida não era aceitável a seus olhos. A trindade santificada estava formada por três conceitos: o povo de Israel, a terra de Israel e a Torá do povo de Israel. Os membros do *Gush Emunim* deram uma significação messiânica à guerra do Líbano em 1982.[3]

---

[2] Torá – São os 5 livros da Lei, ou seja, os livros que formam o Pentateuco que é a primeira parte da Bíblia.

[3] Em junho de 1982, depois de insistentes ataques das guerrilhas palestinas contra o norte de Israel, o governo do Likud, liderado por Menachem Beguin, e com a influência do ministro da defesa, Ariel Sharon, lançou-se numa forte ofensiva contra o sul do Líbano, mas acabou chegando até a capital Beirute, obrigando a OLP a retirar-se em navios daquela cidade, sob a proteção das Nações Unidas. Israel chamou aquela operação militar de "Paz para a Galiléia" e, depois, em 1987, passou a ocupar uma faixa de terra próxima à fronteira entre os dois países. Desde então, centenas de soldados israelenses morreram devido a ataques das guerrilhas islâmicas: o Hizbolah e o Amal, financiadas pela Síria e pelo Irã. A ocupação do

Por outro lado, os membros do partido religioso nacionalista (*Mafdal* – Partido Nacional Religioso) ficaram alarmados diante da insistência dos membros do *Gush Emunim* de santificar a terra. Uma figura destacada dos círculos religiosos nacionalistas, o Rabino Yehuda Amital chegou a sustentar que era preferível ter o povo de Israel unido e não a terra de Israel como um elemento santificado. (GORNY, 1986, p. 223) O Estado deveria ser o responsável pelo bem estar de todos os judeus, tanto daqueles que cumpriam os preceitos, como daqueles que não os seguiam, assim como pelos judeus que moravam na diáspora. A unidade do povo era mais importante do que a unidade da terra. A posse de toda a terra não poderia substituir a unidade do povo judeu. A sacrificar o povo por causa de suas divisões ideológicas, era preferível sacrificar parte da terra para manter o povo unido. Mas, para os líderes do *Gush Emunim*, Yoel Ben Nun e Moshé Levinguer, a terra deveria ser mantida unida sob a tutela do povo judeu que também deveria viver sob a hegemonia total dos preceitos bíblicos. O que guiava os membros do *Gush Emunim* era a fé numa força sobrenatural que dirige o povo em todos os aspectos do cotidiano, tanto no espiritual como no político. O *Gush* se colocou no polo oposto das alternativas secularista e até tradicionalista da ideologia sionista. O movimento rejeitava as influências da civilização ocidental sobre os judeus com experiências estranhas aos preceitos bíblicos.

Desta maneira, os conceitos de liberalismo, pluralismo e democracia parlamentar deviam ser extirpados da experiência sionista. Era necessário remodelar a sociedade israelense sob o olhar das leis da *Halachá*, a lei judaica, e rejeitar qualquer influência, até da diáspora judaica imbuída de idéias estranhas ao judaísmo. O movimento *Gush Emunim* chegou a acusar os círculos liberais, identificados por ele entre os membros militantes do movimento pacifista *Shalom Achshav*, de terem criado uma alternativa ao sionismo que conduzia a nação a uma normalização completa da existência judaica no modelo ocidental, o que daria um novo significado aos séculos de dispersão judaica pelo mundo. Por isso, segundo o movimento, era necessário salvar o judeu da influência da

---

sul do Líbano acabou tornando-se um verdadeiro atoleiro para Israel. Por isso, o governo atual, liderado pelo trabalhista Ehud Barak, promoveu a saída do exército israelense do Líbano. A guerra do Líbano recebeu, no começo, um amplo apoio da população do país, inclusive do partido trabalhista que encontrava-se na oposição. Mas os excessos cometidos por Israel – o cerco não previsto inicialmente de Beirute - levaram em 1983 à renuncia do primeiro ministro Menachem Beguin.

cultura ocidental que se baseia apenas nas conquistas tecnológicas e nos valores materialistas. Era necessário, por conseguinte, rejeitar o sionismo secularista para buscar uma outra alternativa sionista militante dependente apenas do poder absoluto do Criador. (GORNY, 1986, p. 227)

O líder do grupo militante *Hamachteret hayehudit* (clandestinidade judaica), a célula de combate descoberta em 1984, Yehuda Etzion, criticou publicamente o Rabino Kook (1865-1935), um dos mais importantes precursores religiosos do movimento sionista e figura exponencial do pensamento israelense até hoje, pois seu movimento, o *Deguel Yerushalaim*, se excluíra das questões políticas e teria deixado a sociedade toda nas mãos da liderança sionista secularista. (GORNY, 1986, p. 231) Os membros do *Gush Emunim* criticaram os outros partidos religiosos sionistas que se deixaram levar e dominar pela liderança sionista secularista trabalhista. No início, tomaram o devido cuidado de afastar-se dos partidos ortodoxos anti-sionistas. Mas, como eles se sentiam identificados com a ideologia e a postura de vida ortodoxa que tinham se preservado e isolado das influências do pensamento ocidental secular, o movimento foi tornando-se cada vez mais radical e intransigente, mais próximo aos partidos ultra-ortodoxos; um outro líder do grupo *Gush Emunim*, Moshé Simón, chegou a afirmar que uma nação para a qual o Estado está no alto de suas prioridades, é uma nação fascista, enquanto que uma nação cuja terra (extensão territorial) está no topo de suas prioridades, esta sim, é uma nação patriótica, mostrando, assim, a preponderância da terra de Israel sobre qualquer outro valor. Líderes religiosos na época, os rabinos Yehuda Zoldin e Menahem Fruman, chegaram a ver como perigosa a postura dos membros do *Gush Emunim* de isolarem-se do mundo exterior e ressaltaram que os valores pregados pelos membros do movimento da esquerda secularista, tais como o humanismo, o liberalismo, a democracia e o socialismo, eram conceitos de valor também para o pensamento dos religiosos nacionalistas de Israel. (GORNY, 1986, p. 235)

Desta maneira, em meados da década de 1980, o pensamento dos membros do *Gush Emunim* chegou a um impasse entre o isolamento total ou a integração com a sociedade circundante, entre uma postura de diálogo ou uma postura de monólogo consigo mesmo. Escolheram, no entanto, a segunda alternativa. Na década de 90, especificamente quando em 1993 Israel e a OLP (Organização para a Libertação da

Palestina) reconheceram-se mutuamente, e Israel concordou em devolver áreas determinadas da Cisjordânia, os membros do *Gush Emunim* entrincheiraram-se em Kiryat Arba e no bairro judaico de Hebron. Ali, o exército israelense é obrigado a proteger um punhado de membros do *Gush Emunim* que preferem morrer e não abandonar Hebron mesmo estando rodeados por mais de 150 mil palestinos e eles serem perto de 500 colonos.

Amós Oz, decidido a conhecer os pontos extremos da sociedade, chegou em 1982 aos assentamentos judaicos da Cisjordânia. Ali foi sentir o cotidiano e os princípios ideológicos dos colonos, não somente de seus líderes. Ele foi em visita ao assentamento de Tekôa, a sete quilômetros ao norte de Belém, próximo a uma aldeia árabe. Nesse assentamento, conviviam colonos religiosos e secularistas. Uns e outros se apoiavam mutuamente, vendo-se como os sucessores dos pioneiros sionistas, como os que se sacrificavam pelo futuro de todo o povo. Em Tekôa, encontrou membros do *Mafdal* (Partido Nacional Religioso), do *Techyá* (Partido nacionalista) e do *Likud*. Ali, Amós Oz ouviu dos colonos que era proibido renunciar à terra Israel pois eles lhe disseram que: "o que nos deu o Todo Poderoso, nós não podemos dar aos outros de presente". (OZ, 1995, p. 59) Em Tekôa, Oz percebeu que, para os colonos, enquanto se luta pela sobrevivência judaica em seu próprio país, tudo é permitido, também o que é proibido, torna-se permitido.[4]

No mesmo percurso, Amós Oz foi até o assentamento de Ofra criado pelo *Gush Emunim* na Cisjordânia. Em Ofra, Amós Oz ouviu o posicionamento do direito sagrado sobre a terra como se fosse um mandamento divino. Os moradores de Ofra acreditavam também e sinceramente que, com o passar do tempo, a população judaica aumentaria, encerrando então o problema da região, já que a diferença numérica entre as duas populações, árabe e judaica, desapareceria. Ali registrou a divisão ideológica entre os próprios judeus, entre o que os moradores do lugar definem de separação entre judeus e israelenses. Os judeus, segundo os moradores de Ofra, são pessoas que querem viver

[4] O pensador de direita, Israel Eldad, negou de forma semelhante à do *Gush Emunim*, a existência da população palestina nos territórios considerados por ele parte integrante do Estado de Israel como se fosse um povo autônomo. Ele escreveu: "Nunca houve aqui uma nação árabe palestina dominante na terra de Israel pois os árabes, aqui, não constituem uma unidade separada do imenso mundo árabe e este grupo não formou, neste país, nenhum valor cultural e nenhuma unidade nacional respeitável". (ELDAD, 1989, p. 19)

segundo os princípios da Torá. Já os israelenses, para os moradores de Ofra basicamente, aspiram ser, em Israel, um novo povo, um sub-produto da cultura ocidental. Para muitos israelenses, o país, segundo a definição dada pelos colonos de Ofra, é apenas um acidente biográfico, nasceram ali somente por acidente, não por escolha. Se lhes oferecessem um modo de sustentar-se além mar, eles simplesmente mudariam de casa. A terra de Israel lhes diz muito pouco. Desta forma, os colonos, segundo a auto-concepção, resultavam ser os únicos que se importavam com o país e, os outros, os pacifistas, eram em sua opinião, traidores que dariam qualquer coisa para viver longe dos conflitos de Israel.

Ao reunir-se com Israel Harel, líder dos assentamentos judaicos da Judéia, Samaria e Gaza, membro do movimento religioso Bnei Akiva e militante do *Gush Emunim*, Amós Oz ouviu que o *Gush Emunim* foi constituído para dar uma nova conotação ideológica para uma parcela da população do país. Israel Harel disse a Oz:

> Eu penso que as posições do *Gush Emunim* são uma ameaça assustadora e irritante para toda legitimação do Israel secularista e consumista. A existência do *Gush Emunim* impede (aos pacifistas, aos trabalhistas) vivenciar a experiência ocidental moderna, o pacifismo, o internacionalismo. Impede-lhes adequar nossa sociedade aos valores ocidentais. (OZ, 1995, p. 93)

Em Ofra, Oz sentiu os colonos convencidos de serem a chama autêntica do judaísmo, eles vieram para suceder os antigos pioneiros da redenção sionista. Eles consideram-se os novos redentores do país e de sua sociedade. Eles consideram-se os judeus, os outros, os secularistas, são simplesmente israelenses, e portanto, equiparavam-se, nesta categoria, a todos os outros cidadãos que habitavam o país e que pertenciam às minorias étnicas ou religiosas não judaicas.

Em Ofra, o clima tenso assemelhava-se, para Amós Oz, ao de Belfast, Rodésia ou ao da África do Sul na era do *Apartheid*, mas os colonos estavam dispostos a correr esse risco, a habitar num território onde haveriam pessoas de primeira classe e outras, de segunda classe, um grupo dominando pela força das armas o grupo majoritário que devia contentar-se com a situação de dominação. Os colonos acreditavam que renunciar

aos territórios seria um risco para o futuro do país. Amós Oz, por outro lado, acreditava que o país estaria em risco se a dominação de um outro povo pelos israelenses continuasse. Os colonos desconsideravam o povo que habitava sob a ocupação e levavam em conta apenas a terra. Para Oz, a terra não é santificada, santificados são a vida e os seres humanos, não importa se são árabes ou judeus. Oz leva em conta apenas a dominação de um povo por outro e está convencido de que esta situação, este paradoxo israelense é o que corrói o tecido social no país.

Para Amós Oz, o movimento *Gush Emunim* colocou em dúvida o sentimento de idealismo dos *kibutzim*. Oz considera que o idealismo dos fundadores dos kibutzim foi desfeito pelo discurso exacerbado da direita. O ideal de criar uma sociedade modelo igualitária foi substituído por um grupo que se vale da força e ignora o "outro", seja ele um judeu que pensa diferente, seja ele um árabe. O *Gush Emunim* se apropriou do idealismo sionista, o idealismo tornou-se patrimônio de um grupo que se auto-definia como judeu autêntico em oposição ao israelense, supostamente despossuído de raízes. Uma elite de idealistas foi colocada de lado, a geração que criou o kibutz foi ridicularizada, e outra força veio para mostrar-se a "força autêntica" condutora da nação.

Amós Oz critica os colonos por viverem fechados como os ultra-ortodoxos em seu mundo, em sua redoma de vidro, em seu castelo de cartas que somente a seus próprio olhos é solido, pois eles pensam que têm a benção de Deus quando, na verdade, para Oz, os colonos nos territórios ignoram o meio que os rodeia, os árabes, e a realidade política israelense e mundial e, acima de tudo, desprezam e ignoram os outros judeus a quem cismam em não reconhecer como verdadeiros judeus e não somente por causa das práticas religiosas como o fazem os ortodoxos e, sim, pelas idéias políticas e ideológicas. Amós Oz define o judaísmo de forma clara como uma experiência multi-facetada e afirma:

> O judaísmo é uma civilização, uma das poucas civilizações que imprimiram a sua marca sobre toda a humanidade. A religião é uma parte central da civilização judaica, a religião é a sua origem, mas a civilização judaica, não deve ser baseada apenas sobre a religião. A língua, os costumes, o modo de vida, os sentimentos, a literatura, as artes, as idéias ...tudo isto é judaísmo. (OZ, 1995, p. 108)

Com a pretensão dos colonos de recriar o período bíblico das conquistas da terra, como na época de Josué, filho de Nun, e sucessor de Moisés, o povo todo, para Oz, corre o risco de ser levado a um retrocesso, a uma nova destruição como a que ocorreu na época do Segundo Templo. Nesta guerra desesperada guiada pelo lema: ou tudo ou nada, os colonos se entrincheiraram numa redoma frente ao mundo. Para Oz, essa atitude é errada pois a idéia sionista do retorno à pátria se originou justamente do desejo dos judeus de serem um povo como todos os outros povos e não como uma tentativa de dar as costas para este mundo. O sionismo moderno foi também criado por pessoas que se rebelaram contra o domínio do judaísmo normativo e que preferiram agir para acelerar a redenção do povo judeu e recusaram-se a continuar esperando pela vinda de uma salvação celestial. Os colonos, que querem literalmente que o mundo se curve diante de suas posturas, esquecem-se que toda a empreitada sionista e a criação do Estado somente se materializaram quando o povo judeu ganhou a simpatia e o apoio de muitos povos ao redor do planeta e, sem este apoio, o Estado não teria sido criado. Nas palavras de Oz aos colonos: o apoio externo é uma condição necessária à existência de todo país pequeno que tem inimigos maiores e poderosos. Quem, por outro lado, pretende negar a existência dos outros e tirar deles qualquer legitimidade, corre o risco de passar a sofrer o mesmo processo.

O enfrentamento entre falcões e pombos no cenário político israelense não é a princípio e basicamente sobre a posse dos territórios e, sim, sobre o significado do destino do povo judeu. Os que se enfrentam estão lutando pela definição do sionismo pós-criação do Estado. Quando os colonos insistem em redefinir a identidade palestina, estão caindo no mesmo jogo verbal dos ortodoxos em Israel que tentam, o tempo todo, redefinir quem é judeu no contexto israelense, e estas tentativas somente radicalizam ainda mais os ânimos entre as diferentes partes que se encontram em disputa.

Os colonos baseiam-se, assim como a direita política em Israel, no fato da divisão realizada pelos ingleses da Palestina em 1922 criando no lado oriental do rio Jordão um novo país, a atual Jordânia. Além do mais, apontam para a forte presença palestina dentro da Jordânia onde os mesmos chegam a constituir 70% de sua população, portanto argumentam que é ali que os palestinos deveriam constituir seu país.

Até a década de 1970, a presença árabe dentro de Israel e dos territórios conquistados em 1967 era ignorada. Era como se os árabes não existissem no sentido político, pois a euforia depois da conquista desses territórios, assim como a libertação de Jerusalém, inibiram no coletivo israelense a consciência da presença de uma numerosa população nesses territórios. A população israelense ficou empolgada com o crescimento territorial proporcionado pela vitória e não percebeu o problema demográfico que esta vitória trouxe consigo, ou seja, de que esta minoria árabe, em 20 ou 30 anos, acabaria por tornar-se uma força demográfica preponderante. Nas palavras de Israel Eldad

> Nós não invadimos nenhum país estrangeiro e não expulsamos nenhuma nação constituída. Nós tivemos uma existência e uma essência nacional sem ter um território sob nossos pés, esta existência estava em nosso coração e em nossas aspirações. Os árabes aqui não tiveram nada nem disto nem daquilo. Se nós tivéssemos assumido uma identidade palestina, este problema jamais teria surgido. (ELDAD, 1989, p. 39)

Na concepção do autor, foi um jogo de marketing quando os árabes tomaram para si o termo palestinos e conseguiram associar sua própria existência como nação com a terra da Palestina. Para a direita israelense, o surgimento do Gush Emunim foi uma inovação no cenário político israelense diante do avanço dos palestinos na conquista de reconhecimento internacional ao rejeitar completamente a devolução dos territórios tomados por Israel em 1967, pois, em definitivo, toda a terra de Israel foi tomada pela força ou comprada e também ocupada. Lod e Ramle são cidades não menos conquistadas do que as cidades de Siquém e Hebron que estão do outro lado da linha verde que é a fronteira fixada logo após o fim da guerra da Independência em 1949. Israel Eldad critica Amós Oz por justificar a permanência dos judeus e sua presença em Lod e Ramle que eram, até 1948, cidades habitadas por árabes mas, ao mesmo tempo, Oz critica a permanência de judeus em cidades árabes além da linha verde quando, historicamente falando, os judeus em Hebron moram em casas adquiridas dos árabes ou em casas que já tinham pertencido aos judeus e das quais eles tinham sido expulsos durante os distúrbios ocorridos em 1929. (OZ, 1995, p. 119) Segundo Eldad, ao criticar

a presença judaica nas cidades bíblicas dentro dos territórios, Oz esquece-se que, no futuro, os árabes poderão reivindicar cidades dentro da linha verde que antes da independência tinham população árabe. Israel Eldad apoia os militantes do *Gush Emunim* e afirma que seu pilar de sustentação ideológica é legítimo e coerente.

Israel tornou-se uma entidade política e, por causa dela, foi esquecida a terra de Israel, a terra bíblica. Os membros do *Gush Emunim*, para Eldad, são os continuadores dos pioneiros que foram forjar o caminho numa terra deserta e hostil. Desta maneira, o Gush Emunim mudou o mapa do Estado, ao transformar a conquista militar na continuidade do regresso a Sion, esquecendo-se, no entanto, que o objetivo do sionismo foi alcançado e agora falta o segundo objetivo, que é realizar o sonho de viver em paz, de alcançar dentro do possível uma certa convivência pacífica com os povos do Oriente Médio. Eldad critica o Estado judeu que sempre colocou a moral acima do valor nacional, fato este que nenhuma outra nação fez e assim ele afirma:

> Aqui nós não somos os conquistadores, mas os libertadores e os que retornaram a Sion. Hebron não será como Sidon, ela será como Lod, Ramle e Yafo. Aqui nós não temos alternativa. Uma retirada da Judéia e Samaria será a primeira fase para uma retirada posterior da Galiléia, da região do Sharon. Uma retirada da terra de Israel será uma retirada da nossa existência independente. (ELDAD, 1989, p. 71)

Os palestinos conseguiram tornar sua luta conhecida no mundo, pois tiveram uma propaganda eficiente apoiada pelos países árabes e, apesar de todos os atos terroristas por eles cometidos contra alvos civis israelense em diversas partes do mundo, inclusive em Israel, conseguiram mostrar-se como os lutadores pela paz contra os conquistadores estrangeiros, ou seja, os sionistas imperialistas, a forma como os judeus em Israel sempre foram descritos pela propaganda árabe. Desta maneira, o povo judeu ganhou a guerra pelo território e sua independência, mas perdeu, por outro lado, a guerra contra a opinião pública, a guerra ideológica. Os israelenses, no caso, os pacifistas do *Shalom Achshav*, até aderiram ao discurso árabe e endossaram a postura dos palestinos ao reivindicarem um Estado para eles e ao chamarem as áreas bíblicas de territórios ocupados.

5. A questão religiosa em Israel: o enfrentamento entre ortodoxos e secularistas e sua implicação no processo de paz

Nas últimas três décadas apareceram no seio da sociedade israelense tensões crescentes em relação às questões da religião e do Estado, individualismo e universalismo, religiosidade e liberdade de fé, que colocam em dúvida o status quo dos pilares que sustentam a sociedade israelense. No começo da história independente, a concepção dos líderes do Estado, os que foram seus fundadores, numa visão utópica de sociedade, era a de uma nova estrutura carente de qualquer conflito social, uma experiência inovadora não apenas no mundo judaico, mas, também, na sociedade universal. Mas, depois de 50 anos de independência, podemos observar que estes conflitos colocam em xeque a síntese sionista. No entanto, estes processos de corrosão que vem sofrendo a sociedade israelense podem ser considerados também como uma abertura otimista que permitirá às diferentes camadas sociais libertar-se uma da outra, criando, no fim, uma sociedade livre de amarras artificiais, uma sociedade pluralista e culturalmente multifacetada. (RAVITZKI, 1997, p. 80) Na hora em que cada corrente social, política ou étnica aflorar, estas manifestações expressarão um pluralismo cultural. Muitos acreditam numa guerra interna pela essência da nação já que, até agora, a estabilidade dependia de manter, em suspenso, as questões internas. Era impossível a desmontagem de uma verdade absoluta ou que pretendia ser vista desta maneira, já que a estabilidade social e militar dependiam da manutenção total do status quo, o equilíbrio de forças interno.

O status quo político e social entre religiosos e secularistas em Israel baseou-se sobre uma suposição errônea segundo a qual os dois grupos concebiam um ao outro como destinado a desaparecer com o tempo. A experiência atual mostra que nenhum dos dois grupos desaparecerá e nenhum deles conseguirá fundir seu rival em suas idéias e forma de vida. (RAVITZKI, 1997, p. 80) Os secularistas, nos primeiros anos do Estado, tinham a certeza de que o judaísmo religioso era uma excrescência medieval que, com o passar do tempo, desapareceria. Foi este um dos argumentos que levaram David Ben Gurion a conceder privilégios aos religiosos ortodoxos como a dispensa do serviço militar obrigatório. Certo estava do diminuto número de incidências que sua

medida beneficiaria. Na atualidade, este ponto desperta discussões acaloradas devido ao elevado número de ortodoxos que conseguem a dispensa do serviço militar provocando um forte atrito com a maioria secular do país, levando a alterações na legislação vigente.

A incidência do debate entre os diferentes grupos que encontravam-se à margem da sociedade – judeus oriundos dos países árabes, religiosos e revisionistas – os levou ao centro do cenário social. No passado, a identidade coletiva do povo baseou-se sempre sobre a identidade religiosa, e é neste argumento que se baseiam as correntes ortodoxas para reivindicar seu modo de viver para o restante do país. Já na época da criação do Estado, foi estabelecida, se bem que não de forma escrita, uma convenção social implícita em todas as atitudes do governo com relação às questões confessionais e às questões relacionadas à lei civil. A revolta da população com a situação vigente desde então tem levado grandes segmentos sociais a exigir o fim dela, ou a modificação e a elaboração de um novo pacto social. Há, portanto, dois pontos de divisão muito claros na sociedade israelense: um refere-se aos acordos de paz, onde se confrontam a esquerda secularista com a direita nacionalista e a direita religiosa. O outro, refere-se aos acordos vinculados à questão da relação entre a religião e o Estado. Desta forma, o conflito atual, latente desde a criação do Estado, veio a tona no momento da virada política de 1977.

Os secularistas acreditaram, na época da independência, que a normalização do povo judeu, mediante a criação do Estado, faria desaparecer a velha sociedade ortodoxa diaspórica. A geração dos fundadores do Estado tinha uma certa admiração nostálgica vendo os judeus ortodoxos como os representantes de um passado anacrônico que estava condenado a desaparecer. Já, para os ortodoxos, o secularismo judaico era fruto do século XX movido pela influência dos grandes movimentos nacionalistas, mas, uma vez estabelecidos em seu país, o modo de vida judaico europeu voltaria a tornar-se preponderante no que se referia à religião. Desta forma, os secularistas iriam voltar não somente para sua terra e, sim, para suas origens espirituais e religiosas mais autênticas.

O resultado desta visão distorcida do rival ideológico não nos permite, assim, falar de um Estado judeu com uma só identidade religiosa; o que vemos nele são várias correntes digladiando-se para caminhar em direção à descoberta de sua verdadeira ou

nova identidade, pois grupos, que durante décadas ficaram a margem no cenário social e até invisíveis aos olhos da liderança ashkenazita, tomaram a dianteira principalmente no campo político, e foram, nas últimas décadas, para dentro da órbita de ação. O que acontece no Estado é um movimento de libertação social e de formação de um novo pluralismo cultural. Este conflito "outorga um lar existencial às outras comunidades" que eram antes invisíveis. (RAVITZKI, 1997, p. 92)

Para poder entender o jogo político e o enfrentamento entre seculares e religiosos, é necessário diferenciar primeiro os elementos fanáticos e fundamentalistas dos outros grupos religiosos que não são extremistas. A tendência é sempre colocar todos os religiosos no mesmo campo ideológico e vê-los como um grupo coeso, não distinguindo entre eles diferentes visões de mundo e concepções políticas. Por outro lado, a visão dos religiosos sobre os secularistas também tende a generalizar suas posturas políticas e visões de sociedade e realidade. Devido aos anos de enfrentamentos entre religiosos e seculares, a religião em Israel passou a ser vista principalmente entre os membros da intelectualidade do país, como "uma carga social cultural e moral, algo irracional obscuro e ameaçador". (SIMON, 1996, p. 155)

Esta interpretação levaria Israel a assemelhar-se em todos os aspectos ao fundamentalismo muçulmano que vem se fortalecendo no Oriente Médio desde a vitória da revolução islâmica no Irã em 1979. O enfrentamento entre religiosos e secularistas chegou ao seu ponto culminante com o assassinato de Itzchak Rabin em 1995, quando a ala secular olhou para a ala religiosa como sendo ela, por inteiro, a responsável por este crime inédito no cenário político israelense. Depois do assassinato, surgiu a pergunta se seria possível a convivência entre seculares e religiosos em Israel. Mas, a convivência entre os dois grupos, não apenas necessária, mas obrigatória, faz parte da realidade israelense e, nesta realidade, um grupo necessita do outro para definir a própria identidade como grupo. Para a maioria dos segmentos seculares, deve-se procurar outra categoria de inspiração na *Torá*. Esta renovação dos valores milenares se adequará às necessidades que mudaram com a modernidade pelo interesse coletivo da nação, para evitar que a Torá e a religião continuem sendo vistos pela ala secular como um bem apenas dos religiosos, esquecendo-se, no entanto, que é um bem de todos os judeus e, devido a ele, o povo judeu se caracteriza como tal e se diferencia de todas as outras

nações por causa deste elemento, que o define como povo.

Esta visão de modernidade, de adequação com os novos tempos, esta visão aberta e pluralista foi a que permitiu ao sionismo religioso, no início da empreitada sionista e na hora da criação do Estado, contribuir para constituir o Estado sem renunciar a seu caminho específico; eles, os judeus religiosos sionistas, apoiaram uma empreitada de base secular, chegaram à conclusão que alcançar a auto-determinação nacional era prioritário a qualquer outro empecilho e nem por isso renunciaram aos princípios básicos de suas crenças. Os religiosos sionistas sofreram tamanha mudança em seus princípios que foram capazes de aderir à experiência sionista e criaram seus próprios *kibutzim* e *moshavim*, ou seja, versões religiosas para colônias agrícolas familiares e coletivas.

A criação do Estado foi responsável pelo aparecimento de um novo judeu, que sendo ele religioso ou secular, veio para negar o judeu diaspórico fraco e incapaz de defender-se, em oposição ao novo judeu soberbo e que não teme nada e nem ninguém. Esta era a visão que tinha a geração do novo Estado sobre si mesma. Quando ocorreu a proclamação da independência, os religiosos garantiram que o Estado se regeria pelas leis da *Torá* apesar da maioria da população, já então, ser secular. Na época, o que estava no centro da discussão era a criação de uma unidade nacional, e esta foi alcançada por meio de uma fórmula pragmática entre seculares e religiosos. O status quo criado então ainda prevalece em Israel, e a solução do problema sempre foi adiada. Ninguém ainda conseguiu ou ousou enquadrar o papel das instituições religiosas na vida particular dos cidadãos.

O sionismo secularista foi o responsável por grandes conquistas, foi o responsável por criar uma vida nacional sadia, o próprio Estado com todas as suas instituições. Os secularistas criaram o exército de Israel, sua fonte de orgulho, renovaram a língua nacional, criaram o regime democrático, a economia de mercado, a cultura e o grande desenvolvimento científico. Mas, em consequência ao desligamento da geração dos pioneiros das fontes mais antigas do judaísmo, criou-se uma nova geração que desconhecia e desconhece as origens de sua cultura e a razão de sua existência. A geração dos pioneiros canalizou suas energias criativas para estabelecer o

Estado e mudar o destino do povo, mas privou a segunda geração de israelenses da possibilidade de conhecer as fontes nacionais e culturais do povo e, com isso, a geração atual dos israelenses, nascidos após a independência, carece de toda identificação afetiva significativa com o passado, com a bagagem cultural do povo judeu. Desta forma, o abandono dos valores tradicionais judaicos, por parte da primeira geração, foi a responsável pelo aparecimento de uma segunda geração cujo nível de instrução judaica é mais baixo se comparado com o nível de instrução geral.

Entre os seculares e os religiosos, surgiu em Israel uma corrente dos religiosos sionistas nacionalistas, cujo perfil tornou-se militante e fundamentalista desde a década de 1970 e especificamente fortaleceu-se com a permanência da direita política no poder ou seja, o partido *Likud* e seus aliados nacionalistas. O novo sionismo religioso, que vê a si mesmo como redentor, diferencia-se do sionismo religioso tradicional. Este novo segmento religioso militante interpreta as leis de acordo com sua conveniência, rejeita as leis gerais como sendo obra de cunho secularista o que, de fato, os desobriga de cumprí-las.

A corrente religiosa nacionalista continua a definir-se desta forma, mas a realidade mostra que ela tornou-se uma corrente fundamentalista que, junto com os ortodoxos, prega a ampliação dos estudos religiosos e, por outro lado, adotou de forma extremada as posturas nacionalistas de ter a posse sobre toda a terra de Israel, incentivando a colonização judaica nos territórios ocupados em 1967 a qualquer custo, mesmo usando a força, e é aqui que encontra-se o diferencial entre eles e os outros segmentos religiosos. Este novo sionismo redentor diferencia-se do sionismo religioso dos fundadores do Estado, pois estes sionistas militantes negam com convicção toda a contribuição secularista na fundação do Estado e do próprio movimento sionista. Na verdade, a empreitada sionista teria se iniciado para eles, com o chamado de Deus feito a Abraão para abandonar sua terra natal e ir à terra prometida, teria continuado com a imigração para a Palestina de muitos sábios e rabinos que foram para lá ao longo dos séculos para serem ali sepultados, e a empreitada sionista terminará com a redenção completa. O que eles fizeram foi reinterpretar a experiência nacional, dando a ela uma conotação religiosa misturada com uma visão nacionalista extremada. Esta nova redefinição colocou esses grupos, que habitam as colônias judaicas, nos territórios

ocupados em 1967, e que se opõem terminantemente ao processo de paz entre Israel e o mundo árabe, em confronto direto com o regime democrático israelense.

Esta postura extremada se manifesta ainda desta forma: numa oposição declarada a redigir uma constituição, contra a discussão dos direitos civis, numa campanha contra a livre expressão e contra a imprensa a qual é vista por eles como uma grande ameaça. “Nós temos a Torá do Sinai e não legisladores; então de repente surgiu uma nova geração e criou algo chamado legislador – um grupo de palhaços que sentam -se juntos nas festas e, assim, decidem sobre as leis”, assim manifestou-se o grupo no periódico *Koteret Rashit* em 23/10/85. (SIMON, 1996, p. 159)

Com o aumento do choque entre a corrente religiosa e a corrente secular em Israel e o crescente abismo que separa os dois grupos, uma das idéias pré-concebidas no consciente coletivo da corrente secular é que os ortodoxos representam o judaísmo tradicional autêntico e que quem não é ortodoxo não é um judeu no verdadeiro sentido da palavra, assim como todo aquele que é judeu no verdadeiro sentido, deve ser ortodoxo. (DAN, 1997, p. 234) A ortodoxia das últimas décadas não se originou nos textos bíblicos mas de uma série de fatos determinados pelos secularistas ao longo dos decênios mais recentes, ou seja, depois da criação do Estado. O poder preponderante da ala ortodoxa foi alcançado pelo poder de decisão política de seus segmentos que conseguiram obter dos diferentes governos uma série enorme de benefícios. Estes privilégios foram confirmados pelo Parlamento e por vários governos que foram escolhidos também por 80% da maioria secular da população israelense. Desta maneira, foi a maioria secularista que permitiu à ortodoxia religiosa tornar-se militante no campo político e ideológico. A identificação do judaísmo religioso tradicional com a ortodoxia militante é errônea, o público secular omitiu-se das questões religiosas e permitiu que a ortodoxia tomasse conta da religião, permitiu que a religião se tornasse um monopólio exclusivo da pequena parcela ortodoxa do país. O fortalecimento da ortodoxia militante não ocorreu como um fenômeno interno religioso e, sim, como um fenômeno social e político num país onde a maioria secular não manifestou-se ao ver o avanço de um grupo delimitado sobre o núcleo central que caracteriza o povo judeu e que é a religião.

O fenômeno que ocorreu em Israel nas últimas décadas é inédito pois, em

nenhum outro lugar e em nenhum período histórico, os judeus intentaram impor a sua autoridade religiosa sobre a sociedade que os cercava, fenômeno que se intensificou ao extremo no país. Em Israel, os grupos ortodoxos anti-sionistas, que já viviam na Palestina antes do estabelecimento do Estado, passaram por um processo de radicalização total contra as instituições que compõem o Estado. A ortodoxia militante que se fortaleceu nas últimas décadas em Israel se caracteriza por manter milhares de seus seguidores em escolas de estudos rabínicos até idades avançadas, pela imposição de contribuições a seus seguidores, pela segregação total com relação aos outros segmentos do judaísmo, pela militância arrogante que inclui muitas vezes a violência física contra seus opositores que deixaram, em suas mãos, o monopólio sobre todas as questões religiosas. O mais inédito no campo militante religioso foi o fato dos grupos ortodoxos terem fechado as fileiras criando um grupo único onde não existem aparentes contradições entre os diferentes componentes que o integram, e até os judeus ortodoxos oriundos dos países islâmicos também adotaram as vestimentas da ortodoxia oriunda da Europa Oriental, especificamente Polônia e Lituânia.

Na época da criação do Estado e ainda antes, cada grupo oriundo de uma diáspora diferente tinha suas características próprias, sua forma de agir e de vestir-se. Com o passar do tempo, a riqueza cultural das diferentes comunidades judaicas oriundas dos diferentes lugares desapareceu e deu lugar à cor preta característica do leste europeu, do judaísmo ortodoxo *ashkenazita*. A cor preta passou a dominar o cenário religioso e parte da cena social israelense. Os judeus oriundos dos países árabes adotaram a cor preta e até a língua iídiche com nuances marroquinas, iraquianas e outras. Este fenômeno ocorre também com um dos personagens centrais de *A Caixa Preta*, que será analisado num outro capítulo. A ortodoxia de origem européia tornou-se, aparentemente, a única corrente legítima dentro do judaísmo religioso e ela pretende, ainda, tornar-se a única corrente legítima do judaísmo em geral. Ao eximir, por exemplo, os jovens ortodoxos do serviço militar obrigatório, o jovem ortodoxo não é colocado diante de nenhuma alternativa. O futuro do Estado não é colocado em suas mãos para que ele se implique com o mesmo. Ele apenas é dirigido pelos membros de sua comunidade a ser mais um elo em sua corrente, a seguir de forma fiel e rígida os ensinamentos dos líderes espirituais de sua congregação. Este também é um fenômeno

novo, o poder de decisão e de pressão social e política em Israel exercido por líderes espirituais dos segmentos ortodoxos. O escritor Sammy Michael, que imigrou para Israel do Iraque, fez uma constatação com relação ao avanço dos líderes ortodoxos sobre os membros de suas diversas congregações. Ele percebeu a situação no país da seguinte maneira:

> Eu cheguei num país onde Deus é quase um anão comparado com a corte dos *Admoraim* (título de honra outorgado aos rabinos de destaque nas correntes ortodoxas). Aqui Deus é pequeno e os rabinos? ...No Iraque, quanto maior era Deus, menor era o rabino, aqui, quanto maior é o rabino mais se reduz a figura de Deus. (GURI, 1995, p. 8)

O Estado laico ajudou a criar uma realidade distorcida onde uma minoria manipula a maioria da sociedade, e consegue arrancar dela o financiamento de suas instituições e de seus privilégios. A sociedade laica financia a perpetuação de um sistema de dominação que ela abomina. O estado laico deu à ala ortodoxa o monopólio sobre a lei civil e sobre todas as questões relacionadas ao foro íntimo do cidadão a saber: casamento e divórcio, enterros e todas as questões relacionadas às leis alimentares; a conversão ao judaísmo também é um monopólio da ala ortodoxa e desperta uma forte disputa entre as diferentes correntes do judaísmo. Temos, pois, a constatação de que a sociedade laica majoritária encontra-se refém da ala ortodoxa, pois em Israel, desde a sua criação e até nossos dias, o plano político-estratégico vem em primeiro lugar, a questão da segurança interna e externa e o relacionamento de Israel com o mundo árabe, é a principal preocupação da sociedade e, por isso, ela se vê obrigada a acatar as imposições ortodoxas. Os ortodoxos souberam aproveitar este fenômeno novo e adequaram-se a esta nova realidade.

Mas a implicação desta constatação fez com que religião em Israel, para a maioria secular, deixasse de ser um elemento cultural unificador, para tornar-se, pura e exclusivamente, um elemento doutrinário. Os secularistas em Israel querem manter distância de todo contato com qualquer elemento relacionado à religião sendo ele cultural, histórico e não necessariamente ritual.

SEGUNDA PARTE

1. Amós Oz: seu pensamento e seu posicionamento político

No contexto político israelense, onde a direita e a esquerda se confrontam por causa da paz, e onde religiosos e secularistas enfrentam-se numa luta verbal acirrada, aparece inserido o escritor Amós Oz, militante declarado da esquerda israelense e do movimento pacifista *Shalom Achshav* (Paz Agora). Amós Oz é reconhecido não apenas em Israel, pois seus livros foram traduzidos para 28 línguas, como um dos escritores surgidos na "Geração do Estado", aquela que se desenvolveu no país após o estabelecimento do Estado. Oz escreveu mais de vinte livros e sua primeira obra de grande repercussão foi *Artzot hatán* (Nas terras do chacal), publicada em 1965.

Ele é um escritor preocupado e amedrontado com o rumo político que o país tomou depois da Guerra dos Seis Dias, com a ocupação de territórios habitados por uma maioria árabe. A geração de Oz vê Israel como uma sociedade que, sem desmerecer o passado, deve olhar para o presente de uma maneira crítica e realista, exaltar as qualidades alcançadas pela geração dos pioneiros, mas que não deve calar-se diante dos defeitos, desafios, injustiças e fraquezas sociais e políticas.

A peculiaridade em Oz é a riqueza de artigos e entrevistas que ele já concedeu na imprensa israelense e estrangeira e a postura que assumiu desde a década de 70, de apontar aquilo que ele considera errado pela imprensa escrita e televisiva imediatamente após fato ocorrido, e este fator lhe concedeu notoriedade entre seus simpatizantes e ferrenhos opositores. Mas sua crítica também se vê refletida em sua obra literária.

A crítica que realiza, ele a faz por meio da ficção quando discute todo o leque que forma a sociedade israelense. A geração de Amós Oz aceitou Israel como um fato natural que devia sobrepor-se a todas as diferenças e rachas que existiam entre os diferentes grupos que imigraram para Israel.

No início, nas primeiras décadas da independência, a sociedade israelense aparecia como um bloco monolítico, apesar de não sê-lo. A situação começou a mudar depois da guerra de 1967, quando o Estado, ameaçado de extinção constante, venceu e ganhou ares de superioridade estratégica. Amós Oz participou das guerras de 1967 e 1973 e, desde sua juventude (nasceu em Jerusalém em 1939), identificou-se com o movimento *kibutziano*. Durante 29 anos, desde 1957, viveu no Kibutz Hulda, passando

a residir, em 1986, na cidade de Arad, no deserto do Neguev. Para ele, a paz passou a ser o objetivo principal de sua vida literária, a culminação do empreendimento sionista.

Até a guerra de 1967, havia um consenso sobre o apoio total e incondicional do povo judeu na diáspora ao Estado. Mas, depois desta guerra, Israel adquiriu ampla capacidade militar e defensiva e, ao mesmo tempo, começaram a ouvir-se vozes, em Israel e fora dele, que colocaram em questionamento os verdadeiros alcances do sionismo.

Oz sustenta que a paz é um processo longo e difícil pois se confrontam dois povos pelo mesmo território e duas lutas justas e legítimas, que recorreram às armas para defender cada um suas posições políticas. Mas este confronto, segundo Oz, acabou minando as relações internas entre os próprios judeus.

O que deve fazer um homem de palavras, se o destino lhe reservou viver num ambiente de injustiças, idéias retrógradas e violência, pergunta Amós Oz. Sua missão é falar e escrever, manifestar-se sobre tudo, mesmo que tenha um pequeno grupo de ouvintes. Decidido está de que lentamente ele conseguirá convencer os outros, seus concidadãos, a procurar a tolerância e o entendimento.

Para Oz, o confronto israelense-palestino é um confronto trágico entre duas causas justas e, por isso, ele defende uma solução na qual ambas as partes tenham que ceder em benefício mútuo. Assim, ainda antes de filiar-se ao movimento pacifista, Oz nunca encarou a ocupação dos territórios como um fato semelhante à ocupação do Vietnã ou do Afeganistão. Assim ele se coloca:

> Israel não é a África do Sul. O conflito árabe-israelense não tem nenhuma relação com o imperialismo colonialista. Na realidade, o movimento pacifista israelense veio resgatar o lado humanista do sionismo e os fundamentos universais do judaísmo. (OZ, 1992, p. 8)

Para Amós Oz, Israel assumiu o papel simbólico de redentor da história judaica e da memória coletiva da nação. Israel foi idealizado como um país baseado no pensamento e no discurso dos grandes profetas bíblicos e, por isso, o sionismo contemporâneo encontra-se diante de um grande dilema: lutar para que Israel continue sendo um Estado judaico pleno em todos os sentidos, um centro de cultura, identidade e justiça.

Desde a década de 20, quando, após a Declaração Balfour de 1917, o sionismo fortaleceu-se, e até a grande virada política em Israel, em 1977, quando a coligação encabeçada pelo *Likud* chegou ao poder, pondo fim a vinte e nove anos de governo trabalhista, a concepção geral do sionismo trabalhista era de que a pátria judaica devia ser construída e não conquistada pela força. A guerra com os árabes era um dever imposto pela falta de alternativa mas que não deixava de ser algo negativo para os próprios princípios sionistas. A guerra era um elemento não ético, a guerra somente poderia ocorrer se imposta a Israel e nunca por ele provocada.

Tanto na guerra de 1967, como na de 1973, apesar da vitória, Israel aceitou deter suas tropas e conter seus impulsos para poder distanciar-se da idéia de que o país tinha pretensões territoriais no Oriente Médio, ou que era um Estado imperialista. Seu erro, segundo Oz, foi desconsiderar por completo a população palestina dos territórios da Margem Ocidental e da Faixa de Gaza. Os trabalhistas no poder achavam que esta população acabaria compactuando com as autoridades israelenses que, de certa forma, tentariam melhorar sua situação econômica.

Com a virada política de 1977, o governo liderado pelo *Likud* deu início em 1982 à guerra do Líbano que ele denominou *Operação Paz para a Galiléia*. Esta guerra foi planejada para durar dias porém acabou estendendo-se até 1987 e passou a ser concebida como uma guerra entre dois exércitos, o israelense e a OLP (Organização para a libertação da Palestina). Em oposição às outras guerras em que Israel precisou defender-se do perigo de ser aniquilado, esta tornou-se uma guerra contra o "verdadeiro inimigo" que Israel acabara de descobrir.

No início, a guerra contou com o apoio quase total da população e até do partido trabalhista de oposição, mas foi Amós Oz um dos que manifestaram-se contra, sem temer ser chamado de anti-patriota. Ele foi à imprensa, percorreu o país, proferiu palestras para alertar o povo e as lideranças políticas do perigo de uma guerra de ataque para a imagem do sionismo e de Israel.

Nos últimos anos, Oz tem alcançado no exterior a posição de porta-voz da opinião pública israelense. Fora de Israel, ele se tornou mais conhecido pelo seu posicionamento político do que pelo seu lado literário. Oz tem consciência das reações adversas que suas opiniões despertam entre seus opositores. Numa entrevista em 1994,

afirmou: “eu nunca ouvi que um escritor tenha publicado um livro, ou um pensador um manifesto, ou um orador um discurso, e que seu opositor tenha lhe dado ouvidos, levantando-se e declarando que o outro, realmente tinha razão em seu pronunciamento”. (HADARI REMEJ, 1994, p. 394)

Ele se vê na obrigação de manifestar-se. Qualquer ser humano, apesar de não ser um político, tem a obrigação de não silenciar mesmo que o outro, o opositor, se recuse a ouvir e a concordar com suas idéias. Não é esta a visão dos radicais que o próprio Oz combate e que se declaram como os donos da verdade e os salvadores do país.

Oz critica os radicais da direita mas admite que na esquerda israelense há também radicais demagogos que têm um discurso tão perigoso e destrutivo como os radicais da direita. Ele ouve os falcões israelenses que se opõem ao processo de paz e admite que nem todos eles são radicais e que ele não pode generalizar dizendo que todos eles sejam fundamentalistas em suas concepções políticas. Mas a maioria de seus opositores na ala dos falcões acredita que não é possível confiar nos árabes e que os intelectuais favoráveis à paz são ingênuos ou traidores.

Oz defende sua posição na questão territorial afirmando que, para ele, a posse da terra não deve ser encarada como um direito histórico apenas. Desejar o território não representa um direito, o direito, no entanto, é adquirido quando ele é reconhecido pelos outros. O direito dos judeus sobre a terra de Israel se baseia no fato de que este direito é reconhecido pelo mundo, assim como o são os direitos dos palestinos

> Quase todo o mundo reconhece os direitos de Israel sobre a terra de Israel, mas quase ninguém reconhece os direitos de Israel à posse do grande Israel histórico do período bíblico. Da mesma maneira, quase todo o mundo reconhece os direitos dos palestinos sobre a terra da Palestina, porém quase ninguém no mundo, além da Líbia e do Irã, reconhece os direitos dos palestinos sobre toda a terra da Palestina histórica. (HADARI REMEJ, 1994, p. 398)

O que Oz quer mostrar, é que Israel é uma realidade inquestionável até para o mundo árabe, mas, o que não é aceito pelo mundo, são as aspirações dos partidos nacionalistas israelenses (e dos radicais palestinos também), que querem ir contra o

próprio mundo e impor suas opiniões sobre a expansão territorial e os direitos históricos israelenses sobre toda a terra de Israel. Esta situação perigosa, segundo Oz, poderá levar o país a um confronto interno.

Oz insistia, no entanto, que seus opositores dos partidos nacionalistas e do grupo *Gush Emunim* eram seus rivais, alguns chegando a ser rivais perigosos, mas eles não podiam ser considerados seus inimigos. O inverso não ocorria na direita que enxergava os intelectuais e todos os pacifistas como um perigo ao futuro da nação, um perigo até maior do que o próprio inimigo árabe.

Os membros dos partidos nacionalistas têm se comparado ao movimento *kibutziano*. Os colonos nos territórios de Gaza e Cisjordânia se viam a si mesmos como os sucessores dos fundadores dos *kibutzim*, equiparando sua luta e seu apego à terra de Israel com o desbravamento efetuado pelos colonizadores e idealistas do início da campanha sionista. Amós Oz se opunha a esta definição, já que o movimento *kibutziano* era guiado por princípios humanistas, e não era este o fator que Oz enxergava no discurso e na ação dos nacionalistas radicais. A construção de assentamentos nos territórios foi criticada por ele, assim como o discurso nacionalista que afirmava que esses assentamentos representavam uma continuidade dos assentamentos sionistas do início da colonização judaica na Palestina.

Para Oz, os radicais, sejam eles israelenses ou árabes, ao declarar que a guerra entre os dois campos é uma batalha sagrada e um preceito divino, estão amarrando-se ao passado. O sionismo foi procurar no passado forças e inspiração para mudar o presente no qual surgiu como movimento organizado, com o claro objetivo de possibilitar um futuro diferente para o povo judeu. Os radicais de ambos os lados querem levar os dois povos a um retrocesso imprevisível.

Oz critica a direita quando esta afirma que o judeu, em sua própria terra, deve olhar apenas para si e para seus interesses e caminhar de cabeça erguida, o que lhe permitirá desligar-se do mundo e isolar-se em seu próprio fanatismo. Mas ele reconhece como legítimo o temor da direita, de que fatos do passado se repitam se Israel ceder a seus inimigos. Oz não pode fugir do legado histórico que mostrou ao povo judeu ao longo de seu passado o quanto os judeus ficaram sempre isolados e largados à própria sorte.

Mesmo sendo integrante da esquerda, ele reconhece que há elementos nela para os quais opõe uma crítica acirrada:

> Uma parte da esquerda política israelense acha que os palestinos são na verdade as vítimas, e que os israelenses são os perversos da história e que a paz já teria sido alcançada se o governo israelense não tivesse sido intransigente e eles ainda consideram que a OLP é, na verdade, o correspondente palestino do *Palmach*. (HADARI REMEJ, 1994, p. 407)

Sobre o futuro, Oz afirma que Israel é uma sociedade peculiar na qual as forças que dividem a nação se manifestam aos gritos, mas as forças que unem a sociedade trabalham em forma silenciosa; estes fatores fazem parte da idiossincrasia israelense, a briga constante e a agressão apenas verbal levada aos extremos. Para ele, quem deseja negar a identidade de um outro povo, corre finalmente o risco de que se lhe negue a mesma coisa a ele próprio. Não há outra alternativa para o Estado judeu além da paz que trará a reconciliação gradual com os árabes e, talvez, principalmente, a reconciliação entre os próprios judeus.

2. Considerações iniciais sobre *A Caixa Preta*

Este é um romance formado por 51 cartas e 56 telegramas que os protagonistas trocam entre si. A trama ocorre em 1976 durante nove meses. A caixa preta de um avião, permite desvendar o motivo de um acidente. Mas, *A Caixa Preta* de Amós Oz se assemelha a uma caixa de Pandora social onde conflitos que estavam ocultos vêm à tona para revelar-nos os laços que unem uma família em particular, formada pelos seguintes personagens principais: Alexander Guideon, um famoso intelectual, Ilana sua ex-esposa, Boaz, o filho de ambos que fora criado durante sete anos como um bastardo e, o novo marido de Ilana, Michael Sommo, judeu argelino, professor de francês.

As relações no livro entre Sommo e Alex são representativas das relações étnicas e políticas entre a direita e a esquerda em Israel. A esquerda, no livro, encontra-se em baixa. Israel, a terra dos idealistas está afundando e, em seu lugar, surge uma nova força, a força do judaísmo mediterrâneo que acredita no grande Israel e que está preparando-se para substituir o Israel anterior. "Aquele foi condenado à morte mas este novo, à vida". (SHAKED, 1993, p.126)

Michael Sommo, o novo esposo de Ilana, salva Boaz de todos os problemas nos quais ele se mete mas, em compensação, quer obrigá-lo a educar-se numa escola religiosa em Kiryat Arba, um assentamento judaico dentro dos territórios ocupados. Boaz, representante da nova geração, não aceita este marco que Sommo quer lhe impor.

Lentamente na trama, o humilde professor começa a transformar-se ao perceber a possibilidade de começar a receber uma ajuda financeira do ex-marido de sua esposa. Assim, o dinheiro corrompe Sommo pois ele abandona sua carreira de professor, e usa o dinheiro de Alex para reformar sua casa e sua vida. Ingressa num movimento da direita nacionalista militante, através do qual passa a dedicar-se à compra de terras nos territórios. Paralelamente, planeja levar sua família para morar dentro do bairro judaico na cidade velha de Jerusalém.

Sommo, no livro, é o fundamentalista que acredita num novo futuro inspirado no passado e, para isso, ele precisa acabar com o presente que lhe desagrada e do qual sente não fazer parte. Michael Sommo quer levar os árabes para fora do país em troca de dinheiro, conforme o programa que foi conhecido como *"transfer"* (transferência). Já

Alex é contrário a toda forma de fanatismo, seja ele político ou religioso, e abandona Israel para recomeçar sua vida no exterior. Sommo quer anexar as cidades de Hebron e Belém para poder reconstituir “o grande Israel”. Sommo tenta impor seu ponto de vista a todos aqueles que o rodeiam. Assim, Boaz terá que educar-se em Kiryat Arba, e Ilana reeducar-se sob sua influência nacionalista e militante.

Michael Sommo é uma figura antagônica frente a Alex, tanto por causa de seu aspecto físico, como por causa de sua ocupação e sua ideologia. Sommo é um imigrante, que precisa buscar seu caminho na nova sociedade israelense, mas no lugar de aprofundar-se nos estudos da língua francesa, ele escolhe o caminho mais fácil e seguro, da militância política na direita e, desta maneira, ele reelabora sua visão acerca do sionismo.

Michael Sommo tem sua ideologia sionista clara e definida. Ele milita num movimento nacionalista que procura comprar casas e terras em Hebron, cidade considerada sagrada pelos colonos dos territórios ocupados e pelos partidos religiosos, já que é nessa cidade que se encontra a caverna com os túmulos dos patriarcas e matriarcas do povo judeu. A cidade foi habitada por judeus durante séculos, até que todos eles foram mortos ou expulsos pelos árabes durante os distúrbios de 1929. O movimento no qual Michael Sommo milita pretende reconstituir antigas sinagogas nessa cidade que já fora sede do reinado de David e, além de tudo, procura impor a *Halachá*, a lei religiosa judaica, a todos os cidadãos de Israel sem importar-se com as concepções ideológicas e religiosas de cada indivíduo.

Sommo atua para salvar o presente israelense pois de sua ação depende a salvação futura do país, já que, na concepção da qual participa, o Messias somente virá para redimir Israel quando seu povo entender que isso acontecerá quando todos seguirem a lei religiosa e o judaísmo normativo à risca.

Sommo expressa a frustração que sente por não fazer parte da sociedade constitutiva da empreitada sionista; ele é um imigrante que encontra uma vazão para seus impulsos e frustrações na atividade política dentro da direita, dado que esta se opõe com veemência aos árabes.

Ele descobre então uma oportunidade de mostrar aos árabes que agora, em seu próprio país, cabe aos judeus decidir seu próprio futuro e viver o presente, de acordo a

suas leis e religião, sem sofrer nenhum tipo de ofensa e discriminação e até, e isto talvez seja o mais importante para ele, impor aos árabes a obrigação de respeitá-lo pois é ele quem tem agora, a força física.

Alex, o oposto de Michael, não entende a frustração social que Sommo sente pela adaptação que os judeus de seu grupo social sofreram no novo país onde coube a eles fazer os trabalhos de base ou, nas palavras de Sommo, "o trabalho escravo". Sommo alcançou uma ascensão social, ele casou-se com Ilana, a judia de origem européia, ashkenazita, alta e bonita. Ele a rodeou com seu calor e salvou-a da auto-destruição quando Alex a rejeitou.

Ilana o admira no início, porém ela começa a ficar assustada com a velocidade com que Sommo deixou corromper-se pelo dinheiro de Alex. Ele usa inicialmente este dinheiro para o que acha ser legítimo, não especificamente para ele, mas para o bem da nação, situação que se altera no decorrer da narrativa. No final do romance, Ilana o abandona para ir cuidar de Alex que está prestes a morrer. Mas este ato é interpretado por Sommo como um castigo pelo fato dele ter quebrado uma norma social, e por ter casado com alguém que estava acima de seu padrão social e, além de tudo, fora de sua comunidade étnica. A vingança de Sommo somente se realizará com a redenção territorial e com a ascensão política daqueles que compartilham de suas idéias.

O herdeiro material de Alex será Sommo, o fanático, cujo objetivo, segundo a visão do próprio Alex, é destruir o presente que ele considera corrompido até a base, para criar uma sociedade inspirada no passado bíblico glorioso. O fanático parece renunciar à sua própria vida particular.

Alex Guideon acredita que Sommo será capaz de controlar seus instintos pelo futuro do país, e por isso ele o escolhe e o nomeia como seu sucessor tanto financeiro como prático. Boaz, o filho do Alex, segundo a opinião do pai, não tem ainda preparação para dar continuidade à empreitada sionista nos moldes que a nova época demandava.

Sommo, mal ou bem, pensa no futuro do país mesmo que, segundo o modelo de sua própria ideologia, se encontra a meio termo entre o movimento nacionalista *Gush Emunim* e o ultra-nacionalista *Kach*. (OREN, 1988, p. 20) Guideon, mesmo estando fora de Israel, também pensa no país e a ele volta para passar ali seus últimos dias. Alex

sabe, no final da vida, que seu dinheiro, herdado por sua vez de seu pai que fora da geração dos pioneiros, se destina à compra de terras nos territórios além da linha verde, mas, mesmo assim, nomeia Michael Sommo como seu herdeiro.

Amós Oz aproveita a oportunidade, por meio da ficção, de criticar a passividade e a inoperância dos movimentos pacifistas e dos partidos da esquerda que silenciaram diante do avanço nacionalista, fato que permitiu a este, mais tarde, realizar a operação *Paz para a Galiléia* em 1982, que, no início, até contou com o apoio do partido trabalhista, como mencionado.

Sommo surge no final como uma figura nova que não hesita em tomar o dinheiro do "opressor" *ashkenazita* e com ele se transforma numa figura com uma imagem moderna, que sabe elevar a cabeça para expressar suas idéias e posições políticas, que tomou consciência de seu enorme poder decisório no novo cenário político israelense.

O outro protagonista principal do livro, Alex Guideon, se dedica à parte da psicologia que tenta desvendar os mistérios que há por trás do fanatismo ideológico, o que de certa forma lhe permitirá desvendar sua própria caixa preta. Alex é filho de um pioneiro, imigrante da Europa Oriental, fundador de uma dinastia sionista, ou do que pretendia que fosse uma dinastia. O antissemitismo na Europa trouxe o pai para a Palestina movido pelo sonho sionista secularista, que rompeu os laços com a tradição e com o judaísmo normativo. Para o fundador da dinastia familiar, seu filho nascido na Palestina seria um israelense nativo forte, alto e orgulhoso de seu novo país e uma antítese do judeu diaspórico oprimido. Alex foi criado pelo pai para sentir ódio, para defender-se. Mas Alex não quer nem consegue representar o papel que seu pai lhe impõe. Ilana o conheceu no exército, ele era seu comandante, perdido e solitário, uma verdadeira decepção para o pai. Alex é um personagem de transição até a próxima geração representada por seu filho Boaz que, por sua vez, representa uma antítese sua. Boaz é o pacifista, é, em definitivo, a esperança de Amós Oz num futuro melhor para a nação israelense.

Boaz é descrito no livro como um jovem de cabeça pequena, um verdadeiro sonhador e idealista. É um israelense nativo estereotipado, preocupado com o concreto e não tanto com a espiritualidade. Ele coloca em xeque os objetivos de todo o projeto

inicial dos pioneiros, que se propunham a criar uma sociedade exemplar. Boaz não se liga a grandes projetos ideológicos. Ele é um rebelde que não deseja ser enquadrado sob nenhum tipo de marco social, a quem interessa o imediato, o cotidiano. Ele não quer aproximar-se dos grandes conflitos nacionais pois o que lhe interessa é a vida simples ligada à natureza. Ele quer resgatar uma vida modesta e tranqüila, sem nenhuma discussão política e sem enfrentamentos.

A concepção sionista de Boaz é diferente da concepção de Sommo. Ele quer melhorar e se enraizar naquele território que fora desbravado pelos pioneiros, categoria à qual pertence seu avô, pai de Alex, enquanto que Sommo não se contenta com as conquistas dos pioneiros que foram em sua grande maioria imigrantes da Europa Oriental. Sommo quer dar uma nova ressignificação à empreitada sionista. Boaz não tem saudades ou nostalgia do passado grandioso do Israel bíblico como no caso de Sommo. A carga desta imensa herança histórica não é determinante para sua vida presente e futura, porém não deixa de ser importante, como um componente da identidade do povo judeu. Ele se liga ao presente, à reconstrução do país, ele, com suas próprias mãos, tem a responsabilidade de redimir a terra. Boaz é um "selvagem puro que está intrinsecamente ligado à terra". (SMIDT, 1991, p. 37)

Boaz é o novo homem judeu israelense, orgulhoso do que tem e do que já foi conquistado. Seu lema de vida é viver e deixar os outros viverem também. Mas ele não deixa por isso de declarar-se sionista. Ele prega que cada um faça pelo país algo construtivo, "que façam algum tipo de agricultura em lugar de causar problemas". (citado por SMIDT, 1991, p. 37) A oposição de Sommo aos árabes não é um ponto em comum com Boaz. Se não for encontrada uma solução pacífica, Boaz prevê que, no final, os judeus acabarão com os árabes ou, os árabes com os judeus ou um grupo acabará com o outro e o que restará no país, será de novo a Bíblia e o *Al Corão*, chacais e ruínas de um passado glorioso e perdido.

Alex, Ilana e Sommo vivem, segundo Boaz, inspirados na Bíblia e na política, rodeados por conversações e discussões intermináveis em lugar de viver e aproveitar a própria vida de um modo simples, tal como o fazem as pessoas e os jovens em outros lugares do mundo. Boaz rejeita o intento de Sommo de impor-lhe sua religiosidade e de tentar convencer as pessoas em geral. Para ele, cada um deve viver a sua vida e a sua

própria religiosidade e estabelecer com Deus uma relação intima.

Boaz se vê como o israelense nativo que tem por missão salvar o sionismo de uma auto-destruição interna provocada por uma luta ideológica que somente pode ser nociva para o futuro do povo e do país. A redenção do sionismo e do país está em suas mãos e em sua determinação de dar normalidade à sua vida e às pessoas que compartilham de suas idéias.

Boaz é um pioneiro que se estabeleceu em Zichron Yaacov, cidade fundada no início da colonização judaica da Palestina ainda no século XIX. Foi justamente ali, longe do fanatismo de Jerusalém e de Kiryat Arba, que Boaz foi criar uma comunidade aberta, distante de fanatismos, uma comunidade intimamente ligada à terra e inspirada num estilo de vida primitivo, contrastando com o luxo e a modernidade perseguidas pelo novo Michael Sommo. (BEN DOV, 1988, p.22)

Boaz, o rebelde, foi o responsável, no final da trama, pela união de seus pais, mesmo que por pouco tempo, é ele que tem uma vida distante do ódio étnico, distante do conflito árabe. Ele ali é favorável a si mesmo, à sua privacidade e, claro, a Israel como um Estado judeu livre e tolerante. Esta é a posição defendida também por Amós Oz em sua militância no movimento pacifista.

Neste livro, assim como nos outros, Oz não silencia aqueles com os quais ideologicamente não se identifica e que, por sua vez, o combatem. Oz preocupa-se em dar voz à totalidade da sociedade israelense, a todas as correntes ideológicas, religiosas e políticas para mostrar a singularidade desta sociedade que, com todos os seus defeitos, conseguiu moldar um país. Oz nos mostra como o pacifista Boaz quer pensar apenas no imediatismo, sem preocupar-se em dar continuidade à empreitada sionista como uma grande empresa mas, do outro lado, Michael Sommo, dá vazão a seus impulsos e pensa, em primeiro lugar, na nação israelense e no seu futuro.

No futuro próximo, Oz prevê que deva ocorrer o combate entre Sommo e Boaz pela liderança da nação. Dessa luta entre as duas forças vai depender a identidade que terá o Estado judeu. O futuro está indefinido, mas Oz faz um alerta diante do iminente enfrentamento social e político que poderá ocorrer nas décadas seguintes à trama de *A Caixa Preta.*

3. Para compreender o conteúdo

A imigração à terra de Israel, como resultado da motivação sionista, representou a negação das línguas faladas pelos judeus na diáspora, a negação dos marcos sociais e culturais que caracterizaram os judeus durante séculos, a negação das profissões que exerceram durantes séculos, a negação dos valores e ideais aos quais estavam acostumados. Mas a reviravolta representou o desejo da perpetuação da identidade como povo. A terra de Israel não era apenas um refúgio contra as perseguições e humilhações e, sim, a resposta dos judeus conscientes diante da ameaça da assimilação. A negação da diáspora, na verdade, significava também a negação da cultura religiosa que se formou no exílio e ela devia dar lugar a uma cultura hebraica moderna.

Mas essa aspiração inicial da geração que fundou o estado deu lugar, a partir do final da década de 1970, a uma cultura diferente do período imediato à independência. A cultura israelense se ramificou em várias sub-culturas. Do ponto de vista dos conteúdos e dos objetivos, as diferenças e contradições entre essas sub-culturas são muito grandes e parecem anular o que há em comum. Todavia, a base da unidade nacional existe entre essas sub-culturas, ou seja, a memória histórica que faz com que exista o sentimento de pertinência ao povo judeu, o hebraico como língua nacional, a ligação com a terra de Israel, a ligação com o nacionalismo de cunho socialista, a ligação com as fontes que simbolizam a referência com a tradição e também, a fidelidade cidadã ao Estado de Israel. Para Eliezer Schweid, somente o tempo dirá se estes aspectos serão suficientes para superar as cisões que atingem a sociedade israelense, criando, dessa forma, as raízes que permitam formar uma cultura com uma identidade própria multifacetada mas dentro de um diálogo unificador nacional. (SCHWEID, 1995, p. 314)

A identidade nacional baseia-se sobre elementos antigos mas ela se forma com utensílios modernos pelas elites dominantes por meio da luta social para conseguir posições de força na sociedade moderna. A dimensão do que é sagrado, os mitos, os locais santificados, os heróis, todos passam a ser objetos significativos depois que lhes é atribuída relevância no processo de definição da identidade de um povo. A identidade adquire sentido com a pertinência a um grupo social que a transfere a lugares que

passam a ser nacionais e à terra que passa a ser sacralizada, sendo que todos esses procedimentos são atos políticos. Quando a sociedade, a economia e a política se transformam em momentos inseparáveis de uma realidade específica, a questão da identidade não é discutida. Em Israel, durante as primeiras décadas de existência, houve a submissão do interesse individual ao coletivo, após 1948, o ideal nacional primou sobre qualquer interesse particular. Naquela realidade a questão da identidade não era discutida.

Na sociedade moderna as elites nacionais são capazes de impor a identidade coletiva como sendo ela a identidade nacional e assim como os mitos religiosos podem ser colocados de lado, da mesma forma é possível fazer uma secularização ou mudar novamente mitos nacionais em mitos religiosos, assim, os religiosos em Israel deram uma nova significação ao sionismo de cunho secularista pela voz dos movimentos nacionalistas religiosos que se auto proclamam como os verdadeiros sucessores da empreitada sionista inicial.

Os movimentos políticos religiosos aproveitam-se da identidade coletiva que formou o movimento nacional e transformaram suas mensagens dando a elas uma identidade comunitária religiosa moderna, despertando os sentimentos dos movimentos religiosos nacionalistas messiânicos. Os mitos e os símbolos que estavam adormecidos foram resgatados, e, nesse resgate, os inimigos apareceram com força, assim como a necessidade de combatê-los e, para isso, é necessário resgatar os valores normativos da tradição, assim como certos fatos da história, numa escolha seletiva que é feita de maneira intencional. Os grupos nacionalistas apegam-se a fatos heróicos da história judaica nessa tentativa de legitimar suas atitudes no presente.

Em Israel, tem-se consolidado um regime liberal apesar de todas as dificuldades, e esse regime inclui a valorização dos direitos básicos do cidadão e os direitos individuais, ao mesmo tempo em que existem as reivindicações do reconhecimento das diferentes culturas coletivas constituídas sobre diferentes identidades: a árabe, a religiosa, a oriental, a russa etc. A questão básica é saber se é possível que existam várias identidades na mesma sociedade israelense quando se leva em conta que o sionismo prático pretendeu criar um só grupo coletivo com uma única identidade. O movimento sionista pretendeu secularizar a religião, transformar a identidade religiosa

judaica numa identidade nacional secular; para isso, o movimento sionista constituiu um estado secularista que negou a vida na diáspora e valorizou a reunião dos exílios e a força militar. Porém, o rumo da empresa sionista mudou e é possível distinguir na atualidade um movimento reversivo de judaização da experiência sionista. (BISHARA, 1999, p. 13) A imposição aparente da identidade nacional sobre a identidade religiosa, em especial no período mais secular do sionismo, não anulou esta última identidade e, por esse motivo, foi possível que o messianismo religioso nacionalista pudesse surgir no cenário nacional e auto proclamar-se como o sucessor do movimento sionista secularista.

A partir da década de 1970, o movimento sionista redescobriu as diferentes diásporas que ele tinha anulado, ou seja, as diferentes identidades coletivas judaicas criaram elites particulares, fato que permitiu perceber que a identidade dos judeus orientais é uma redescoberta da origem cultural e étnica árabe desses indivíduos, mas dentro de um marco de identidade judaica oriental novo. A cultura judaica oriental é um produto israelense novo, moderno, e as elites políticas que surgiram desta tomada de consciência a utilizam como um trunfo político simbólico. Segundo Azmi Bishara, a discriminação e a marginalização social e política sofrida pelos judeus orientais despertaram neles uma identidade política forte que teve resultados mais concretos do que a estratégia anterior, que foi a luta pela igualdade social feita pelos judeus orientais nas décadas de 60 e 70 (os Panteras Negras que já foram mencionados anteriormente). (BISHARA, 1999, p. 14)

O avanço no campo político dos orientais foi mais efetivo do que a luta empreendida pela sua integração no seio da sociedade israelense. A luta política levou os discriminados e os marginalizados, para o centro do cenário político e, a partir desse momento, o caminho abriu-se em direção à tomada de decisões no relativo à política social e econômica. É esse o processo que Amós Oz descreve em *A Caixa Preta* onde Michael Sommo, cansado da vida simples e à margem à qual foi confinado, aproveita-se da decadência do modelo político trabalhista e encontra as brechas que lhe permitem a ascensão política e econômica.

Cada grupo coletivo têm sua própria língua ou sua maneira de expressar-se. Os

religiosos têm uma linguagem com forte conotação de termos que eles consideram sagrados e que são carentes de sentido para os secularistas e o inverso também é verdadeiro. Os integrantes das diferentes comunidades étnicas têm formas de expressão diferentes e sua memória própria como grupo. Cada grupo étnico têm seus próprios símbolos, por cuja utilização os membros desse determinado grupo pretendem demonstrar a sua pertinência a esse determinado grupo e a sua não pertinência a um outro. A diferença com os outros é um componente importante na definição da identidade. As diferentes identidades coletivas e as tensões que existem entre elas são um assunto na ordem do dia no Israel moderno. Há, no país, judeus para os quais a principal expressão da identidade coletiva transcende do fato de Israel ser um estado de direito, ou seja, como os outros povos têm cada um seu próprio estado a mesma coisa acontece com o povo judeu. Mas há um outro segmento para o qual o principal distintivo da identidade coletiva judaica está ligado à vida comunitária regida pelo cumprimento das normas religiosas e que dão menos importância ou, às vezes, nenhuma, ao estado de direito, e estão também presentes os que desejam implantar um estado teocrático normativo.

Na primeira geração do estado, o conceito de ser um cidadão era entendido segundo a visão republicana, ou seja, durante quase 30 anos (1948-1977) ser um bom cidadão pela ótica das camadas detentoras do poder, significava ser um cidadão que servia ao país e que se sacrificava em prol dos outros. A expressão suprema dessa concepção era o serviço militar (Alex Guideon em *A Caixa Preta* foi um herói no exército, ali conheceu sua esposa Ilana. Michael Sommo foi dispensado do serviço militar por ser doente renal e seu perfil rebaixado por esse motivo) aqueles que não serviam no exército significava que tinham sua cidadania falha. Essa visão que colocava o estado como um bem supremo e que o cidadão devia obedecê-lo, acabou, ela foi colocada em xeque em Israel. Assim, em *A Caixa Preta*, Michael Sommo quer resgatar o sacrifício coletivo pelo futuro da nação, só que, segundo ele, dentro do molde nacionalista religioso. Nas duas últimas décadas, o indivíduo em Israel recobrou importância em detrimento do estado. (HAREVEN, 1999, p. 49)

Ao contrário dos regimes totalitários onde se pretende impor pela força um único modelo de identidade, numa sociedade aberta e democrática como a israelense,

não há como impor um modelo de identidade coletiva, pois ela carece de sentido para o total da sociedade. Esse problema surgiu em Israel devido à forma em que se pretendeu moldar a identidade de um povo que renascia como uma entidade livre em sua própria terra. Com a criação do estado, negou-se o passado recente e humilhante do povo e valorizou-se o passado mais remoto imbuído de glória e de orgulho.

Criou-se no país a imposição de um modelo cultural dominante que negava o passado cultural dos imigrantes orientais. Esse modelo cultural que se tentou impor a todos era essencialmente europeu, e todos aqueles que se integravam à nova sociedade tinham que aceitá-lo. Os indivíduos deviam esquecer seu passado e suas experiências pessoais e contribuir para moldar uma nova identidade, uma nova memória coletiva caracterizada por ser secularista, moderna, democrática e ocidental. Dentro desse modelo de sociedade israelense não cabiam o pluralismo ou os conteúdos culturais de comunidade particulares específicas. Em nome da unidade coletiva, cada indivíduo devia renunciar às diferenças e procurar os pontos que o poderiam assemelhar ao coletivo judaico. Desta forma, a lealdade à nova cultura se dava como algo subentendido. O sionismo prático estava influenciado de valores europeus e este fato esvaziou os conteúdos históricos e filosóficos dos judeus orientais, já que, para criar uma sociedade homogênea, anularam-se todas as diferenças; no entanto, prevaleceu o padrão cultural que era na época considerado superior, significativo e hegemônico.

Daqueles que se somavam à nova sociedade, vindos dos países árabes ou islâmicos, exigia-se que cumprissem sua parte no processo de formação da nova identidade coletiva que se alimentava de conteúdos históricos que não eram os seus, e sim, do judaísmo europeu. Foi assim que ocorreu o traçado silencioso de uma linha divisória na sociedade. Dos judeus orientais se exigiu que se desfizessem de suas experiências culturais, que no novo país tornaram-se absolutamente irrelevantes, para ingressar numa experiência considerada culturalmente superior. Os imigrantes orientais foram vistos como despreparados para compreender a essência do poder político uma vez que não conheciam nenhuma experiência democrática. Tinham, na verdade, um "vazio político, mental e intelectual". (HAREVEN, 1999, p. 66)

Os construtores de significação da identidade israelense identificaram os conteúdos dos judeus orientais como sendo irrelevantes na formação da pretendida nova

identidade do povo e, mais ainda, eles representavam uma ameaça à modernidade e, por isso, foram marginalizados. Os orientais tiveram negada a possibilidade de incluir sua contribuição na formação da identidade coletiva em construção, partindo do princípio de que eram supostamente cidadãos iguais apesar de não terem origem européia. Eles nem puderam determinar o lugar que iam ocupar no seio da sociedade em formação. A identidade coletiva já tinha se consolidado antes da chegada destes imigrantes à nova pátria. Para a liderança sionista, a imposição hegemônica era necessária para que a experiência desse certo, levando-se em conta que a sociedade israelense já enfrentava um grave perigo externo de sobrevivência devido à ameaça constante dos países árabes vizinhos. Era, pois, necessário poupá-la de qualquer ameaça interna de ruptura social.

Os imigrantes orientais foram colocados diante de fortes dilemas: deviam desfazer-se de todas as marcas culturais que traziam e demonstrar lealdade a uma memória e a uma identidade que não era a deles. Se insistissem em manter uma ligação com seus marcos étnicos e culturais, corriam o perigo de ficar fora dos marcos sociais e políticos considerados modernos que vigoravam no país.

Mas esta negação acabou despertando a revolta no seio destes imigrantes e este é um dos eixos centrais na narrativa de Amós Oz por meio do personagem de Michael Sommo e de seus familiares que demonstram, em *A Caixa Preta,* o fracasso do modelo de identidade que o país quis lhes impor. A revolta dos imigrantes orientais foi extravasada de duas formas: ou pelo incitamento à desobediência às leis ou pelo oportunismo político, ou seja, a ascensão política de líderes representativos das comunidades étnicas específicas. Em *A Caixa Preta,* o personagem Michael Sommo vale-se de todos os meios a sua disposição para balançar o modelo de poder da liderança trabalhista secularista, insinuando novos tempos para os marginalizados da periferia social e política. Os orientais criaram uma alternativa contra o modelo hegemônico. A marginalização política e socio-econômica despertou neles o sentimento de pertinência étnica. Dessa forma, o pluralismo social multi-étnico chegou a seu auge no final dos anos 70 e início dos anos 80 e perdurou durante os anos seguintes.

Em *Kol Hatikvot,* livro não ficcional publicado em 1998, Amós Oz descreve o panorama social do país: existem em Israel os sionistas que não vêem razão para sua

existência sem a instituição da sinagoga e existem os sionistas para os quais a sinagoga perdeu relevância para seu dia a dia, sem falar, é claro, sobre os distintos tipos de sinagogas e sobre aqueles que, se pudessem, apagariam por completo a existência dos outros grupos. Existem sionistas para os quais sua existência não têm sentido sem os túmulos sagrados dos patriarcas em Hebron, e existem os sionistas para os quais esses locais não são imprescindíveis à sua existência pois esse grupo acredita que a dominação de um outro povo deturpa e corrompe o país e que o fortalecimento do pilar ritualístico dentro da cultura muda a essência do povo judeu israelense. O país precisa, segundo Oz, torcer o nariz e aceitar de uma vez por todas a multiplicidade de correntes e opiniões existentes dentro da sociedade, ou seja, o pluralismo. Assim ele afirma:

> A realização sionista é como um sonho que se concretizou e da mesma maneira como no casamento e como na criação dos filhos, e da mesma forma como na hora de escrever um livro, no momento em que o sonho se faz realidade, ele é menos espetacular, menos ideal de quando era ainda um sonho. (OZ, 1998, p. 14)

A sociedade israelense é um conglomerado de indivíduos com ideais diferentes: crentes e não crentes, maximalistas e minimalistas com relação à paz com o mundo árabe, pessoas que se ligam com a cultura judaica e israelense de maneiras diferentes. A quem acredita que as tensões nas quais vive a sociedade israelense representam um perigo para o futuro e para a existência do país, Oz afirma que o povo adquire sua força vital por meio das discussões e dos debates constantes; são esses embates que fortalecem a sociedade do ponto de vista democrático.

Dentro do confronto constante entre os diferentes segmentos sociais, acirrou-se um que levou à deterioração das relações entre religiosos e secularistas, e este confronto permitiu aos primeiros sustentar a tese segundo a qual existem em Israel judeus íntegros e verdadeiros que têm a *Torá* e os mandamentos como guia, e o que é sagrado a seus olhos é realmente sagrado e, em oposição a eles, existem outros indivíduos que têm um valor inferior, pois, a seus olhos, nada é sagrado e importante uma vez que vivem à margem da verdadeira luz da *Torá*. Nas primeiras décadas do estado, todas as contradições e pontos de conflito permaneceram ocultos propositalmente, pois era primordial, então, criar o estado e deixar para depois a formação da identidade. Os

pontos de atrito poderiam então provocar uma guerra cultural. A Guerra dos Seis Dias e suas implicações no cenário político acirraram a discussão pela identidade do povo israelense.

Nos últimos anos do Estado, têm-se visto a ala ortodoxa oriental adotar o modo de vida e os modos de vestir de seus pares de origem *ashkenazita*. Sem terem sido integrados no cotidiano dos ordodoxos de origem européia, adotaram suas vestimentas pretas. Os ortodoxos dentre os orientais trouxeram uma manifestação curiosa no renascimento da religião popular que ocorre por meio de peregrinações a lugares considerados sagrados. Em grandes concentrações em volta de túmulos de rabinos e sábios considerados santos, em festas étnicas como a *Mimuna* trazida a Israel do Marrocos e por meio de outras manifestações populares, estas demonstrações surgiram como uma oposição à cultura *ashkenazita* nacionalista que as elites intentaram impor a todos os grupos de imigrantes que chegaram ao país.

O fortalecimento dos segmentos religiosos em Israel somente foi possível pela passividade das correntes seculares que se desligaram das fontes do judaísmo para abraçar, até com fervor exagerado, a cultura universal e, muitas vezes, até influências religiosas inéditas buscadas por israelenses em áreas distantes do Extremo Oriente.

A ala secularista sofre de uma desconexão, um afastamento das fontes espirituais do povo de Israel. “Os secularistas precisam ser mais judeus e os religiosos, mais democráticos”. (SIMON, 1996, p. 162) Para Simon, assim como para Amós Oz, somente o processo de paz será capaz de desarmar as duas partes e permitir que uma corrente olhe para a outra com menos desconfiança, e uma vez que a paz seja um bem de todos, e não apenas dos secularistas, com o passar do tempo, as fontes judaicas poderão voltar a ser patrimônio de todo o povo de Israel, e os secularistas voltarão a valorizar os princípios espirituais do judaísmo. A religião poderá livrar-se das amarras que lhe foram colocadas, o processo de paz devolverá ao povo judeu em Israel uma autêntica identidade.

O judaísmo é composto por três elementos: o étnico, o cultural e o religioso, onde um elemento está intimamente ligado ao outro já que o judaísmo é um modo de vida e que não depende apenas da fé religiosa de seus integrantes. Existe, portanto, uma forte ligação umbilical entre a religião e a cultura judaicas e qualquer tentativa de

separação entre os dois elementos, descaracterizaria por completo o judaísmo, já que um elemento não existe por si só. A realidade israelense mostra que, sendo a maioria da população secular e que faz questão de frisar essa condição, uma grande parte da população cumpre os preceitos mas de modo parcial e seletivo. Os preceitos não são seguidos por eles como sendo uma ordem divina e, sim, como um elemento cultural unificador e inerente ao ser judeu. Para a maioria dos secularistas, a religião deu forma à herança cultural e histórica do povo. O judaísmo secularista transformou elementos da religião em fatos constituintes de sua tradição e de sua cultura milenar. Mas a passividade do público secular nas últimas décadas o deixou impotente e inoperante frente à militância do público religioso organizado e ativo. Assim é a figura de Alex Guideon em oposição ao militante religioso e nacionalista representado por Michael Sommo em *A Caixa Preta*. Para o futuro terá que ser encontrado um meio termo no relacionamento entre secularistas e religiosos pois, com certeza, nem um grupo nem outro conseguirá converter seu oponente para suas idéias. Um grupo não poderá substituir ideologicamente o outro grupo. (LIBMAN, 1997, p. 114)

4. Abrindo *A Caixa Preta*

"Em *A Caixa Preta,* Amós Oz monta o retrato de um drama nacional". (MAINARDI, 05/01/94) No livro, Oz quer transmitir a idéia de que pessoas que eram inicialmente rivais e até inimigas podem aproximar-se e descobrir, entre si, valores como a tolerância e a generosidade. O livro vai remeter os personagens para a relação política entre árabes e israelenses no contexto externo e para uma série de outros relacionamentos inter-israelenses e inter-judaicos, como a relação entre secularistas e religiosos e a relação entre os grupos étnicos judaicos. A esquerda pacifista e a direita nacionalista também digladiam-se pelo poder no jovem Estado de Israel. O ódio no livro transforma-se, no final, em compaixão entre Ilana e seu ex-marido Alex Guideon. Desta forma, o mesmo poderá acontecer na vida real, reconciliar-se-ão os segmentos que travam uma luta acirrada no seio da sociedade.

A Caixa Preta nos remete historicamente para o ano de 1976, ano anterior à grande virada política de 1977 e, por isso, é simbólica toda a trama da narrativa. A esquerda intelectual encontra-se em decadência pois seu discurso já não convence amplos segmentos da sociedade, parte dela vai ao exterior para elaborar, desde lá, estudos sobre o fanatismo religioso e ideológico. O livro chama a atenção para o fato da abertura do Partido Religioso Nacional, o *Mafdal*, e do *Gush Emunim* para elementos da ala oriental ascendente que querem redimir Hebron, nos territórios ocupados em 1967, e outros locais considerados sagrados desde tempos bíblicos. Os significados nacionalistas com relação ao que se chama em hebraico *kipuach edot hamizrach* (o abandono e a discriminação dos imigrantes oriundos dos países árabes e seus descendentes, por parte da população de origem européia e pelas autoridades governamentais) e os outros pontos de atrito social, afloram no livro com a ascensão de Michael Sommo ao poder (ainda não é o poder político propriamente dito). *A Caixa Preta* pode ser lido como uma alegoria do Israel moderno ou como uma história pessoal de vários personagens atormentados por diversos dilemas e relações conflitivas latentes. Por meio do livro, Amós Oz quer rejeitar o fanatismo religioso que, em nome do passado, sacrifica o presente. Oz chama a uma reconciliação com o presente pois há

forças que ameaçam o cotidiano israelense e o envenenam.

Na escrita complexa de Amós Oz, enfrentam-se não apenas normas literárias e sociais, mas também ideologias diferentes que se confrontam entre a realidade política de Israel e a literatura. O livro não tem um narrador e Oz pode então permitir-se permanecer equidistante da narrativa. As cartas do livro pertencem a um espaço relativamente amplo de tempo, indicando, assim, mudanças de posturas e de posições pessoais. Toda a narrativa ocorre durante dez meses, entre fevereiro e outubro de 1976, tempo que permite a presença de passagens no livro que demonstram ódio e amor, súplica, desdém e arrependimento no relacionamento entre os personagens. Oz escreve e seus leitores e críticos procuram, em sua obra, desvendar os símbolos e as metáforas sociais que ele procura recriar. Amós Oz pertence a um grupo social peculiar em Israel, é membro de uma sociedade que procura a reconciliação com uma realidade pragmática, uma sociedade acossada por sonhos nacionalistas. Ele pertence a uma geração que almejava uma vida simples, que queria alcançar a paz, que procurou afirmar-se em sua própria terra sonhando com o mundo circundante.

Depois da guerra dos Seis Dias em 1967, como mencionado, tornou-se impossível para os escritores em Israel omitir-se da realidade política por eles vivida. O povo não estava preparado, no início da década de 1970, a reconhecer as implicações que a nova realidade política representava. No entanto, depois da guerra de Yom Kipur de 1973, a crítica literária e segmentos da nação reconheceram a necessidade de enfrentar com consciência a nova situação.

As constantes guerras e a virada política de 1977 reforçaram a sensação por parte dos escritores, entre eles, Amós Oz, da necessidade de uma interferência por meio da literatura em todos os acontecimentos do cotidiano. A literatura que retratava até então, em sua maior parte, uma sociedade idílica, não podia mais omitir-se dos problemas provocados pelas guerras no campo político e pelos choques de cultura entre os diferentes segmentos de imigrantes que integravam a sociedade israelense. Nesse novo contexto, insere-se Amós Oz que se ocupará com o regime político no país, com a cultura judaica e com a relação do país com o mundo árabe circundante. Amós Oz defenderá a igualdade de direitos e de obrigações, o direito das pessoas de serem

diferentes, sem que um grupo seja humilhado ou prejudicado por outro. (GUERTZ, 1980, p. 38)

Depois da derrota dos trabalhistas em 1977, o que se escuta de Oz é a voz da esperança por uma sociedade justa e reconciliada com sua própria consciência. A virada política representou um momento de ruptura profunda; era necessário, a partir de então, costurar as feridas e não deixá-las aprofundar-se. O que Amós Oz passará a defender será a volta da sociedade a suas origens e a reconciliação com o mundo, mas, principalmente, a reconciliação de cada israelense com seu semelhante.

Em nenhum momento encontramos em *A Caixa Preta* algum ataque contra a religião como princípio, o ataque é contra o uso que se faz dela para legitimar, em seu nome, algumas atitudes que para Oz são infundadas. Toda a narrativa transcorre, e não é por acaso, em 1976, vésperas da virada política. É a narrativa que antecipa o fim da hegemonia *ashkenazita* secular e doentia. *A Caixa Preta*, ao ser aberta, permite que dela saltem fora todos os erros cometidos pelos integrantes da primeira geração do Estado, membros do movimento trabalhista, e seus filhos, os da segunda geração. Os filhos dos pioneiros foram mais longe ainda que seus pais, que emigraram da Europa, para criar na Palestina um estado livre das amarras do judaísmo diaspórico. Estes filhos ousaram mais ainda e aderiram com entusiasmo à esquerda política mas, ao mesmo tempo, não hesitaram, por benefícios econômicos, aliar-se à direita nacionalista em procura de favorecimentos.

Há, na época (1976), uma deterioração de valores dentro da esquerda política israelense, e Manfred Zakheim, por exemplo, advogado de Alex Guideon em *A Caixa Preta*, pretende associar-se a Michael Sommo para que, juntos, adquiram terras nas áreas ocupadas por Israel. No livro podemos ler como o próprio Manfred Zakheim, membro da elite *ashkenazita* e crítico de Michael Sommo, não hesita em aliar-se a ele em troca de benefícios econômicos. Ele, que imigrou para a Palestina da Alemanha ainda antes da proclamação da independência, serviu com fidelidade a Volódia Gudonski, pai de Alex, mas que, quando aquele perdeu a vitalidade e estava prestes a desfazer-se de sua fortuna, não hesitou em interná-lo num asilo; sem ter mais capacidade de administrar sua vida, Volódia, com a intervenção de Manfred Zakheim,

seu advogado, perdeu todos os bens que passaram para o poder de seu filho, Alex Guideon. Com o fim da hegemonia *ashkenazita*, Manfred, como bom advogado oportunista, percebe que as chances estão brilhando num outro lado, o fiel da balança está mudando. Ele passa a servir a Alex mas, ao mesmo tempo em que rejeita com veemência a figura de Michael Sommo e o vê com ares de repugnância, se alia a ele para poder beneficiar-se. Ele é um verdadeiro crápula, um homem sem escrúpulos, que não tem nenhum princípio, apenas serve aos patrões de plantão. Ele carrega junto o seu genro, Zohar Etgar (lit: esplendor e desafio), na corrida pela aquisição de terras baratas nos territórios ocupados.

O nome do genro é simbólico na narrativa: ao mesmo tempo em que insinua o idealismo social do sionismo, Amós Oz o usa para demonstrar como o cinismo tomou conta dessa sociedade. Se a primeira geração que criou o país tinha um sonho, o mesmo foi desfeito apenas uma geração depois. O esplendor já não é mais sacrificar-se pelo bem coletivo, o desafio, tornou-se criar em Israel uma sociedade igual à dos países capitalistas com seus respectivos abusos. O desafio dos filhos dos pioneiros tornou-se a busca pelo enriquecimento e pelo sucesso pessoal. Numa carta endereçada a Sommo, escreve o advogado:

> Minha maior esperança está depositada no encontro que arranjei para a segunda-feira entre o senhor e meu genro, o industrial Zohar Etgar, de Herzlia... Ultimamente ele tem planejado, como você, entrar nos negócios de terras. E aliás, Zohar, ainda mais do que eu, tende a apostar nas trocas de governo nos próximos dois anos. Depois dessa mudança, naturalmente, surgirão horizontes excitantes no Sinai, na Margem Ocidental e na Faixa de Gaza para pessoas que, como nós, enxergam longe. (p. 105-106)

Numa atitude cínica, Manfred Zakheim escreve a Alex Guideon, vangloriando-se da maneira como se preparou para usar Sommo com o objetivo de alcançar seus objetivos de enriquecimento oportunista. Manfred Zakheim está disposto a usar os outros para alcançar seus fins, para comprar terras que sabidamente estavam em disputa nos territórios ocupados por Israel, mas, o mais grave, sua cobiça por terras baratas, semelhante à de seu genro, Zohar Etgar, não ocorre por uma motivação nacionalista que

moveu muitos colonos judeus a habitar os territórios por estarem convencidos de que os mesmos fazem parte do Grande Israel bíblico, e pelos quais estão dispostos a morrer se necessário.

O que move o advogado e, como ele, certamente outros integrantes da elite *ashkenazita*, é a mais simples procura por um bem que no futuro terá um valor bem maior do valor pago no momento da aquisição. Manfred desconsidera completamente a possibilidade daquelas terras terem tido proprietários, ele quer mostrar que o que foi alcançado pela força, pode ser usufruído, é claro, pelos espertos que têm faro para sentir a possibilidade de negócios lucrativos. Manfred deixa claro que sua união com Michael Sommo é apenas circunstancial. Ele se uniria a qualquer um para alcançar seus objetivos. Seu genro também torna-se um objeto. Para o advogado ele é um "alfinete de segurança". Ele é o altivo que vai usar um oriental para desbravar novas terras. O oriental, no caso, Sommo, é apenas um animal de carga, é aquele que sempre fez o trabalho sujo para os *ashkenazitas* e agora, fará o trabalho de desbravador numa terra "onde o pé de um homem branco ainda não pisou". Sommo, segundo o advogado, metaforicamente, é o burro que carrega o Messias, ou seja, um meio para alcançar a redenção da elite governante.

Sommo é visto como a parte feia e negativa do país, mas útil e necessária para poder ascender economicamente. Manfred Zakheim descreve a Alex Guideon seus planos para o futuro, envolvendo a figura de Sommo. Não tem o mínimo escrúplo nestas correspondências e, por isto, denomina os dois grupos que ele está intermediando, respectivamente de "branco" e "Pigmaleão preto" assim, apenas acentua o menosprezo que sente pelos judeus orientais

> No meu espírito abriu-se a possibilidade atraente de utilizar Sommo para renovar os nossos dias dourados de antigamente, adquirindo por uma bagatela terrenos em lugares onde o pé de um homem branco ainda não pisou, atrelar à nossa carruagem este burro a serviço do Messias e fazer por você, no presente, o dobro do que fiz pelo seu pai no passado... Transformei o Pigmaleão preto em negociante sionista de imóveis, e acoplei a ele Zohar na qualidade de alfinete de segurança. (p. 184)

Desta maneira, Zakheim, na qualidade de representante da esquerda israelense, deixou-se levar pelos objetivos da direita, já que foi ela quem acelerou a ocupação e o povoamento dos territórios conquistados em 1967. Mas, na hora em que os grupos nacionalistas estão em plena ação procurando a redenção à sua maneira, o grupo dos intelectuais (identificados com a esquerda), dos instruídos, rejeitam os nacionalistas com suas palavras; seus atos, porém, são nulos, não manifestam reação, apenas demonstram burla e indiferença. Alex Guideon foi embora de Israel, já Manfred Zakheim é prático, ele vai tirar o máximo de proveito da nova situação política prestes a iniciar-se. Ainda, dirigindo-se a Alex Guideon, o advogado confessa a maneira pela qual conseguiu tornar seu pai, Volódia, rico, e a maneira como ele o fez acumular terras no período do Mandato britânico:

> Você ainda saberá como chafurdei pelo seu pai em pocilgas de árabes efêndis degenerados, me sujei em cerveja inglesa, nas frases bolcheviques fanhosas de funcionários da Agência Judaica – e tudo para acumular astuciosamente acre por acre, pedra por pedra, libra por libra, tudo o que você recebeu de mim numa bandeja de prata. (p. 184)

Num primeiro momento, Zakheim menciona como precisou agir com astúcia para comprar terras dos árabes, como agiu nos porões do Mandato britânico para conseguir talvez documentos e debocha dos procedimentos socialistas russos que impregnavam os funcionários da Agência Judaica. Num segundo momento, Zakheim diz que ele fez tudo, para entregar todos os bens nas mãos de Alex “numa bandeja de prata”. Zakheim está recriminando Alex pois segundo ele, o mesmo desconhece o esforço empenhado em conseguir constituir o patrimônio que herdou de seu pai.

O poema-manifesto *Magash hakessef* (a bandeja de prata), foi escrito antes da independência de Israel pelo poeta e escritor Nathan Alterman no período mais crítico do *Ishuv*, quando os judeus lutavam contra os árabes e e ao mesmo tempo, contra o Mandato britânico que impedia a imigração judaica à Palestina. Alterman relata o heroísmo de um jovem e de uma jovem que carregavam a responsabilidade pela defesa do país, enfrentando o fogo sem trêgua. Então vendo-os, a nação deslumbrada perguntou para os dois: Quem são vocês? E os dois, em silêncio lhe responderam: “Nós

somos a bandeja de prata sobre a qual foi entregue o estado dos judeus". Parafraseando as palavras de Alterman, Chaim Weizmann, importante líder sionista e primeiro presidente de Israel entre 1949 e 1952, disse depois, que "um estado não é dado a um povo sobre uma bandeja de prata" quando os judeus tiveram que enfrentar os países árabes que os ameaçavam da aniquilação. Amós Oz ao utilizar a expressão "numa bandeja de prata" está, no entanto, ironizando as ações do advogado Zakheim e talvez de outros indivíduos que, como ele, fizeram qualquer coisa e se valeram de todos os meios, para alcançar seus objetivos e mostra ainda, como Zakheim continua agindo da mesma forma quase trinta anos depois que os judeus conseguiram ter seu próprio país. Mas a crítica também é para Alex como representante da segunda geração do estado que menosprezou a luta empreendida pelos pioneiros, para buscar novas experiências fora de Israel.

Todos os personagens principais do livro são acometidos por doenças físicas ou existenciais, metaforizando o Estado de Israel que estava sofrendo uma crise em sua identidade. (PAZ, 23/01/87) Volódia Gudonski, pai de Alex Guideon e fundador da dinastia familiar *ashkenazita* da narrativa, espera pela morte num asilo, sem reconhecer mais ninguém, sem consciência; seu filho agoniza acometido de câncer. Sommo é um doente renal. No final da narrativa se vislumbra o triunfo da "outra" Israel, representada pela figura ascendente de Michael Sommo, mas este triunfo ainda poderá ser moderado pelo neto de Volódia, Boaz, membro da terceira geração. Boaz é um anarquista romântico, violento e, no início do romance, desnorteado. Alex Guideon prevê no futuro o enfrentamento entre esses dois personagens quando diz: "Usarei meu dinheiro para armar os dois lados da batalha que explodirá um dia entre Boaz e Sommo". (p. 95)

Amós Oz trabalha neste romance, assim como no livro já mencionado anteriormente, *Po vesham beeretz Israel* (Na terra de Israel), publicado pela primeira vez em 1983, com uma série de opostos que simbolizam a sociedade israelense marcada por posições de força definidas. Alex Guideon, nascido no país, é um *sabra* autêntico, tal qual os nascidos em Israel se auto-definem, ou seja, seres duros por fora, endurecidos por causa da ameaça constante de aniquilação por parte dos países árabes e por causa do esforço despendido para construir o país, mas, por outro lado, com um uma face humana que nem sempre é mostrada, pois um israelense destemido, amante da

natureza e admirador de sua terra antiga e nova, modelo típico registrado na literatura hebraica nas diversas gerações literárias que antecederam Oz, deve ser o oposto da imagem do judeu que viveu, sofreu, e foi humilhado durante dois mil anos na diáspora. Alex Guideon, pois, é um herói de guerra, forte, instruído, em total oposição a Michael Sommo, não herói, não *ashkenazita*, não rico, não alto, e sem nenhum prestígio intelectual.

A Caixa Preta nos remete para esta questão: o que aconteceu em Israel na década de 1970; Oz, nas entrelinhas, se refere, é claro, às conseqüências que se consubstanciaram na década de 1980, o que aconteceu com o sacrifício pessoal em prol dos outros, o que aconteceu, pois, com o milagre da redenção da terra de Israel e com a abnegação de milhares de pessoas que lutaram contra a malária, contra os mosquitos, contra todas as adversidades climáticas e pessoais e deram suas vidas pela salvação de todo o povo judeu.

A Caixa Preta é um livro quase profético que prevê com pessimismo e amargor, o fim, pelo menos aparente, do sionismo secular e o avanço da teocracia em Israel e, ainda, o avanço da religião das comunidades oriundas dos países árabes e, por conseguinte, a decadência de parte da obra de criação do judaísmo *ashkenazita* no país, e a rejeição do *kibutz* como um modelo corrompido e superado, assim como, também, das aldeias dos pioneiros que chegaram da Europa Oriental em sua grande maioria.

A observação de Amós Oz sobre o aparecimento de uma nova realidade social em Israel já se refletiu claramente no livro *Po vesham beeretz Israel*. Oz percorreu diferentes locais, diferentes realidades, conheceu os extremos sociais e não apenas a gente comum, a média dos habitantes de Israel. Em Jerusalém, ele deparou-se com o fenômeno do florescimento de uma outra cultura que cresce como a vegetação rasteira e cobre a parte positiva da empreitada sionista: o fundamentalismo militante e nacionalista, o fundamentalismo religioso e político.

Na década de 1980, atuou no país o rabino americano Meir Kahane que colocou todas essas manifestações em evidência. Entre o movimento nacionalista fundado por ele, o *Kach*, e o *Gush Emunim*, atua na narrativa da *Caixa Preta*, o personagem Michael Sommo. Há várias referências à sua atividade política “As concepções de Michael Henri

Sommo pendem para a direita. Seu irmão mais velho e outros familiares são conhecidos pela atividade no movimento *Herut* (alguns são do Partido Nacional Religioso)". (p. 39) e "Em 1972 foi um dos fundadores do grupo chamado União de Israel, no qual a maior parte dos membros são jovens imigrantes dos Estados Unidos e da Rússia". (p. 40) Em oposição a ele, encontra-se Boaz com o perfil de um novo israelense que coloca em dúvida as grandes e sagradas ideologias que o cercam.

A Caixa Preta é uma versão ficcional do livro de entrevistas anterior a este, uma versão ficcional da realidade nua e crua que Oz ousou descrever em *Po vesham beeretz Israel*, ou seja, os personagens do livro *A Caixa Preta* são estereotipados, são personagens metafóricos da realidade social que Amós Oz quer mostrar. No livro, aparecem os conflitos reais que, por meio da ficção, são retratados em *A Caixa Preta*. Todos os personagens de *A Caixa Preta* têm funções sociais e não são apenas personagens isolados de uma realidade social. O livro conta, enfim, sobre a complexidade da experiência sionista, do cotidiano israelense marcado pelos conflitos e divisões profundas, assim como das correntes ideológicas polarizadas que a marcam. A narrativa sinaliza o fim de um tipo de identidade para Israel e o início de uma nova identidade para o país, ou nas palavras de Ariel Hirschfeld, "um novo nascimento cultural". (HIRSCHFELD, julho/90)

A Caixa Preta anuncia a despedida do velho modelo do sionismo de cunho europeu Oriental e o nascimento de um novo modelo, liderado por grupos étnicos e setores judaicos até então mantidos à margem e que se relacionam a diferentes países de origem. Até 1977, o retrato do país era feito baseando-se sobre a cultura européia *ashkenazita* e, junto com ela, encontravam-se as *edot*, as comunidades étnicas judaicas, em especial, as *edot hamizrach* – judeus oriundos dos países árabes. O que este termo vem ressaltar é a origem "oriental", como se existissem *edot* ocidentais, comunidades do norte ou do sul. Para Ariel Hirschfeld, o conceito *edot hamizrach* é puramente europeu, pois o conceito de *edá* ou comunidade étnica tornou-se símbolo de tudo aquilo que não tinha em Israel origem européia. (HIRSCHELD, 07/90) O conceito *edot hamizrach* serviu à elite *ashkenazita* para poder mostrar que o bloco dos judeus oriundos dos países árabes e dos países asiáticos estava dividido em pequenas partes desunidas (marroquinos, argelinos, persas, iraquianos, iemenitas), em oposição ao

grande bloco central *ashkenazita,* que aspirava para o país a unidade e a uniformidade.

Em Israel, na década de 70, judeus marroquinos e argelinos vivendo há vinte anos no país, ainda declaravam ser franceses e falavam publicamente em francês, jamais em árabe; os judeus líbios declaravam, de forma semelhante, serem italianos, ocultando a verdadeira origem. Na época, ser um imigrante de algum país norte-africano, asiático, ou árabe, era motivo de vergonha e também de zombaria e alvo de humilhações. Esses imigrantes tentavam desfazer-se de qualquer possibilidade de serem chamados de *mizrachim* (orientais) ou pertencentes às *edot hamizrach*.

A predominância da elite cultural e política do segmento *ashkenazita* ruiu simbolicamente no discurso feito pelo Primeiro Ministro Menachem Beguin, em 28 de junho de 1981 (ele próprio um judeu *ashkenazita*), intitulado *"Neum Ha'tshachtshachim"* - o discurso dos *tshachtshachim*, termo pejorativo usado para denominar os judeus dos países árabes e equivalente ao *"vuzvuz"* usado pelos oriundos dos países árabes para referir-se ao sotaque iídiche de muitos judeus *ashkenazitas*.[1] Menachem Beguin conseguiu canalizar para o bloco *Likud* o enorme ressentimento das *edot hamizrach* contra a supremacia dos *ashkenazitas*, ressentimento este que se acumulara desde o início dos grandes movimentos migratórios dos países árabes, no início da década de 1950.[2]

A elite *ashkenazita* omitiu-se de todos os valores não *ashkenazitas* e o grito do levante oriental se deveu ao suposto sentimento de humilhação e desvalorização que sofreram ao longo de mais de duas décadas. Sob a uniformidade da cultura dominante *ashkenazita,* escondeu-se toda a singularidade das diferentes correntes vindas de vários países europeus, cada uma com particularidades culturais ancestrais que foram apagadas, para dar idéia dessa suposta unidade, na nova pátria. Particularidades do judaísmo lituano, alemão, polonês, romeno, tornaram-se menos relevantes muito em especial por causa do Holocausto. A ruptura ocorrida em 1977 não representou então apenas o fim do sionismo trabalhista, basicamente *ashkenazita*, e, sim, também da visão

[1] Ambas as nomenclaturas baseiam-se nas expressões fonéticas dos respectivos grupos; *tshachtshach* refere-se à pronúncia particular de algumas consoantes por parte de judeus marroquinos; *vuzvuz* significa "o que o que", em iídiche, pergunta freqüentemente utilizada pelos ashkenazitas ao não entenderem o hebraico.

[2] 75 % dos judeus sefaraditas de Israel votaram no bloco *Likud* entre 1977 e 1984. (ELAZAR, 1989, p. 61)

étnica que sustentou a sociedade israelense uniforme. Esse modelo, essa visão de sociedade, acabou ruindo. Os grupos marginais mantidos na periferia social e política vieram a tona para tomar consciência de seu poder e relevância no país.

Amós Oz redefine a sociedade israelense num outro livro seu *Beor hatchelet haazá* (Sob a luz ardente) que reflete a agitação da sociedade israelense que busca a sua identidade desta maneira:

> Este é o Estado de Israel, um campo de refugiados construído as pressas, um lugar de tinta fresca. Os remanescentes das comunidades de Marrakech, Varsóvia e Budapeste e das aldeias perdidas... Sim, eu sei, nós não tivemos escolha. De costas para a parede, morrer ou conquistar a montanha, uma terra nova e uma nova página. (OZ, 1990, p. 23-24)

Com a vitória da direita liderada pelo *Likud* em 1977, houve o reconhecimento de que existiam vários segmentos na sociedade israelense e que essa multiplicidade era absolutamente legítima, normal, possível e enriquecedora. Ocorreu, a partir dessa data, um processo de separação do monolítico social israelense e uma tentativa de individualização, criar para si uma identidade própria e reconhecida como válida e também constituinte de Israel. A virada política israelense não sinalizou somente a queda do partido trabalhista. Ela sinalizou, também, o fim da visão étnica uniforme da sociedade israelense. (HIRSCHFELD, 07/90)

O romance de Oz acentua com tons fortes as características, negativas, no mais das vezes, das etnias que procuram, por este meio mostrar a sua preponderância sobre as demais, num momento em que a unidade, é óbvio, deixou de existir. Em *A Caixa Preta* podemos sentir que há uma suspeita dissimulada contra a figura do sefaradita-oriental, assim como sentimentos de medo pelo seu comportamento, ao mesmo tempo em que se ressalta a admiração, ainda que velada, pelas suas conquistas. O judaísmo *ashkenazita* é retratado aparentemente com ares nobres, aristocráticos para contrabalançar com a figura demoníaca que surge do mundo sefaradita-oriental, na pessoa de Michael. Por meio de Boaz, Amós Oz sugere, que este está destinado a pôr em dúvida o avanço de Michael Sommo e de tudo o que ele representa. Boaz irá enfrentá-lo no futuro.

Toda a experiência de Michael Sommo sinaliza para um novo período: o período da alternativa oriental do sionismo. Michael Sommo ousou quebrar a barreira social que lhe foi implicitamente imposta pela elite e penetrou no seu mundo. Casou-se com uma mulher que não fazia parte de seu círculo social e étnico, e, quando a oportunidade apareceu na figura de Alex Guideon, Sommo a pegou para poder sair da marginalidade. Mostrou que não era o antigo Ahmed insignificante de Paris, nem a figura invisível para a maioria da sociedade israelense. Se se esperava dele que se contentasse com o que tinha em termos profissionais e econômicos, ele mostrou que tinha uma ambição pessoal que superava a idéia que a elite *ashkenazita* fazia dele e dos do seu grupo. Michael Sommo atua no cenário social com o objetivo de desmontar o retrato uniforme. Michael Sommo apareceu para mostrar o outro lado de Israel, a face oculta do país, o outro lado da moeda, não apenas deixou escapar para fora os conflitos e defeitos, deixou transparecer as injustiças sociais e étnicas presentes no país desde sua fundação, e que foram mascaradas em nome do sonho sionista da redenção.

Desligados do corpo uniforme, os distintos grupos étnicos judaicos não-europeus estão encontrando, desde então, sua cara, sua imagem social, saindo do marco no qual foram confinados. Acabou-se um período, um processo social, e teve início um outro que implica numa tentativa de encontrar uma nova identidade para o povo que habita o país, uma nova vontade de ser, um novo sonho.

As cartas denunciam, em *A Caixa Preta*, a situação paradoxal de um segmento do povo que está sacrificando o país dentro das linhas de fronteira reconhecidas internacionalmente para preocupar-se com a aquisição de terras fora destas linhas de fronteira. No entanto, esse grupo é guiado pela ideologia nacionalista e, mesmo que Oz não concorde com a mesma, faz parte do sistema democrático a existência da diversidade de posicionamentos políticos. Mas, no mesmo percurso encontram-se o advogado Zakheim e seu genro Zohar Etgar, que, guiados pela ideologia do lucro fácil que subjuga também a história da camada da elite trabalhista desde os primórdios do período pioneiro, aproveitam-se do panorama político e das perspectivas de enriquecimento que se vislumbram, e se aliaram aos nacionalistas, corrompendo assim os objetivos do sionismo trabalhista, na verdade já corrompido. Oz rejeita o fanatismo religioso que santifica o passado e desvaloriza completamente o presente pois, assim, o

futuro será promissor, se o passado for reconquistado. Para Oz, é necessário, pois, encontrar a reconciliação com o presente, encontrar a santidade escondida no presente, no dia-a-dia e não em algum lugar num horizonte perdido e incerto. (BALABAN, 1989, p. 31-47)

A guerra dos Seis Dias de 1967, com seus resultados surpreendentes, levou a sociedade israelense a um período de despertar ideológico em especial, um despertar do sionismo com novos contornos. No pós-guerra surgiu o movimento de "*Eretz Israel Hashlemá*" – o movimento pelo Israel completo, pelo grande Israel apoiado por escritores israelenses de primeira linha tais como Hazaz, Alterman, Moshé Shamir. Em oposição a eles e à sensação de euforia ideológica e de superioridade militar que supunham um sentimento de invencibilidade, levantaram-se S. Izhar e Amós Oz, entre outros, advertindo sobre os perigos da anexação de territórios densamente povoados. (OREN, 01/04/88) Amós Oz sinalizou o fracasso dessa ideologia pois, na hora em que este sionismo modificado tornou-se realidade, transformando-se numa entidade física, o movimento sionista passou a assemelhar-se aos outros movimentos libertários. Na hora em que Israel como estado foi constituído, o sionismo original deixou de ser idealizado pois teve que confrontar-se com todas as vicissitudes de um estado constituído no contexto mundial.

Amós Oz está preocupado com a sucessão e a perpetuação do sonho sionista que a realidade e a narrativa da *Caixa Preta* mostram, em que muitos dos ideais foram abandonados ou superados, e procura descobrir quem serão os herdeiros capazes de continuar a obra da geração dos pioneiros, dos fundadores do Estado, mesmo que segundo novos padrões.

Um modelo disto é o uso que é feito da casa reconstruída em Zichron Yaacov, com o trabalho de Boaz, que representa a ligação entre as três gerações do sionismo pós-criação do Estado e sua diversidade ideológica e prática: rica e florescente na geração dos pais fundadores do Estado que conseguiram superar as adversidades e até enriqueceram, representada no livro pelo milionário Volódia Gudonski, pai de Alex Guideon "Volódia Gudonski, o grande negociante de terras e importador de ferro. O czar Vladimir, o Terrível". (p. 96) O segundo momento é caracterizado pelo abandono e

rejeição da obra executada pela primeira geração, representada esta fase pelas figuras de Alex Guideon e Ilana. Alex simplesmente abandonou a casa e, com isso, demonstrou seu desprezo para com a obra concreta dos pioneiros. O abandono de Ilana por parte de Alex pode ser parcialmente entendido da mesma forma, se se toma Ilana como representativa do Estado de Israel. E, num terceiro momento, a casa em Zichron Yaacov representa o sionismo que procura sua nova identidade, o sionismo que renasce na terceira geração representada na narrativa pela figura de Boaz, o rebelde que volta às origens. (BENIAMINOV, 1994, p. 74)

Para Volódia Gudonski e os da sua geração, a casa tornou-se uma fortaleza, ela representava o porto seguro para os judeus perseguidos durante séculos por não possuírem, no mundo, justamente uma casa como todas as outras nações. Mas essa mesma casa quase ruiu nos dias de Alex Guideon devido ao abandono. As necessidades e aspirações da segunda geração eram outras. Essa geração abandonou, em alguns casos, a obra da primeira geração para procurar a modernidade, para conhecer o mundo. Já não era mais importante zelar por uma simples casa quando o povo tinha seu próprio país. Aquela casa e o sacrifício que foi empregado em sua construção perderam a importância histórica para a segunda geração que, aliás, não despendeu esforços ou empenho para a construção ou sequer a manutenção da mesma.

Boaz volta a Zichron Yaacov para a casa semi-destruída que pertencia a seu pai, mas que para Alex trazia lembranças tristes da infância que ele queria esquecer. Na infância, Alex Guideon sofreu nas mãos do pai que não se conformava com o fato do filho não seguir seus passos e sua ambição pelos negócios. Alex esteve prestes a vender aquela casa mas, quando o advogado lhe arranjou um comprador, ele desistiu da venda. Alex Guideon decidiu legar a casa para Boaz e é para essa mesma casa que ele retorna para passar seus últimos dias, justamente no lugar no qual nasceu e o qual rejeitou em sua juventude, talvez por ter percebido o erro que ele e a sua geração cometeram, ao abandonar e desprezar a obra dos pioneiros. Alex Guideon percebe que a reconstrução da casa em Zichron Yaacov poderá redimi-lo com o passado e que é mais digno investir esforços dentro do próprio país em lugar de desfazer-se de tudo para entregar o dinheiro a Michael Sommo, que declaradamente irá investi-lo em suas aventuras territoriais e nacionalistas. Alex Guideon talvez queira redimir-se por não ter cuidado bem da casa do

povo de Israel e por ter permitido a deterioração da situação social e política no país, que a primeira geração tanto sofreu para possuir. No plano familiar é igualmente o modo de dar um fim à rejeição a que sujeitara o próprio filho e a ex-esposa que, mesmo tresloucada, lhe gerara o único descendente que aquela família de pioneiros conseguira ter.

A partir da década de 1980, Zichron Yaacov recebeu famílias da elite econômica israelense e é, hoje, um reduto exclusivo dos novos ricos do país. A pequena cidade fundada pelos pioneiros no final do século XIX é habitada novamente, recobrou vida. A terceira geração renegou os passos da segunda geração do estado, e retornou a um estilo de vida que envolve um certo idealismo com modernidade.

5. As vozes em *A Caixa Preta*

Sendo os personagens principais representativos da realidade social política e ideológica do moderno Estado de Israel, farei a seguir uma analise mais detalhada sobre eles, sobre seu desenvolvimento e as metáforas sociais que eles representam.

Ilana, ex-esposa de Alex Guideon, casada pela segunda vez, agora com Michael Sommo, quer rever o passado, e, com isto, põe em risco a relação estável com seu esposo atual. Ilana, com sua vida tumultuada, sofrida, rejeitada, amada, Ilana, a pecadora, assemelha-se à Terra de Israel, com um sonho que virou pesadelo social, uma ilusão que a realidade quer apagar. Em uma das primeiras cartas que Ilana encaminha ao ex-esposo Alex Guideon, ela faz uma referência clara a respeito de sua relação com o atual marido e escreve:

> Meu marido, Michel é um homem raro... Na realidade, Michel não só é meu pai e meu filho, mas acima de tudo meu irmão... Mas você foi e continua sendo meu marido. Meu senhor e mestre. Para sempre... Como uma escrava sou subordinada a você. Eu amo meu senhor. Não quero ser livre. (p. 47)

Ilana amou Alex Guideon desesperadamente e continua amando-o sete anos depois, quando iniciou o contato com ele novamente. Ilana recrimina Alex por não ter correspondido à paixão desenfreada que ela sentiu e, talvez por isso, o tenha traído com inúmeros homens, para feri-lo, para magoá-lo, para chamar a sua atenção para um amor não correspondido. Ilana foi expulsa, junto com o filho Boaz, da vida de Alex por ter cometido adultério, e ela admitiu publicamente ter se deitado com todos os homens que se submeteram a seus encantos. Essa marca a persegue e, na narrativa, seu próprio filho a chama de puta e não a perdoa por seus inúmeros pecados. Alex Guideon, assessorado por Manfred Zakheim, conseguiu demonstrar, perante todas as instâncias judiciais, as inúmeras faltas de sua esposa e, com isso, arrancou dela tudo, ela ficou absolutamente desamparada e humilhada. Mas, depois de sete anos, Alex não conseguiu reconstruir sua vida pessoal pois, segundo Ilana, ele é incapaz de amar ou de sentir compaixão. Ele continua preso a Ilana apesar de não perdoar suas inúmeras traições. Depois de tantos

anos de separação, as chagas aprofundaram-se nos dois, e Ilana reconhece que, apesar de estar casada com Sommo, ela não o ama. Seu amor por Michael Sommo é momentâneo, na hora do ato sexual, a Sommo Ilana atribui um amor maternal, Sommo é um irmão mas ela não o ama como amou Alex e como ainda o continua amando. Mas essa relação de amor e ódio, de atração e rejeição entre Alex e Ilana toma nuances diferentes ao longo da narrativa. Depois de sete anos de separação, Ilana faz questão de relembrar Alex seus pecados e traições em várias referências:

> Traio Michel como traí você tantas vezes em seis dos nove anos do nosso casamento... Mas não Alec. Você está enganado. Esta traição é diferente: toda vez que eu o traí com seus amigos, com seus comandantes do Exército, com seus alunos, com o eletricista e com o encanador, estava sempre tentando me aproximar de você por meio da traição. Era sempre você que eu tinha em mente. Mesmo quando gritava de prazer. (p. 46-47)

Ilana reconhece que está traindo, pelo menos em pensamento, seu atual esposo, pois, ao iniciar os contatos com Alex, toda a paixão desenfreada por ele vem novamente à tona. A respeito de Michael, Ilana escreve a Alex:

> Meu marido, Michel, é um homem raro, nunca encontrei ninguém como ele. 'Papai', eu o chamava, antes que Yifat nascesse. E há vezes em que eu o chamo de menino e abraço seu corpo pequeno e moreno como se eu fosse a mãe dele. Na realidade, Michel não só é meu pai e meu filho, mas acima de tudo meu irmão... Mas você foi e continua sendo meu marido. Meu senhor e mestre. Para sempre. E na vida após a vida, Michel segurará o meu braço para me conduzir ao altar para a cerimônia de casamento com você. Você é o senhor do meu ódio e da minha saudade. O mestre dos meus sonhos à noite... Soberano dos meus seios meu ventre minhas partes secretas meu útero. (p. 47)

Ilana provoca Alex Guideon, quer machucá-lo em sua hombridade e mostrar-lhe como, apesar da sua aparência dura, ele é incapaz de amar e incapaz de reconhecer esse defeito. Ela se vale de Michael Sommo e o usa como a um objeto para provocar a ira de Alex e lhe escreve:

> Na realidade, você é o dragão. E este é o momento mais delicioso para mim: revelar que Michel-Henri Sommo é muito melhor do que você na cama. Em tudo o que se refere ao corpo, Michel foi muito bem dotado desde que nasceu. Em qualquer momento ele sabe me proporcionar, e em abundância, o que o meu corpo nem sequer sabe que anseia receber. Sabe me encantar durante metade da noite em viagens por praias de prazer. (p. 47-48)

Todos os homens no livro, incluindo o filho Boaz, têm com Ilana uma relação maniqueista de amor e de ódio, atração e rejeição, mas nenhum destes homens pode viver sem ela, e nem Ilana pode viver sem estes homens. Assim, esta relação de amor e ódio extremados se assemelha à relação de cada israelense com a Terra de Israel. (BOSHES, 19/01/87) Ilana é a ponte de ligação entre as comunidades étnicas em Israel, entre culturas diferentes, uma delas em crise, a outra, tentando mostrar sua cara e enquadrar-se dentro do cenário social israelense.

Alex Guideon ex-esposo de Ilana, é retratado, na narrativa, como um aristocrata russo: alto, um herói de guerra e herdeiro de uma fortuna criada pelo pai, membro da geração dos pioneiros. Guideon está preocupado em elaborar estudos comparativos sobre o fanatismo, entender o mundo do fanático religioso que sonha com uma glória passada que foi destruída por forças impuras. Alex realizou pesquisas na Europa e nos Estados Unidos, e escreveu um livro que tornou-se famoso e o converteu num estudioso conhecido pelo mundo: “A violência desesperada: um estudo comparativo do fanatismo”. (p. 10) Mas a ironia nisto é apresentada pelo fato de ele ter abandonado Israel, ele foi pesquisar fora para criticar o estado de coisas à distância. Amós Oz está assim criticando à esquerda israelense e a mesma critica é apresentada pela direita política israelense contra a elite dominante que deixou-se seduzir pelo pensamento liberal, e alguns de seus representantes passaram a criticar o país fora de Israel. Alex Guideon, em seu livro, quer decifrar o mundo destes indivíduos, dos fanáticos nacionalistas, no caso, o cotidiano de Michael Sommo, para o qual existem apenas o futuro e o passado, mas não o presente. Para este indivíduo, é legítimo acabar com o presente, destruí-lo completamente. (BALABAN, 17/01/87)

Alex Guideon é o acadêmico, o intelectual de esquerda que abandonou como tantos outros seu país em permanente crise e cedeu seu lugar, segundo as palavras acerbas do pensador israelense Amnon Navot, tomadas das imagens proféticas “aos

astutos lobos marroquinos que conspiram nos vinhedos e sonham com o grande Israel". (NAVOT, 16/01/87) Alex Guideon, no entanto, crítico do fanatismo e da intolerância religiosa, é ele justamente o que se comporta no início do romance de uma maneira extremada em sua relação ríspida com a ex-esposa Ilana e com o filho deles, que ele rejeitara e não aceitara reconhecê-lo como seu. (DOLEV, 05/87) Depois de terem trascorrido sete anos da separação tumultuada, Alex ainda tem no coração a dúvida a respeito de sua paternidade. Foi esse o motivo que o levou a expulsar Ilana a quem ele ainda ama, mas não tem coragem de admitir, e ele ainda não entende os motivos que levaram Ilana a rejeitar a realização de um exame de tecidos para certificar a paternidade de Boaz, quando os exames de sangue não foram conclusivos.

Ele ainda sente-se traído, está profundamente confuso apesar de que, depois de sete anos, ele tenha admitido que Boaz era realmente seu filho. Mas essa dúvida, na hora da separação, comeu sua alma e foi a causadora de sua enorme tragédia como macho ferido. As inúmeras traições cometidas pela esposa não lhe permitiram raciocinar, esse filho tinha sido gerado num período tumultuado e, para Alex, existia a possibilidade real de que Boaz não fosse seu filho. Respondendo a Ilana sobre suas glórias de alcova cometidas junto com Sommo, Alex demonstra que está morrendo de inveja de Michael por ele possuir Ilana, enquanto ele, Alex, está sozinho e sente-se desprezado, vendo que nada em sua vida valeu a pena, que sua luta contra Ilana foi em vão pois sua sombra de prazer o persegue e não o deixa viver em paz. Para Ilana, ele escreve o seguinte:

> Realmente, na sua carta percebe-se uma vaga tentativa de explicar a sua situação, inclusive detalhes sobre as façanhas na cama do sr. Sommo. Não tenho interesse no assunto (apesar da sua descrição estar muito bem escrita; talvez um tanto literária demais para meu gosto). Também as sensações que a minha pessoa continua ou não a despertar em você não me afetam em nada... Por outro lado, você não tocou em absoluto na única questão que me preocupa: por que, naquela época, você resistiu tão violentamente à realização do teste de tecidos? Se tivesse ficado claro que eu era o pai biológico, teria sido muito mais difícil e talvez até impossível vencer você na ação. Até hoje não consegui compreender isto. Será que você tinha medo que ficasse provado que não sou o pai? Será que você tinha medo que fosse provado que eu sou o pai?. (p. 63)

Alex Guideon rompeu os laços com a esposa, com o filho, com o pai e com seu país e permitiu que um outro homem, oposto a ele em tudo, tomasse seu lugar ao lado de Ilana e de Boaz, pois a dúvida sobre sua paternidade o cegou completamente, ele sentiu-se traído, certamente foi o tema de chacota na boca de todos seus conhecidos que ficaram sabendo das aventuras da esposa. Seus relacionamentos afetivo e sexual foram pelos ares, e ele preferiu abandonar tudo e ver de longe a ruína, a queda definitiva de Ilana. Mas Ilana, com a ajuda de Sommo, se reergueu como pessoa, refez a vida sexual e, se sua vida afetiva não ficou completa, pelo menos conseguiu alguém que lhe devolvesse a honra.

Alex Guideon, de longe, nos Estados Unidos, está ocupado em analisar o fenômeno do fanatismo; aparentemente só seu patrimônio intelectual não foi afetado; enquanto isso, financia, tomando dinheiro de seu patrimônio constituído pelo pai pioneiro, o surgimento e o fortalecimento do judaísmo oriental de direita que se revela muito astuto. Não está claro por que ele cede a Michael Sommo e o financia. Nem Ilana entende por que ele passou a financiar os sonhos nacionalistas de Michael Sommo. Para Ilana, esse financiamento faz parte de um plano sinistro do Alex para destruí-la mais ainda. Ela percebe que esse financiamento mudou a personalidade de seu marido e corrompeu sua alma nobre. Ele o finacia talvez para compensar o sofrimento que causou a sua esposa e a Boaz sete anos antes. Talvez esteja arrependido de ter se deixado levar pela influência de seu advogado e de seu pai que o incentivaram a deixar Ilana sem nada. É possível também que diante da doença, Alex tenha percebido seus erros assim como os erros da sua geração e tenha decidido passar agora o bastão para a futura geração no caso, seu filho Boaz e inevitavelmente, o fanático nacionalista Michael Sommo. Ou talvez para testar Sommo, para que este vivencie e reproduza uma mesma realidade que ele viveu, antecipando, num ato em que aparentemente se mesclam auto-comiseração, desejo de vingança, altruísmo falso e/ou verdadeiro, o fracasso ou eventual vitória do substituto/rival.

Guideon, contrariando a imagem de ser elevado, de modelo para os outros grupos de imigrantes, é justamente o intelectual, o homem de origem européia que exerce uma relação de dominação sobre Ilana tanto quando eles estão já divorciados, como antigamente, quando eles eram casados. Na verdade Ilana lhe atribui esse poder

mas ele é dominado pela ligação que o prende a ela, a seu filho e ao passado. Ilana lhe escreve: “Sempre foi assim, desde o começo. Derreto e odeio você. Derreto e me entrego a você... Alec: você pica. Seu veneno tênue e lento não mata de uma vez mas me destrói e acaba comigo pouco a pouco”. (p. 44)

Alex carrega a imagem de herói mas ele não sabe como lidar com a mesma, ele não sabe como administrar esse poder, não sabe como deixar de ser um herói. Personifica o sabra forte e indestrutível, o homem perfeito, mas o compromisso com esta imagem o deixou carente de sentimentos; ele precisa continuar representando a imagem do israelense que não pode errar pois foi a única que a geração dos pioneiros quis atribuir; para Ilana, no entanto, na sua mescla de paixão, despeito e ódio, é um coitado, é alguém que não conseguiu descer do pedestal. Ilana lhe escreve:

> Nunca em sua vida você soube fazer alguma coisa com suas próprias forças. Nem mesmo quando decidiu me pedir em casamento você conseguiu. Foi seu pai que pediu em seu nome. Toda a sua sabedoria olímpica e seus poderes titânicos começam e terminam numa coisa – no talão de cheques... E o que mais você pode fazer? Espalhar charme ou temor frio... Classificar fanáticos históricos. Fazer galopar no deserto trinta tanques para esmigalhar árabes. Eliminar uma esposa e uma criança com um nocaute frio. Por acaso, alguma vez em sua vida você conseguiu gerar ao menos um sorriso de alegria no rosto de um homem ou uma mulher? Enxugar uma lágrima de algum olho?. (p. 44-45)

Michael Sommo, o segundo esposo de Ilana, é companheiro, compreensivo e amável com a mesma. Ele a resgatou da vergonha e da humilhação para as quais foi jogada por Alex Guideon e esse resgate é, para Sommo, uma missão divina. Sommo foi humilhado várias vezes em sua vida tanto na França como em Israel e por isso solidarizou-se com o sofrimento de Ilana, e esta lhe está agradecida e reconhecida por essa atitude. Ilana descreve o marido na segunda carta que enviou a Alex Guideon da seguinte maneira: “Michael conhece esse jogo melhor do que todos nós, porque ele sempre viu a vida de baixo e o sofrimento o transformou num diamante humano”. (p. 18)

Alex Guideon vivencia uma crise existencial e de saúde. Ele passa por uma crise de identidade no limiar do fim que ele trata de resolver, mesmo que não seja com amor

e afeto e, sim, com o dinheiro que possui, e com o qual já não tem o que fazer, pois seus dias estão chegando ao fim. O dinheiro não lhe permitiu até então conseguir a felicidade. Quando ele precisa de verbas para suprir as exigências de Michael que quer comprar terras nos territórios conquistados em 1967, e levando em conta o filho Boaz que, no começo, ele rejeitou mas que depois acabou aceitando-o como filho, ele não hesita em vender parte de seu patrimônio dentro de Israel em especial, em Zichron Yaacov – um dos símbolos do renascimento judaico na Palestina ainda no final do século XIX. Ele desfaz-se primeiro das terras em Binyamina e depois está prestes vender a propriedade na qual nasceu em Zichron Yaacov. A ironia neste ato é uma crítica contundente contra a esquerda e a elite trabalhista da segunda geração do país que rapidamente esqueceu-se dos sacrifícios e conquistas dos pioneiros e abandonou suas conquistas assim como desprezou a vida no *kibutz*, por exemplo. Mas desta maneira, ao desfazer-se das propriedades construídas pelos pioneiros e ao entregar o dinheiro dessas vendas a Michael Sommo, que sabidamente o empregará na compra de terras baratas nos territórios ocupados, Alex Guideon, o teórico dos estudos sobre os fanáticos religiosos e nacionalistas, o está financiando com o dinheiro obtido com o sacrifício dos pioneiros. Amós Oz critica então a corrupção de valores que atingia a segunda geração pós-criação do estado.

Num objetivo telegrama Alex Guideon determina que seu advogado se desfaça como num decreto, das propriedades de seu pai "Venda propriedade de Zichron Yaacov se necessário também pomar de Binyamina[1] pague a eles exatamente cem mil". (p. 22) Oz ironiza desta forma, por meio do personagem de Alex, a maneira como a segunda geração se desfez das conquistas dos pioneiros. Alex está disposto a vender as propriedades agrícolas constituídas por seu pai, desconsiderando que elas foram erguidas para dar serviço aos judeus para que estes deixassem de viver de benemerência e, enfim, prestavam-se à construção do país. As terras que Sommo quer comprar não têm objetivos semelhantes; servirão para um fim ideológico, sustentado pela religião e

[1] As duas localidades mencionadas estão ligadas aos primórdios do Sionismo. Zichron Yaacov foi fundada pelos integrantes da 1ª aliá em 1882 e recebeu esse nome como homenagem a Yaacov de Rothschild, pai do filantropo judeu francês e figura notável da empreitada sionista, o Barão Binyamin Edmond Rothschild. A localidade de Binyamina, localizada da mesma maneira que Zichron Yaacov na porção norte da faixa costeira, foi fundada em 1922 e recebeu esse nome em homenagem ao mesmo Barão Rothschild, que contribuiu para a aquisição do terreno sobre o qual foi erguida a cidade.

não trarão alento material para a população do país como foi o caso do renascimento da vida produtiva judaica, ligada ao retorno do trabalho da terra, iniciada no final do século XIX entre outros lugares, em Zichron Yaacov e Binyamina.

Em oposição radical a Alex, Michael Sommo destina sua vida a adquirir terras em áreas controversas e não reconhecidas por todos os cidadãos como pertencentes a Israel e, portanto, não hesita em usar todas as verbas que pode arrancar de Alex Guideon, um "charlatão" em sua opinião, que preferiu a opulência da vida fora de Israel, na diáspora, e deixou o caminho livre para que ele, Michael Sommo, um **autêntico sionista** (grifo meu) possa redimir a terra e instituir com seus semelhantes, com aqueles que pensam como ele, o Grande Israel. Sommo deixa clara sua impressão a respeito de Alex: "o senhor pertence ao passado". (p. 58) Em carta que dirige a Alex Guideon deixa clara sua decisão de dedicar sua vida a uma causa nobre que a elite *ashkenazita* deixou de lado e esse fato o opõe a Alex Guideon tanto em suas concepções políticas como em suas ações:

> Igualmente solicita-se uma contribuição no valor de noventa e cinco mil dólares americanos para a aquisição e reforma da Casa Alcalai, no bairro judaico da Hebron antiga (propriedade judaica tomada à força por desordeiros árabes nos tumultos de 1929 e que agora tentamos retomar, não pela violência mas pelo pagamento do preço de mercado). (p. 21)

Desta maneira, Sommo está apenas provocando pois a compra que pretende fazer, não tem nenhuma função prática. A ironia da sutileza com o pagamento, somente acentua a engenhosidade de Sommo e a avaliação crítica de Oz sobre o projeto de *Eretz Israel hashlemá* (o Grande Israel).

Michael Sommo é uma caricatura do fanático religioso que, como muitos de seus correligionários vindos do mundo árabe, encontrou ao imigrar para Israel apenas empregos de baixa remuneração. Suas cartas no livro são sempre repletas de citações bíblicas. Michael Sommo transfere a Deus todas as responsabilidades por seus atos e idéias e, assim, ele age a serviço das instâncias superiores. Michael Sommo vai tirar de Alex Guideon grandes somas de dinheiro de sua herança para investi-lo nos seus sonhos políticos e religiosos e, desta maneira, Sommo acha que levará Guideon a redimir-se da

suposta culpa que os *ashkenazim* devem sentir pelas frustrações dos judeus orientais, só que não podemos obviamente encontrar na narrativa nenhuma menção a essa suposta culpa que Michael quer imputar a Alex, pois a questão é coletiva e um hipotético bode expiatório individual, distante e indefeso, é um alvo mais fácil e objetivo. Alex Guideon simplesmente não sente e nem pode sentir nenhuma culpa nem responsabilidade pela maneira como ocorreu a absorção dos imigrantes orientais na sociedade israelense ou pelos destinos do sionismo e da nação. Sua preocupação é outra. Ele está interessado na carreira acadêmica no exterior e na elaboração de seus estudos sobre o fanatismo. Michael Sommo está convencido de que mediante o dinheiro Alex Guideon poderá redimir-se de seus pecados com sua família e com o país que ele abandonou para denegrir sua imagem a partir do exterior. Sommo fala sempre como se o Todo Poderoso guiasse seus passos, como se fosse o enviado divino para redimir Ilana da vergonha, Boaz e Alex do mau caminho que empreenderam. São várias as falas de Sommo nesse sentido, quando escreve a Boaz ele lhe diz:

> Seu pai não é marquês nem rei – mas talvez o Rei dos Canalhas. Se você soubesse a que vergonha e tristeza ele reduziu a sua mãe, como a humilhou e conspurcou a honra dela, e como afastou você mesmo da presença dele, como um filho abominável!.Por tanto está certo que ele agora lembre-se de pagar algo como recompensa pelo sofrimento e desgraça. E também está certo que eu tenha decidido não levar em conta nosso orgulho e aceitar o dinheiro dele. (p. 53)

A Alex Guideon, Sommo escreve no mesmo tom, como se estivesse falando pelos lábios de Deus, convocando-o a redimir-se antes que seja tarde demais. Assim:

> Segundo a nossa fé, há uma conexão entre seus atos maus, os problemas de Boaz e os sofrimentos da mãe dele. É possível que o seu arrependimento e o seu donativo levem ao rapaz a compaixão divina e ele volte em paz. Há recompensas e punições no mundo, há justiça divina, mesmo que eu não seja capaz de compreender como funciona, nem por que seus pecados são descontados nos sofrimentos da sua mulher e seu filho... E talvez esta contribuição servirá para contrabalançar seus pecados quando chegar o dia de comparecer perante o juiz diante do qual não há nem riso nem leviandade. E lembre-se, meu senhor, que lá o senhor não terá nenhum advogado, e se encontrará em situação difícil. (p. 59-60)

Michael Sommo é militante de um movimento nacionalista, ele casa-se com uma mulher *ashkenazita* da elite decadente que foi rejeitada pelo primeiro marido. Sua origem étnica, no entanto, e os estigmas sociais o perseguem ao longo de toda a narrativa. Ele foi humilhado na França e também sentiu-se assim em Israel. Escrevendo a Boaz, ele lhe diz:

> Sem lembrar, Boaz, o que sofremos na Argélia na nossa época, primeiro dos árabes e depois em Paris, entre os *pieds noirs* dos franceses, se você sabe o que isso significa, falo com você apenas sobre o que eu mesmo passei aqui em Israel e continuo a passar por causa das minhas crenças e opiniões, por causa do meu jeito e por causa da minha origem. (p. 53-54)

Sommo casa-se com Ilana como uma tentativa de ascender socialmente. Ilana é *ashkenazita* e, ao casar com ela, Sommo quebrou as barreiras e entrou num campo perigoso que gente como ele naquele momento e circunstâncias, não teria coragem de ultrapassar. Mas se Sommo reclama das humilhações que sempre sofreu e continua sofrendo em seu país, ele não percebe que seu próprio comportamento lhe causa humilhação. Para começar, casou-se com uma mulher adúltera, uma mulher cujo filho oficialmente não tem pai, um bastardo, e estes dois fatos, numa sociedade regida pela severa legislação religiosa, representam um grave desvio moral. Mesmo sabendo quem Ilana era e conhecendo seu passado, Sommo acha preferível casar com uma mulher de passado tumultuado a casar com uma mulher de sua origem étnica ou, mais ainda, com uma mulher *ashkenazita* de "ficha limpa". O mais provável no entanto, é que Ilana foi a única *ashkenazita* que aceitou casar com alguém como Sommo, e este viu nesse casamento um passo para ascender à elite. O ato de Sommo, quando procura o ex-marido de sua mulher para pedir-lhe ajuda financeira e usa esse dinheiro não para socorrer Boaz, e sim, para ampliar sua casa, para comprar uma outra na cidade velha de Jerusalém, para comprar terras em Hebron deveria ser mais um gesto de rebaixamento, mas ao apresentar esta situação que, em outro contexto seria humilhante, a obra está indicando que este personagem não tem mais degrau algum a descer; Sommo, em nome de ditames atribuídos à autoridade divina, não tem mais qualquer pejo em exigir dinheiro e, o pior de tudo, ele justifica essa atitude como sendo um ato de redenção

moral de seu oponente, Alex Guideon. Sommo não percebe ou talvez não seja suficientemente esperto para reconhecer que seu comportamento se encontra fora dos padrões morais reconhecidos pela sociedade geral. Assim, Sommo continua justificando-se perante o advogado Manfred Zakheim, quando lhe diz:

> Meu papel é puramente simbólico. O nosso professor Guideon é um homem letrado. Respeitado no mundo inteiro. Enormemente respeitado. Pode-se dizer, admirado. Mas até que ele corrija o que fez de errado, todos os seus bons atos nada valem. Porque foram construídos sobre o pecado. Agora ele sente remorsos, e aparentemente começa enfim a procurar os caminhos do arrependimento. (p. 29)

Sobre si mesmo diz: "Eu casei com a ex-esposa dele... eu curei a vergonha dela. E também cuido dos passos do filho dele". (p. 29) E, por esse motivo, considera que Alex está em dívida com ele e, indiretamente, com Deus, ao qual deve muitas explicações. Sommo continua justificando as razões que o levam a pedir e a aceitar os donativos de Alex, transferindo mais uma vez o assunto para a esfera divina e diz pessoalmente a Manfred Zakheim:

> O Dr. Guideon, como muitos outros judeus, está passando por uma experiência de purificação, com repentes de arrependimento que causarão brevemente uma mudança geral no seu coração... Certamente o professor Guideon está tentando expiar os pecados entre o homem e seu semelhante. Foi por essa razão que o senhor me convidou hoje para este encontro em seu escritório, sr. Zakheim. Então por que não aproveitamos a oportunidade para abrir uma porta que permita a ele expiar, por meio de um donativo, também o pecado entre o homem e o Senhor?. (p. 30-31)

Por outro lado, é possível que quando Alex transfere dinheiro para Boaz, ele esteja arrependido por tê-lo reduzido à categoria de *mamzer* (bastardo), pois segundo a *Halachá* (a lei judaica), Boaz foi gerado por sua mãe ainda casada porém sem ter sido reconhecido pelo pai. É possível que Alex esteja querendo livrar sua consciência dessa carga tentando, talvez, numa forma distorcida da versão original, apagar a marca que seu filho carrega.[2]

[2] De acordo com a expressão que aparece no Talmud: *Kessef metaher mamzerim* (o dinheiro purifica os bastardos) Alex talvez esteja pensando ser possível, por meio do dinheiro e da casa em Zichron Yaacov que transfere para Boaz, salvá-lo da humilhação que sua condição representa numa sociedade guiada pelo

Sommo passa no livro por três momentos de humilhação: em sua juventude foi humilhado na França onde foi tratado e confundido com um árabe, em Israel, a pátria dos judeus e porto seguro dos perseguidos, sentiu-se humilhado quando teve que sujeitar-se a trabalhos sem qualificação nenhuma: ele foi lanterninha num cinema, trabalhou na construção civil e talvez a maior humilhação no país dos heróis *ashkenazitas,* "Em 1964 M. H. S. foi libertado permanentemente do serviço militar em consequência de um problema renal com complicações". (p. 38) Diante de todas as humilhações Sommo ergueu-se, e, como se pôde ver, está devidamente vacinado e revestido de alguma carapuça protetora tanto para se casar com Ilana como para pedir dinheiro ao ex-esposo dela. Somente no final do livro ele não consegue suportar a humilhação à qual não tem como se sobrepor; é o momento em que Ilana não fica com ele, ela foi até a propriedade de Zichron Yaacov para acudir o ex-marido no leito de morte. Sua posição de homem fica totalmente abalada, como o demonstram as cartas a Ilana e a Alex.

Sommo encerra o livro com sua carta a Guideon que está doente e que morrerá prontamente. O livro sinaliza que, depois da morte de Guideon, Michael Sommo tem a certeza que herdará não somente parte da fortuna pessoal de Guideon mas também o poder político, sua ex-esposa, seu filho e finalmente, a terra sossegará de seus conflitos como previsto na Bíblia. No entanto, Guideon se certifica que isso não aconteça: Ilana não ficou com Sommo; pelo menos informalmente ela permaneceu com Alex e Boaz, tomou um caminho oposto ao traçado por Michael Sommo. Ilana não o ama e Boaz não quer seguir seus passos. Sommo sonha com o que a Bíblia previa mas ele não tem condições de assegurar que aquilo que deseja se realize, porque ele não pode apagar os seus próprios instintos, nem os de Ilana nem os de Boaz. As identidades deles e os respectivos legados são muito diferentes; Sommo acredita que os dominará com o poder material em suas mãos mas o livro vai além dessa questão, as identidades das pessoas que cercam Sommo não podem ser mudadas conforme seus desejos.

Michael Sommo representa o fato relevante dos medos e temores da sociedade, da elite "aristocrática" israelense, temerosa da camada social média, do segmento até

---

código legal religioso, que impede o bastardo até de casar com uma moça que não seja também uma bastarda como ele. Conforme: Rabi Shimon Ben Levi, em *Kidushin* 81.

então mantido às margens ou seja, o judaísmo oriundo dos países árabes que está em Israel em franca ascensão. Em carta que Alex encaminha a Ilana comunicando-lhe o envio de uma primeira remessa de dinheiro, Alex demonstra o desprezo que sente ou talvez o medo diante do desconhecido, a desconfiança diante dos judeus orientais. Alex lhe diz sobre Michael Sommo: "Espero que a família pobre e muito ramificada de Paris não pretenda seguir o seu exemplo e solicitar de mim favores pecuniários". (p. 16) O próprio Alex Guideon dirige-se a Sommo e lhe repete os temores que sente e a repulsa diante da ousadia deste quando passa a pedir-lhe dinheiro, da seguinte forma, quando decide enviar-lhe outra remessa: "Tudo isso com a condição de que o senhor não me moleste com uma investigação sobre meus motivos para conceder dinheiro, nem com efusivas expressões de agradecimento em estilo levantino". (p. 20) Já o advogado Manfred Zakheim descreve Michael Sommo da pior maneira possível, quando o conhece pessoalmente e inicia com o mesmo as tratativas para a liberação do dinheiro que Alex Guideon começa a enviar-lhe. Para Manfred, Sommo é um verme petulante que ousou sair da periferia social e passa a fazer exigências à parte "nobre" da sociedade. O advogado adverte seu cliente que ele está prestes a perder uma parte significativa de suas posses da seguinte maneira:

> Permita-me informar, Alex, que a fatia que você pretende dar ao pequeno fanático é, num cálculo malfeito, de sete a oito por cento de tudo o que você possui". E prossegue dizendo que Sommo "não é um fanático barulhento mas um fanático do tipo disfarçado: silencioso, educado e cruel... Ontem examinei um pouco o senhor Sommo. Aqui no meu escritório. Ele ganha quando muito umas duas mil e seiscentas libras por mês, das quais doa mensalmente um quarto a um pequeno grupo religioso-nacionalista, cerca de três dedos à direita do Movimento Grande Israel... E este Napoleão Bonaparte africano me aparece no escritório usando calça de gabardine, paletó xadrez um pouco grande demais, cabelo encaracolado, meticulosamente barbeado, bem imerso em loção após-barba sintética, usando óculos finos de armação dourada, relógio de ouro com corrente de ouro e gravata verde-vermelha... e na cabeça, para evitar qualquer possível mal-entendido, um pequeno solidéu. (p. 26-27)

Mas o advogado Manfred Zakheim, que representa também a elite *ashkenazita* decadente, reconhece, na carta que enviou a Alex, o poder de persuasão de Michael Sommo e a mudança política prestes a ocorrer em Israel. Manfred zomba do aspecto

físico de Sommo, de seu fanatismo religioso e ideológico e o ridiculariza sempre que possível, mesmo que venha a aliar-se a ele para levar adiante seus interesses econômicos. Assim o advogado diz sobre Sommo:

> Posso garantir a você quase com certeza, meu caro Alex, que um dia você ainda verá este Sommo sentado no Parlamento, disparando longas e devastadoras rajadas patrióticas sobre pessoas de nobres sentimentos como você e eu. Então, depois de tudo, talvez seja melhor você proteger-se em vez de financiá-lo. (p. 27)

O advogado faz questão de informar Alex Guideon a respeito de Sommo e de seu tamanho reduzido, informação que serve também para ferir o amor próprio de seu cliente. Ele ri também pelo fato de Ilana ter escolhido alguém como Sommo. Ilana trocou a cama de um herói pela cama de um ser que, para Zakheim, é desprezível não somente pelo caráter mas também pelas características físicas. Para Alex, ficou a questão atravessada de ter sido trocado por uma figura estranha como é Michael Sommo. O advogado refere-se a essa troca da seguinte forma:

> Poder-se-ia pensar que a sua estonteante mulher, depois de ter ido para a cama com metade dos homens de Jerusalém, acabou optando por alguma espécie de Gregory Peck – bem, então verifica-se que o sr. Sommo começa (como todos nós) no chão mas acaba de repente quando chega mais ou menos a um metro e sessenta. Ou seja, é mais baixo do que ela pelo menos uma cabeça. Talvez ela o tenha comprado com desconto, por metro. (p.27)

Guideon e Sommo se digladiam pela mesma mulher e lutam pela alma do jovem Boaz representante da nova geração, um jovem despossuído de ideologia, de uma identidade definida mas que aspira ter tranqüilidade e paz interior e é crítico do nacionalismo exaltado. (ASHERI, 16/01/87) Alex Guideon ironiza as tentativas de Sommo de recrutar Boaz para o lado dos nacionalistas religiosos; ele escreve a Ilana perguntando:

> Por acaso Boaz está deixando crescer aqueles cachos tradicionais dos religiosos? Vai viver entre os fanáticos na Margem Ocidental? Sommo o obrigou a escolher

> entre se assentar nos territórios e um reformatório para jovens delinqüentes? Ótimo. Se conheço Boaz, brevemente os colonizadores amaldiçoarão Sommo pelo dia em que concordaram em receber o nosso quebrador-de-cabeças. (p. 90)

Michael Sommo, que milita num partido nacionalista, está disposto a pagar o que for aos árabes para que eles emigrem das terras da Judéia, Samária e Gaza que ele considera terras inseparáveis do Grande Israel, para a outra margem do rio Jordão. Sommo sente-se forte como para impor seus pontos de vista nas questões políticas, pois, no futuro, já se vislumbra o poder que os nacionalistas vão exercer logo após a virada política de 1977. A década de 1980 iria mostrar, por um lado, o cumprimento do tratado de paz com o Egito e as implicações territoriais que esse acordo continha mas, por outro lado, o acirramento político entre a direita nacionalista e a esquerda pacifista. E, baseado em seu passado, e calcado no texto bíblico, Sommo descreve a Boaz sua opinião sobre os árabes da seguinte maneira:

> Só me faça o favor de não tentar me ensinar o que é um árabe. Cresci entre eles e os conheço bem. Você talvez fique surpreso ao ouvir de mim que o árabe é basicamente muito positivo, tem muitas características nobres e na sua religião há algumas coisas bonitas tomadas diretamente do judaísmo. Mas o derramamento de sangue está profundamente arraigado na tradição deles. O que podemos fazer, Boaz? É como a *Torá* nos diz sobre Ismael: um selvagem, cuja mão levanta-se contra todos e a mão de todos levanta-se contra ele. (p. 109-110)

Por isso, numa outra carta dirigida a Boaz, Michael Sommo propõe que os árabes terão que aceitar seu translado pacificamente para o lado oriental do rio Jordão esquecendo de mencionar que ali já existia um país árabe reconhecido mundialmente e, também, que esse translado só poderia ocorrer pela força. Para Sommo, a hora da verdade chegou, e suas propostas políticas, assim como as dos que pensam como ele, terão que ser aceitas não somente pelos judeus, no caso Alex Guideon e seus amigos esquerdistas, mas também pelos árabes. Por isso, ele escreve a Boaz o que pensa:

> Creia-me, até para os árabes – e você me acusa em sua carta de querer o mal deles -, mesmo a eles auguro de todo o coração que vivam em paz segundo a sua religião e hábitos, e que possam em breve voltar para a sua pátria assim como nós voltamos para a nossa. Só que deixamos as nossas terras nus, desprovidos de tudo,

> humilhados, enquanto a eles eu sugiro que saiam daqui com dignidade e saúde, sem que nós toquemos em um fio de cabelo ou cordão de sapato deles. Mesmo pelos bens que tomaram em nossa terra pela força da espada, sugiro que sejam bem pagos. (p. 175-176)

O absurdo da proposta é refutado pelo advogado de Guideon, Manfred Zakheim; ele chama a atenção a Sommo de que para saldar a dívida da transferência de milhares ou de milhões de pessoas, será antes necessário vender o país. O advogado expressa então o pensamento de Alex Guideon e, por conseguinte, a concepção da esquerda política que prefere segurar com firmeza o país que foi construído e não aventurar-se por terras que foram sagradas em períodos remotos da história judaica, que na atualidade é preferível não tê-las e, sim, alcançar a paz. Manfred Zakheim escreve a Michael Sommo desta maneira:

> Confesso sem me envergonhar que não tenho sentimentos especiais referentes aos territórios. É possível que tenderia, como o senhor, a simplesmente aceitá-los, se não fossem os árabes que vivem ali. Dispenso-os. Refleti portanto respeitosamente sobre o prospecto de sua organização, que fez a gentileza de anexar à sua carta. Seu projeto é pagar a cada árabe integralmente pelos seus bens e sua terra, mais uma passagem de ida por nossa conta. O aspecto que me parece problemático é, naturalmente, a multiplicação de, digamos, mil dólares por dois milhões de árabes, o que daria mais ou menos uns dois ou três bilhões de dólares. Para financiar esta migração, nós precisaríamos vender o Estado de Israel, e continuaríamos em dívida. Será mesmo necessário vender Israel para comprar os territórios? Em vez disso, talvez seja possível simplesmente fazer uma troca: nós subiremos às montanhas sagradas e geladas e eles ocuparão o nosso lugar na úmida planície costeira. (p. 104)

Nesse momento, entram Amós Oz e sua mensagem irônica, pois o que Oz questiona é se vale a pena sacrificar o que o povo tem concretamente por aquilo que alguns querem ter, algo que nunca será reconhecido pelas nações do mundo e que, obviamente, é utópico. Um estado constituído e reconhecido, o sonho sionista, será trocado por uma ambição que Oz, através da personagem do advogado vê como sendo sem sentido, apenas um capricho daqueles que propugnavam a idéia de “transferência”, que é como ela foi alcunhada.

Michael Sommo não quer mais sua vida insignificante e a humilhação que ele

sente e vivencia no início de *A Caixa Preta*. Ele quer ascender socialmente e livrar-se dos supostos preconceitos que o atingem e que, para ele, são bem reais e marcantes. Mas Michael Sommo quer também mudar a essência do país que o acolheu. Sommo, estereotipado por Amós Oz, representa a nova força política em Israel, a direita militante. Em carta enviada a Boaz, descreve sua atividade política e se vangloria de seu grupo ter conseguido recrutar o que ele chama de antigos "pecadores". Ele refere-se também a um ex-morador de um *kibutz* pois o movimento dos *kibutzim*, como mencionado, passou a viver desde o final da década de 70 uma séria crise de identidade e financeira. A direita nacionalista passou a desprezar os habitantes dos *kibutzim* acusando-os de estarem ultrapassados ideologicamente. A direita, que venceu as eleições, foi também, em parte, a responsável pela crise dos mesmos. A experiência *kibutziana* ruiu de seu esplendor assim como ruiriam os regimes socialistas da Europa Oriental na década de 1990. A direita nacionalista menosprezou a contribuição dos *kibutzim* na constituição da pátria e seus habitantes, foram colocados dentro de uma mesma categoria: o *kibutz* passou a ser identificado com a eleite *ashkenazita* arrogante, pacifista e decadente. Sommo escreve a Boaz tentando recrutá-lo para seu movimento político, porém Boaz não se mostra interessado apesar de suas insistências. Sommo lhe diz:

> Deixei de ser professor e agora estou engajado todo o tempo no propósito de redimir a terra, junto com mais companheiros do grupo União de Israel, que você conheceu aqui em Jerusalém e em Kiriyat Arba, assim como alguns novos companheiros. Temos até três pecadores arrependidos, inclusive um que cresceu num kibutz de esquerda e agora deixou tudo isto de lado. (p. 178)

Sommo é movido por forças que cobrou devido à rejeição social e étnica que sofreu em sua nova pátria. Também rejeita os árabes porque o perseguiram e o oprimiram em seu país natal. Em sua militância política, encontra a vazão para suas frustrações de todos os tipos. Paciente, Michael Sommo tenta convencer Boaz a ingressar no movimento nacionalista (Oz estará referindo-se ao *Gush Emunim* que era notório nas décadas de 1970 e 1980) e o incentiva em suas cartas repletas de citações bíblicas, a voltar às origens e até lhe arruma um lugar para viver e trabalhar em Kiryat Arba, assentamento judaico adjacente a Hebron, e centro da militância do *Gush*

Emunim. Mas Boaz, depois de ter passado um período no local, rejeita completamente este caminho. Em carta enviada a Michael Sommo, Boaz dá sua opinião sobre Kiryat Arba:

> Os estudos de religião não me interessam e garotas a gente não vê. Só de longe. Os caras até fazem força para serem simpáticos (só alguns) e fazer favores, tudo muito legal, mas por que eu justo eu? Que é, sou carola? Não gosto como eles falam aqui sobre os árabes pelas costas (só alguns). (p. 107)

Há um fato na figura de Michael Sommo que ele próprio faz questão de frisar, às vezes em tom de intimidação, ou talvez para mostrar que o poder na base da pirâmide social israelense já se encontra nas mãos do seu grupo étnico: muitos de seus familiares exercem cargos importantes na polícia. Esta se tornou uma profissão tradicional exercida por muitos imigrantes dos países árabes; os orientais não conseguiram nas primeiras décadas ascender a cargos de comando no exército, por isso o fizeram na polícia que não foi um ramo procurado pelos *ashkenazitas*. Servir no exército era um dos elementos que reforçavam a identidade coletiva dos israelenses, não a polícia. Sommo talvez esteja querendo sinalizar então quem é que exerce a força no país e quem já está fora do sistema de poder.[3] Talvez esteja querendo amedrontar Ilana e Alex Guideon e também Boaz. Sommo e seus familiares da polícia exercem um poder intimidador sobre Boaz; Sommo consegue "limpar a ficha de Boaz". Encontramos, na obra, algumas referências a esse suposto poder. Quando Boaz foi preso pela posse de objetos roubados depois de ter fugido da escola agrícola, foi Sommo, com a ajuda de suas influências, quem livrou Boaz dos problemas. Ilana conta esse fato a Alex:

> Boaz simplesmente pegou sua sacola e desapareceu. Michel ligou para a polícia (tem alguns amigos por lá), e eles nos informaram que o garoto se encontrava com eles sob custódia. Tinha sido preso em Abu-Kabir por posse de objetos roubados. Um amigo do irmão de Michel, que tem um cargo importante na polícia de Tel Aviv, foi falar por nós com o oficial encarregado da guarda de Boaz. Depois de algumas complicações nós o liberamos sob fiança. (p. 17-18)

[3] Em 1955, 4% dos comissários de polícia e oficiais de alta patente eram *sefaraditas* ou orientais. Já em 1969, 25% eram sefaraditas ou orientais comandando inclusive o distrito de Tel Aviv. Em 1956 não havia nenhum *sefaradita* ou oriental entre os 30 membros da central sindical, a *Histadrut*. Em 1973, 5 dos 20 membros da *Histadrut* eram *sefaraditas* ou orientais. (ELAZAR, 1989, p. 64)

Ilana também escreve a Alex contando que: “Os amigos da família Sommo limparam a ficha dele na polícia. Lentamente Michel vai abrindo o caminho a Boaz”. (p. 43)

O avanço de Michael Sommo e de sua classe social e étnica foi gradual, ele rompeu as barreiras e abriu caminho para a ascensão principalmente política. Em mais um outro aspecto, Michael e Guideon representam posições contrastantes em sua ligação com a Terra de Israel. Michael que veio para, parafraseando um dito dos pioneiros, construir e reconstruir-se em sua nova pátria, está em oposição à figura do emigrante, visto em Israel quase que como um traidor, o emigrante que abandona a pátria em crise e em perigo permanente de existência, movido por interesses particulares, pelo individualismo para buscar melhor sorte novamente na diáspora. Este fenômeno social, visto com desprezo, é representado por Alex Guideon que, tendo tudo em Israel, abandonou o país para procurar uma nova aventura intelectual no exterior, o que é vigorosamente repudiado pelo novo marido de Ilana. (MITSCHNIK, 10/04/87) Boaz também faz uma alusão a esta situação quando escreve para Ilana que ele é um sionista mas expressa também a intenção de sair de Israel assim como fazem todos os jovens israelenses que, assim que acabam o serviço militar de três anos, saem de Israel para o mundo à procura de aventuras. Nesse sentido, Boaz acaba sendo contraditório pois demonstra que ainda não sabe o caminho que vai seguir: “Sou contra as pessoas irem embora daqui, enquanto o país está com problemas. Mesmo que também eu tenha vontade de viajar – e realmente vou me mandar logo que o país sair desses problemas”. (p. 135)

A figura de Michael Sommo serve a Amós Oz para dar vida ao sentimento de inferioridade, ao ressentimento que se desenvolveu entre os judeus oriundos dos países árabes que acumulou-se durante as três primeiras décadas do estado. São duras e amargas as queixas de Michael Sommo em suas cartas a Guideon que é, no livro, um representante estereotipado do judaísmo *ashkenazita*. Este complexo confirma-se quando Michael Sommo, de origem humilde, leva uma vida apertada no começo de seu casamento com a nova esposa. Michael Sommo está ressentido com o tratamento que recebeu por parte da elite *ashkenazita* tanto quando chegou a Israel como quando começou a ascender social e politicamente.

Uma faceta deste ressentimento é transferida para o papel que cada um dos dois rivais, políticos e no plano afetivo, teve com relação aos árabes. Alex é retratado por Sommo como um defensor dos árabes, como alguém que lutou e derramou muito sangue nas várias guerras e ele, Michael Sommo que jamais tirou a vida de qualquer pessoa, é visto em Israel como um fanático extremado. Sommo queixa-se de ter sido marginalizado do processo de construção do país. Mas ele não menciona que quando chegou a Israel na década de 1960, as guerras já tinham acontecido e o país já tinha sido constituído. Ele menospreza a importância dos pioneiros e prega por uma refundação do estado dando um papel de destaque à imigração oriental. Em carta dirigida a Alex Guideon, Sommo cheio de ressentimentos, que refletem tanto os relacionamentos políticos como o despeito pela posição que adveio disto, escreve:

> A verdade é que talvez o senhor seja um grande defensor dos árabes e conspurcador de Israel, mas o senhor derramou o sangue dos árabes como água durante guerras e talvez também entre elas. Enquanto eu, o suposto patriota extremista, jamais derramei sangue em toda minha vida. Nem uma gota sequer. E não deixei um fio de cabelo árabe cair no chão, apesar de eu e meus antepassados termos recebido deles ofensas, cusparadas e coisas piores. Não fiz o mal nem prejudiquei o judeu nem ao gentio, apenas me contive e fiquei calado. Mas o que aconteceu? O senhor é considerado um grande humanitário clemente e indulgente, enquanto eu sou considerado um fanático cruel. O senhor é considerado cidadão do mundo e eu um limitado de mente estreita. O senhor representa a paz e eu o círculo de sangue. (p. 197-198)

Sommo deixa claro que ele não perdoará Alex Guideon e os da sua geração pelas humilhações às que foi submetido. O único que ele poderá perdoar é o advogado Manfred Zakheim que, por ter um sobrenome europeu, supõe Sommo, tenha perdido parentes durante o Holocausto, o que nos demonstra que a Segunda Guerra Mundial tornou-se um dos símbolos que definem a identidade do povo israelense. Sommo escreve a Alex o seguinte:

> Pelo nome do Sr. Zakheim, compreendo que ele ou sua família podem ter vindo do Holocausto. Em judeus que vieram do Holocausto eu perdôo tudo: talvez o sr. Zakheim tenha passado por experiências que causaram suspeitas doentias, especialmente contra alguém feito eu... Decidi portanto perdoar o seu advogado. Mas não ao senhor. Para o senhor não há perdão. Talvez se cumprir fielmente cada

> um dos três itens desta carta – procurar o rapaz, desculpar-se com a senhora e contribuir para a Redenção da Terra - talvez o Altíssimo o julgue com misericórdia. (p. 60)

E ainda Michael Sommo manifesta o ressentimento dele e dos que ele representa. Numa carta que enviou a Alex Guideon quando sua esposa Ilana foi junto com a filha de ambos Yifat para Zichron Yaacov, a velha aldeia agrícola que Boaz decidiu reconstruir, Sommo não sabia que Alex Guideon estava agonizando então pelo câncer e, pensando que sua esposa o tinha abandonado para voltar aos braços do ex-marido, sentindo-se traído, escreveu a Alex Guideon, insinuando, também, o futuro do país. Sommo se vale sempre de citações bíblicas; assim, em tom ameaçador quer mostrar a Alex que ele não está só, que sempre o Todo Poderoso está a seu lado, que ele não apenas removerá de si a vergonha à qual foi submetido e sim, ele e os seus removerão essa mesma vergonha imposta pela elite *ashkenazita* tão odiada

> Sem dúvida isso acontece porque o senhor derramou tanto sangue árabe que se tornou um sanguinário. E como os admirávamos em nossa juventude! Como erguemos os olhos para vocês! Que heróis! Que semi-deuses! Os novos leões de Judá! Mas por que estou discutindo com o senhor e ainda recapitulando a minha humilhação? O senhor deve me devolver a minha filha domingo de manhã, e depois disso – vá arder no fogo do inferno. Talvez o senhor leia tudo isto com um riso zombeteiro, imite meu sotaque, ria de minha mentalidade, e ela dirá que pare, que não é bonito rir assim do pobre homem, mas mesmo ela não conseguirá conter o riso. (p. 198)

Michael Sommo manifesta todo o ressentimento dos judeus oriundos dos países árabes que foram mantidos cabisbaixos pelo establishment *ashkenazita*. Assim, Sommo também diz: “Somos a palha levada pelo vento. A casca diante do vento. O capacho sob os pés”. (p. 198) Na mesma carta que Michael Sommo encaminhou a Alex Guideon, conseguiu exprimir a revolta que sentia contra a elite *ashkenazita* representada por Alex e segundo suas palavras, não houve em sua chegada à pátria do povo judeu, a compreensão nem a solidariedade esperada e sim, a cruel realidade da segregação

> Por que estou suplicando? A terra foi dada ao iníquo. Vocês são o sal da terra, vocês têm a propriedade e o poder, vocês têm a sabedoria e a lei e nós somos pó sob

> seus pés. Vocês são os levitas e os sacerdotes e nós somos os aguadeiros. Vocês são a glória de Israel e nós somos uma multidão confusa. Ele escolhe vocês e os santifica como filhos do Espírito Divino, enquanto nós somos os enteados. A vocês foram dadas a beleza, esplendor, alta estatura – todo o mundo os admira -; a nós, a baixa condição e a baixa estatura e quase nada nos distingue dos árabes. Talvez devêssemos agradecer o privilégio de cortar a lenha para vocês, de comer envergonhados os restos de suas refeições, habitar em casas que vocês já enjoaram, fazer para vocês toda espécie de serviço que vocês desprezam, inclusive a construção do país, e às vezes casarmos com as ex-esposas que vocês rejeitaram, e que nos autorizam a beber água do poço onde vocês cuspiram e a tentar adquirir os seus modos para lhes agradar. Saiba que uma pessoa como eu, um judeu extremamente simples, está disposta a perdoar e a esquecer. Mas não agora, senhor – somente depois que os senhores tiverem tomado o cálice até o fim. Depois de baterem no peito e confessarem seus pecados. Depois de abandonarem o mau caminho e voltarem a servir o país, em vez de destruí-lo e tratar de seus próprios interesses, e ainda caluniar o país diante do mundo... Quando eu era jovem, trabalhei como garçom e havia clientes, inclusive judeus, que me tomavam por engano por um árabe. Chamavam-me de Ahmed – depois de tudo o que os árabes nos fizeram. Por isso vim viver em Israel, cheio de fé que aqui seríamos irmãos, e o Messias viria para reinar sobre nós. E como o país recebeu o jovem idealista que veio, para sua informação, diretamente da Sorbonne? Pedreiro. Vigilante noturno. Bilheteiro de cinema. Policial. Em resumo, o fim da linha. Um burro completo toda a vida e agora, graças ao senhor, caro professor, um burro com chifres na testa... um cão do qual tiraram o osso que encontrou debaixo da mesa. (p. 201-202)

Michael Sommo, sentindo-se traído pelo suposto abandono da esposa Ilana, demonstra também um preconceito contra os *ashkenazitas* por meio de sua própria mulher. Ele quer mostrar o quanto é misericordioso e imbuído da bondade divina mas de suas palavras se desprende um forte ódio, ele quer o tempo todo um pedido formal de desculpas por parte de Alex e da elite *ashkenazita*, assim como dos pacifistas que denigrem a imagem de Israel no exterior. Mas, como já foi dito, Alex não sente culpa por nada, ele apenas está preocupado em resolver seus problemas pessoais pois está no limiar da vida. Na carta que encaminhou a Alex Guideon, Sommo lhe escreve demonstrando ser tão preconceituoso quanto o preconceito que ele sempre atribuiu aos *ashkenazitas*, referindo-se a Ilana que o abandonou para cuidar do Alex doente, ele diz:

> Ontem à noite, quando a última visita saiu, chegou meu irmão com uma garrafa de conhaque, abraçou-me beijou-me e disse tristemente: Nunca deveríamos casar com elas. Elas estão infectadas com algo que nós não entendemos e não conhecemos, devemos ficar com a nossa gente, evitando o contato e o contágio delas. (p. 199)

Michael Sommo, no início do livro, cumpre as vezes o papel de mãe, cuida de sua filha Yifat e de Ilana, mais do que a mãe. Quando a menina está doente é ele quem a conforta. Ele procura o bem estar de sua nova família, reconforta sua esposa e preocupa-se com a febre da filha e em especial, com o futuro de Boaz. Mas Sommo está cheio de contradições. Por um lado, ele é um símbolo de um homem preocupado com seu lar, um indivíduo que procura a reconciliação em sua família mas, como um ser político, ele deixa de lado toda tentativa de reconciliação. A militância política o transformou num novo homem. Para ele, é preferível renunciar ao Israel físico e palpável para comprar territórios disputados com um outro povo. Ele aceita colocar em risco o futuro do país dentro de suas fronteiras reconhecidas.

Michael Sommo veio para suplantar o sionismo secularista e é o representante de um novo grupo social que vai substituí-lo. Mas esta classe social diferente, representada por Sommo, suscita grandes questionamentos, já que fora um tabu mencionar o tema da luta silenciosa entre diferentes grupos sociais, pois aos olhos do modelo *ashkenazita,* os israelenses oriundos dos países árabes eram vistos como uma "sub-cultura vulgar". (IESHUA-LEIHT, 17/07/87) Uma sub-cultura que põe em perigo o futuro do país levando-se em conta outro tabu, que é a questão do preconceito de um judeu contra outro judeu. Sommo, apesar de ser uma figura estereotipada, tem rasgos humanitários que despertam a seu respeito, admiração. Michael Sommo, com seu linguajar refinado, representa o oposto da figura do marroquino armado com uma faca, violento e assim identificado no país e, por isso, temido. Manfred Zakheim, no relatório sobre Michael Sommo enviado a Alex Guideon, ri da figura de Sommo, da sua petulância e insistência em ser notado na nova sociedade. O advogado zomba de seu aspecto e de sua fala mas, no fundo, há uma admiração pela coragem de Sommo, ele percebe que essa ousadia o destina a ocupar cargos importantes no futuro do país, ele reconhece que apesar do aspecto grotesco, Sommo está conseguindo abrir para si um novo caminho. Zakheim escreve para Alex Guideon:

> Aliás, a verdade é que o Sommo absolutamente não berra. Ao contrário, fala muito bonito, em tons suaves e brandos, com uma delicadeza didática sorridente, como

> um intelectual católico. Estes passaram, pelo visto, no caminho da África para Israel, por uma reciclagem básica completa em Paris. Por fora, ele parece quase mais europeu do que você ou eu. Em resumo, ele poderia até dar aulas de boas maneiras. Mas, também na mesma carta diz sobre Sommo: Aquele macaco não se assusta e então, finalmente, consegui arrancá-lo de sua calma. A pátina parisiense estilhaçou-se, e a raiva africana irrompeu feito pus. (p. 28 - 29)

O judeu norte-africano e o oriundo dos outros países árabes, no imaginário popular, veio para destruir de forma direta a sociedade pioneira que decidiu tirá-lo de seu país de origem e absorvê-lo na nova pátria do povo judeu. Mas, em lugar de permanecer nas cidades em desenvolvimento, algumas determinadas para eles, muitos deles ousaram sair desses lugares na periferia social e política, para ingressar nos centros de poder, souberam aproveitar-se da crise das elites *ashkenazitas* e galgaram a posições relevantes no campo social e econômico. Amós Oz, em *A Caixa Preta*, transmite uma sensação amargurada da decadência e fim do Israel desenvolvido e elevado culturalmente, sendo sobrepujado pelo avanço de uma nova força social.

Michael Sommo, um argelino representativo de muitos outros, é dotado de um magnetismo que conseguiu atrair a esposa e o dinheiro da elite social que ele está destinado a herdar. Com astúcia, imagina possuir tudo o que lhes pertencia. Mas a figura de Michael Sommo nos remete a uma tese extremamente polêmica, quando sua figura, constituída ao longo do romance, em tons que se mostram negativos, poderia ser comparada à imagem que os antissemitas construíram do judeu europeu no século XIX. (IESHUA-LEHIT, 17/07/87)

A figura do marroquino – todos os imigrantes dos países árabes inclusive os dos países do norte da África, foram incluídos numa única categoria social – tem um aspecto repulsivo no imaginário israelense, sua figura tem traços que o aproximam à figura do judeu estereotipado na Europa dos séculos XIX e XX, à figura do judeu errante. O judeu marroquino (Michael Sommo é, na verdade, um imigrante argelino, nasceu na cidade de Oran, na Argélia em 1940, em 1954 toda a família mudou-se para um subúrbio de Paris) é identificado com uma criatura de pele escura e cabelo crespo, vestido de forma gritante e inadequada, carregado de ouro e do solidéu. A figura de Sommo construída por Oz carece do nariz adunco e da gordura que não são traços

típicos norte-africanos. Mas ele tem uma marca física: sua estatura diminuta, seu corpo peludo – se assemelharia a um macaco? Sua filha também é retratada como um "pequeno macaco escuro". (IESHUA-LEHIT, 17/07/87)

Ilana descreve seu marido a Alex Guideon da seguinte maneira: "Michel está encolhido como um feto nos lençóis suados, o cheiro de seu corpo peludo mistura-se no ar quente". (p. 47) Yifat é descrita por sua mãe da seguinte forma, quando ela brincava com o irmão Boaz, "Mas com Yifat, ele se abaixou e ficou de quatro, e ela, uma macaquinha morena, subiu pelas pernas dele até tocar o teto". (p. 81) Alex Guideon também refere-se a Yifat desta forma quando escreve sobre ela a Sommo "E a sua filha, como uma macaquinha, está sentada no colo dele, com as mãos entre as mãos dele na direção". (p. 214)

Amós Oz indica um perigo que está nas entrelinhas da sociedade israelense e que contraria toda a empreitada sionista, pondo em grave risco seus próprios pilares de sustentação. Michael Sommo teria se aproximado de Ilana, uma mulher fora de seu nível social, cultural e econômico para aprender com ela sobre sexo, da mesma maneira que outros *ashkenazitas* lhe ensinaram a vestir-se à moda da Europa e, até, lhe ensinaram a falar um pouco de iídiche. Ilana descreve ao ex-marido as mudanças ocorridas em Michael Sommo depois que ele começou a receber o dinheiro enviado por Alex Guideon, fato que lhe possibilitou abandonar o modesto emprego como professor de francês, e o mais importante, ampliar sua militância num grupo nacionalista. Assim Ilana refere-se a Michael Sommo:

> Uma arrogância complacente tomou conta dos seus novos modos. Ele não banca mais o louco imitando sapos e bodes. Em vez disso assumiu os maneirismos bem-humorados que aprendeu com o irmão ativista: introduzir na conversa algumas palavras em iídiche intencionalmente distorcidas. Até a loção de barbear ele trocou por outra marca, o novo perfume flutua pela casa mesmo quando Michael está ausente. (p. 122)

Ao mesmo tempo em que Sommo ascende ou esforça-se por ascender na categoria social, vários são os momentos em que, de formas diversas, os demais personagens, em momentos variados, voltam a frisar os desníveis. Assim, a própria

ousadia de um israelense considerado de segunda classe, de deitar-se com uma "israelense branca" representa um profundo choque cultural e existencial. (IESHUA-LEHIT, 17/07/87) Vemos este ponto confirmando-se, quando o advogado Manfred Zakheim reconhece que Ilana somente pode ter caído na cama de alguém como Michael Sommo, pelo fato dela estar já divorciada e usada, ter sido por tanto descartada por alguém de seu grupo social. Como se pode perceber desta manifestação, os preconceitos mútuos baseiam-se em classificações que não se restringem às questões de etnias.

Michael Sommo iniciou o livro como um personagem pobre, simpático, simples, mas prontamente demonstrou um instinto de superar-se para passar a controlar tudo a sua volta, aproveitar as condições que a vida repentinamente passou a oferecer-lhe. Ilana estranha sua mudança; o que ele lhe ensina parece algo que foge da sua alçada e que caberia ao universo masculino assumir; numa carta endereçada a Alex Guideon, ela o previne:

> Quando ficamos a sós, ele dedica-se a me educar novamente, tentando me ensinar sobre terrenos, concessões, leis de propriedade jordanianas, empréstimos, capital de giro, bônus, garantias, grandes receitas, custo de infra-estrutura. Uma certeza lunática tomou conta dele: não duvida mais que você está para legar, ou registrar ainda em vida, toda a fortuna e bens em nome dele. (p. 121)

E novamente, Ilana, referindo-se às novas características do marido, escreve a Alex Guideon:

> Michael, o que é que está acontecendo com você? Está ficando fora de si!... sorriu e me respondeu suavemente: Fora de mim? Ao contrário. Fora da minha vergonha e pobreza... Como está em nosso Escritos, 'os pobres herdarão a terra'. Não pude resistir e disparei uma pequena farpa: perguntei o que havia acontecido repentinamente aos seus cigarros Europa, por que tinha começado agora a fumar Dunhill. Michael não ficou ofendido. Por um momento me observou, divertido, depois deu de ombros murmurando 'mulheres, mulheres' e foi para a cozinha preparar hambúrgueres com batatas fritas. (p. 122)

A disparidade das personagens é destacada nas manifestações nos diversos niveis do discurso, tanto de Sommo quanto de Ilana; da própria pobreza, Sommo, como

em vários outros momentos, transporta-se para o seu código, a Bíblia; parece não ser capaz de agir por conta própria, mas ser totalmente manipuado pelos escritos sagrados; quanto a Ilana, que já mencionara o perfume, aqui passa à marca do cigarro, algo que marcou profundamente a geração, e, de novo, a mentalidade de Sommo, que segue com a maré da moda. Neste ponto, Oz traz o prato ocidentalizado, ao gênero *Mac Donald's*, substituindo a tradicional cozinha oriental.

De sua humilde moradia num bairro distante de Jerusalém, Michael Sommo passou a construir sua nova casa na região mais cara da cidade e tudo com o dinheiro que conseguiu praticamente à força de Alex Guideon. Michael Sommo vai adquirindo traços de um indivíduo desconhecido e totalmente contrário do que era no início do romance. Ele passa a cobiçar e quer usar uma fortuna que não lhe pertencia diretamente, para redimir seu país segundo a visão nacionalista, mas ele também usa o dinheiro enviado por Alex para redimir a si próprio. Sommo torna-se um parasita que extrai dinheiro de Guideon que agoniza, e assim conquista a cada dia mais poder político e influências. Michael passa a ter pessoas próximas a ele, ou pessoas como ele que ocupam rapidamente postos estratégicos na polícia, nas administrações das municipalidades, na política e até nos órgãos da receita.

No final do romance, Sommo se considera o redentor das terras de Israel e está pronto a dar o salto final para destronar o sionismo secularista de sua posição privilegiada. Amós Oz expressa o temor da elite *ashkenazita* diante da possibilidade do judaísmo oriundo dos países árabes, consciente de seu poder político efetivo, usá-lo no sistema democrático. Assim, percebe-se este temor expressado nas palavras do advogado Manfred Zakheim encaminhadas a Alex Guideon, quando ele reconhece que o modelo de orientação política da primeira geração do estado esgotou-se e que somente sobreviverão os que forem espertos e os que souberem aliar-se com os novos detentores do poder:

> Tome conta, Alex: o nosso bolchevismo já está moribundo. Não está longe o dia em que este país estará nas mãos de Sommo & Zohar e de outros da mesma laia. E então as terras na Margem Ocidental e no Sinai serão descongeladas para construção urbana, e cada torrão terá seu peso avaliado em ouro. (p. 185)

Ou, nas palavras de Alex a Ilana, ele próprio, no fim, será derrotado por Michael Sommo que nas relações homem/mulher sairá vitorioso, vencendo Alex não apenas no campo político mas também no campo sexual. Assim Alex se expressa:

> A própria natureza estabelece que o macho derrotado será escravizado. Será castrado e feito servo. Encolherá até o tamanho de Sommo. E assim você terá dois de nós: um se ajoelhará e adoçará as suas noites com sua paixão religiosa, o outro financiará essas núpcias espirituais. (p. 95)

Ou ainda nas palavras do próprio Michael Sommo ao advogado Manfred Zakheim: "É provável que o professor Guideon represente as conquistas do passado, mas o futuro, segundo a minha convicção, será nosso". (p. 74) Michael Sommo considera que o futuro lhe pertence e que o papel de Alex Guideon e dos esquerdistas pacifistas chegou ao fim e lhe escreve: "Não se preocupe, não quero ler o que o senhor escrever a ela (a Ilana), não somente por escrúpulos religiosos mas também por considerar que o senhor pertence ao passado". (p. 58)

Alex, em carta endereçada a Ilana, lança um desafio a respeito de Michael que está sedento por poder. Alex se propõe a ficar de longe, para ver como Sommo que está embriagado pela suposta vitória, consegue dar conta desse desafio e escreve de forma debochada: "Comprarei Hebron para ele. E depois comprarei Nablus para ele". (p. 68) E ainda na mesma carta, Alex dá a entender que ele gostaria de ver Sommo, o fanático, bem longe, vivendo junto aos outros fanáticos que estão dipostos a morrer pelo que consideram sagrado. "Talvez apenas o seu demônio negro seja merecedor de algo: ser enterrado na Tumba dos Patriarcas no seu Hebron". (p. 69) Mas nas palavras de Michael a Alex, em linguagem tomada ao relato sobre o fim do reinado de Saul, [4] lemos o grito da vitória que se aproxima

> Por isto seu tempo já passou. Os sinos tocam pelos senhores. Já passa da meia noite, é madrugada de sexta-feira, e aqui no sul de Jerusalém ouvem-se os sinos. Seu reinado terminou, meu senhor. Logo mais será dado ao seu companheiro, que é melhor do que o senhor. (p. 202)

[4] Conforme Samuel I, 15:28

No fim do romance, negando ter assumido papel semelhante ao do rei David, o herdeiro escolhido no lugar do rei Saul, Alex escreve a Michael reconhecendo que o vitorioso dessa parada parece ser o seu destinatário, pois para Alex já não há mais esperança, a vida lhe armou uma jogada da qual ele não tem como fugir "O senhor me acusa de ter roubado 'a ovelha do pobre homem' [5] e as migalhas de sua refeição. Mas na verdade sou eu que recolho agora as migalhas de sua mesa *Kasher*". (p. 215)

A Caixa Preta nos remete para um período ilusório em que era agradável para a elite *ashkenazita* morar na pátria judaica, tempo em que se tampava o nariz e fechava os olhos diante da presença dos judeus orientais, que no cotidiano encontravam-se na periferia do país, nas *maabarot* ou nas cidades em desenvolvimento. Alex Guideon, Ilana e o filho Boaz, pertencentes ainda à elite *ashkenazita* de olhos azuis, de cultura elevada, estão em crise de identidade, mas já não há mais tempo para consertar nada pois tudo isso começou a desvanecer-se. Boaz tornou-se a resposta da nova geração destronada de sua posição privilegiada diante do avanço de Sommo e dos assemelhados a ele.

Há, no livro, uma riqueza de detalhes na descrição de Boaz, assim como já mencionado, na descrição física de Michael Sommo, em contraste absoluta com a figura de Alex. Boaz, diversamente de Michael, é um "viking gigante", o cabelo e a barba loira o assemelham à figura de Cristo. Seu próprio pai o descreve dessa maneira numa carta dirigida a Michael Sommo, quando voltou dos Estados Unidos para passar seus últimos dias em Israel. Talvez o que Oz queira insinuar é que, apesar do triunfo - parcial, devemos nos lembrar - de Sommo, essa vitória é apenas aparente pois a salvação ainda poderá vir por meio de um redentor na figura de Boaz. Alex o descreve desta forma:

> Seu cabelo dourado e revolto desce em cachos até os ombros. Sua barba loira macia, seus olhos semi-cerrados, seus lábios, que ele não fecha totalmente, mas pendem entreabertos, tudo isto lhe confere uma aparência de Jesus num ícone escandinavo". (p. 210) A mãe também o descreve dessa maneira: "Um *viking* beduíno queimado de sol, cheirando a mar e poeira, o cabelo claro como ouro lustrado caindo até os ombros. Quando passa pela porta, tem que abaixar a cabeça. Com Michael ele se dirige falando muito inclinado, como numa reverência. (p. 81)

[5] Conforme Samuel II, 12:1-12

A atividade política proporciona a Michael Sommo ascensão social, ele ligou-se a judeus ricos e influentes na França que contribuíam para sua agremiação política em Israel, o *Achdut Israel* (União de Israel). Ele sabe que o professor Alex Guideon representa as conquistas inegáveis do passado, mas também pensa que ele, Michael, representa o futuro do país. Com a ajuda financeira que consegue tirar de Guideon, ele abandona sua casa simples em Jerusalém na rua Tarnaz. Este nome é abreviatura hebraica do número 1897, ou seja, o ano em que Theodor Herzl convocou o 1º Congresso Sionista Mundial. Michael Sommo reforma agora sua nova casa, dentro do bairro judaico da cidade antiga de Jerusalém. O fiel da balança passa então do sionismo secularista nascido ainda na Europa, o sionismo de Herzl, para o novo sionismo, representado pelo fundamentalismo religioso judaico configurado na posse da cidade de Jerusalém. É o cavalo que conduz a carruagem sionista que muda de comando. No lugar do cavalo branco e refinado de origem russa, toma o lugar na condução da empreitada sionista, um novo corcel, um corcel negro de origem norte-africana, mas os dois condutores, Alex Guideon e Michael Sommo, em definitivo levam a carruagem para o mesmo destino, um no campo das idéias o outro, no campo da ação concreta. (BENIAMINOV, 1994, p. 70)

Boaz, ao contrário de seu padrasto e de sua mãe que tentam fugir da realidade do presente, está satisfeito com a época em que vive e com seu espaço. Ele não está atormentado com um passado glorioso já que não o vivenciou e nem está preocupado em delimitar desde já o futuro. (BALABAN, 16/01/87) Fruto da relação tumultuada entre seus pais, ele vê a sua mãe como uma louca desvairada da qual ele quer manter distância para poder encontrar seu próprio caminho. Boaz encontra-se dividido entre seus pais que constituem um casal confrontado, e seu padrasto que intenta levá-lo pela via religiosa, mas esse caminho não o entusiasma em absoluto, e ele escolhe pela reconstrução da casa da família em Zichron Yaacov. Uma casa abandonada pela ação do tempo, que pertenceu a seu avô e a seu pai, fincada numa das primeiras aldeias constituídas na Palestina no final do século XIX, quando jovens pioneiros da Europa Oriental chegaram para dar início à redenção da terra.

Boaz decide ele mesmo começar tudo de novo, redimir a casa abandonada, voltar-se ao trabalho físico e escolhe a vida comunal tal qual o fizeram os pioneiros mas

com um grau de liberdade ou liberalidade com que aqueles não foram aquinhoados. Boaz representa um israelense que quer ser uma criatura humana normal no sentido de ter uma vida comum, deixar de ser o centro das atenções na mídia mundial, ser igual a qualquer jovem do mundo sem ter que ficar dando contas a ninguém como qualquer jovem que quer viver a sua própria vida, sem ter que carregar sobre seus ombros a carga histórica e a responsabilidade pelas ações de outros israelenses. (HERNIK, 30/01/87) Podemos perceber esse sentimento nas próprias palavras do personagem a Ilana, "Tem gente demais morrendo em Israel. Matam e morrem o tempo todo em vez de curtir a vida". (p. 136)

Boaz não se preocupa em discutir ou entender os dilemas da sociedade israelense, ele quer apenas viver, resgatar novamente os objetivos puros e inocentes iniciais do sionismo, à sua moda. Boaz encontra-se entre dois mundos que querem dominá-lo: o mundo secular em crise de identidade, perplexo diante do avanço da direita e, por outro lado, o mundo religioso com matizes fundamentalistas e nacionalistas. Boaz, no final de *A Caixa Preta*, afasta-se completamente das opiniões do pai e do padrasto que tentaram convencê-lo a agir e a seguir um rumo por eles sugerido. Sai do marco no qual tentaram enquadrá-lo para encontrar seu próprio caminho. Ao contrário do pai, Alex Guideon, o intelectual preocupado com as questões existenciais do ser humano e do povo de Israel, Boaz escolhe o concreto, redimir as terras abandonadas pela geração de seu pai, a segunda geração do estado, mas dentro das fronteiras de seu país.

Em Boaz há um resgate da inocência e da pureza da empresa sionista, do modo de ser sionista, das vivências, das experiências de vida que, em sua origem, eram extremamente modestas. Boaz experimenta uma volta à vida próxima à natureza. Há, nele, a valorização do ser humano e de seu arraigo com a terra de Israel como um valor puro, sem a influência da política nem do fanatismo. Retorna à casa do avô, volta na história para a época dos pioneiros. O lema de vida de Boaz é: o amor à pátria e à ação, o amor à vida sem mitos nem ideologias. (LOTEN, 20/03/87) Boaz quer transmitir, deixar de ser o centro das atenções, sair do cerco e da sensação de insegurança constante, quebrar as barreiras do cerco físico – Israel cercado pelos países árabes inimigos de Israel em 1976, ano em que se desenvolve a trama de *A Caixa Preta*. O

livro foi publicado em 1987, quando teve início a *Intifada*, a revolta da população palestina nos territórios da Cisjordânia e de Gaza, e quando Israel começou a perceber que a ocupação desses territórios não teria futuro. Boaz quer livrar-se do cerco físico e do cerco espiritual no qual estão tentando colocá-lo.

Boaz procura seu próprio caminho para uma nova utopia que se ergue sobre as ruínas de uma utopia anterior, aquela da geração dos pioneiros. Chegou a uma harmonia espiritual depois que conseguiu romper a camisa de força familiar e social em que tentaram metê-lo. Investiu em diversas experiências até encontrar as possibilidades de existência fora dos padrões preponderantes que lhe apresentavam seus dois pais. Tanto fisicamente como pelas suas ações, Boaz é apresentado como o redentor no presente do Israel dividido e polarizado. É o homem da ação ainda que divague entre devaneios; não se perde refletindo sobre as ações do Criador; toma parte nestas ações. Mas precisou passar por inúmeras experiências até chegar a esse equilíbrio: foi para uma escola agrícola e quase foi expulso por ter batido numa professora, fugiu de lá e foi preso portando objetos roubados, foi trabalhar com um conhecido de Sommo no mercado de Tel Aviv e também ali arranjou uma boa encrenca quebrando um caixão de madeira na cabeça do homem que lhe deu o emprego, teve várias passagens pela polícia. Tudo indicava que acabaria tornando-se um marginal. Mas antes de estar tudo perdido, ele conseguiu regenerar-se, ao encontrar um caminho próprio.

Ao contrário dos outros personagens – Ilana, Guideon, Michael -, Boaz não sente saudades nem nostalgia de outros tempos, pois ele simplesmente não os viveu. Ele vive numa espécie de “presente eterno”. (BALABAN, 1989) Como o contato com o pai e o avô foram efêmeros e mesmo pelo padrasto ele não se deixou marcar, sua existência ficou dispensada de qualquer passado e respectivo futuro que ambos pudessem representar para ele. Seu futuro deverá ser uma perpetuação deste “presente eterno” paradisíaco.

Boaz adora telescópios, ele gosta de observar as estrelas e constrói um telescópio para si e somente então, ele encontra a paz espiritual que lhe falta. Michael Sommo, em sua campanha para recrutá-lo a seu grupo, tentou convencê-lo de que as estrelas no céu são prova irrefutável de que a vida tem um sentido determinado pelo Todo Poderoso:

> Por exemplo, sei que você construiu aí uma espécie de telescópio, e à noite você olha para as estrelas. Portanto, espie bem pelo seu instrumento, e seu coração começará a entoar cânticos de louvor a todas as maravilhas divinas, e você verá a prova com seus próprios olhos e mais ainda, se você olhar para cima com toda a alma e toda a sua força, perceberá com seus próprios olhos que o céu proclama a glória de Deus. (p. 177) Mas para Boaz, as estrelas não falam, somente fazem bem ao espírito: para sua informação as estrelas não dizem nada e com certeza não dão lição de moral, só fazem bem pra alma. (p. 179-180)

Além do bem-estar espiritual, Boaz mostra-se um homem de ação, preocupa-se com o dia a dia, com o concreto. Ao reconstruir a casa em Zichron Yaacov que pertenceu ao avô, em lugar das rosas que tinham sido ali plantadas, Boaz planta verduras; transforma a casa abandonada num pequeno *kibutz*; faz as suas tarefas e não se preocupa com a vida dos outros nem procura influir na vida de ninguém.

Tudo o que tem a ver com moral e religião são para Boaz assuntos que atingem a cada ser consigo mesmo, com sua própria consciência e nenhum outro ser humano tem o direito de impor nada a outro que não o queira aceitar. Com esta atitude, ele demonstra o que pensa do comportamento de Michael Sommo e do panorama político que o cerca. Por esse motivo, critica o padrasto e não aceita suas imposições políticas e religiosas e lhe diz: “O seu único erro é que todos precisam ser exatamente como você e quem não é como você não é gente para você. Eu para você sou um doido, Ilana para você é um bebezinho e os árabes para você são animais”. (p. 168-169)

Apesar de seu desleixo com o mundo que o rodeia, Boaz declara-se um sionista convicto e defende que cada um, em Israel, faça algo pelo bem de seu país. Ao contrário de Michael Sommo que procura sonhos perigosos e terras disputadas e quer envolver-se em episódios marcados por ódio, rancor e fanatismo, Boaz refaz sua vida dentro de Israel, dentro das áreas da linha verde. Para Amós Oz, este é o verdadeiro Israel, o país pacífico, reconhecido e que quer viver a sua vida sem intrometer-se na vida dos outros.

Assim é Boaz, que quer, como muitos outros israelenses, viver e não morrer por algo que, segundo ele, não vale a pena, por mais santificada que seja a causa para alguns. O rapaz tem sua própria filosofia de vida. Como o país está atravessando um período de crise, é necessário colaborar, é preciso deixar de lado todas as guerras e

enfrentamentos internos e, simplesmente, começar a viver. Trabalhar durante o dia e divertir-se como todo o mundo, à noite. No lugar de discutir e matar e morrer o tempo todo, num país onde tudo é motivo para altas discussões, simplesmente viver. Boaz acredita numa paz possível entre árabes e israelenses, como a única solução cabível para por um fim a décadas e mais décadas de lutas e derramamento de sangue. Numa das cartas que envia a Ilana, indaga:

> O país? Lógico. Você por acaso é cega? Você não está vendo o que acontece? Essas guerras e todas essas mentiras? Lutas e mortes todo dia, em vez de curtir a vida? Comem o coração uns dos outros, e ainda dão tiros e jogam bombas. Sou contra a situação. Sou até bastante sionista, se você quer saber" e continua "Sou um sionista. Quero que tudo fique legal. E que cada um faça um pouco pelo país, mesmo algo muito pequeno, só meia hora por dia... Veja você e os seus maridos, por exemplo. Nenhum dos três sabe o que significa realmente viver. Criam caso o tempo todo em vez de fazer alguma coisa. Inclusive aquele santo Michael com a turma dele dos territórios. Vivem da *Torá*, vivem de política, vivem dos discursos e dos debates em vez de viver a vida. É a mesma coisa que os árabes. Eles aprenderam com os judeus como comer a si próprios e a comer um ao outro e a comer gente em vez de comer comida normal. ... No fim os judeus vão acabar com eles ou eles vão acabar com os judeus ou então um vai acabar com o outro e de novo não vai ter mais nada neste país a não ser a *Torá* e o *Corão* e raposas e ruínas incendiadas. (p. 137)

O personagem preponderante no fim da narrativa é Michael Sommo com suas posições políticas e religiosas que parecem, em sua opinião, destinadas a prevalecer. Numa das últimas cartas que envia a Zichron Yaacov, local no qual se encontram sua esposa Ilana, Boaz e seu rival, Alex Guideon, Sommo, cada vez mais atrelado aos escritos sagrados e movido, sem dúvida, pelo ciúme, o adverte a respeito do futuro do país dominado pelas leis da *Torá* no qual esquerdistas renegadores da fé judaica não poderão ter um espaço, da seguinte forma:

> E quero lhe dizer mais uma coisa sobre os seus pecados, que são produto dos tempos em vivemos e infortúnio geral: enquanto as leis do país continuarem a não seguir a lei da *Torá*, o Messias do qual já ouvimos nitidamente os passos continuará aguardando à porta. Não entrará em nossas casas. (p. 172)

A mesma posição ferrenhamente crente se manifesta também em situação

oposta, ainda que não descarte o caráter da ajuda terrena: quando Sommo fica sabendo da doença terminal de Alex Guideon, a cura do doente poderá, segundo ele, ainda advir, pois ela encontra-se nas mãos do Todo Poderoso, no qual Michael Sommo confia cegamente, assim como no poder dos rabinos, vistos em Israel, pelos judeus oriundos dos países árabes e islâmicos, como possuidores de poderes de cura. Ele escreve a Alex:

> Amanhã de manhã irei explicar toda a história ao ilustre rabi Busquila, cujos olhos sem dúvida vêem o fundo da questão. E pedirei a ele para recebê-lo o quanto antes para um encontro; ele não negará a sua benção, que já produziu maravilhas em doentes gravemente enfermos. Além disso, telefonarei para o primo da minha cunhada que trabalha no serviço de oncologia do Hadassa, arranjarei para que o senhor tenha um tratamento especial e eles farão tudo o que puderem. (p. 226)

Vemos assim, que não somente o dinheiro de Alex Guideon acabou nas mãos de Michael Sommo e sim, a própria vida dele "depende" de Sommo, segundo a opinião deste.

No final do livro, Michael Sommo é incapaz de responder a uma carta que lhe enviou Ilana em que conta a respeito das ações de Boaz em Zichron Yaacov e seus pequenos sucessos em fazer reviver a propriedade familiar e, a respeito da agonia de Alex em seus momentos finais, mas sabe que sua "traição", dificilmente será perdoada. Ela diz a Sommo: "Sou indigna de todos os castigos bíblicos que vocês sentenciam para mim. O que você fará se eu aparecer amanhã ao anoitecer na sua porta?... O que é que você fará, Michel? Onde você colocará sua vergonha?". (p. 233) Sommo é incapaz de responder, é incapaz de perdoar pois está absolutamente dominado pela ira e sente-se traído e profundamente humilhado. Sua resposta é apenas uma citação textual de um trecho bíblico – o Salmo 103, em que Sommo transfere às instâncias superiores a prerrogativa do perdão. A última parte do salmo diz: "Mas a misericórdia divina do Senhor é desde sempre e para sempre para aqueles que o temem. Amém". (p. 242) Podemos então perceber, que aqueles que não temem o Senhor, não serão merecedores de sua misericórdia. Sommo deixou-se dominar totalmente, perdeu a personalidade, perdeu a fala pois somente sabe falar em nome de Deus. O homem se desprendeu da fala para assumir a palavra divina.

No fim, o livro nos remete a refletir a respeito do futuro de Israel e de sua população judaica. Assim, a questão que é suscitada é determinar se será Israel uma sociedade na qual a diversidade, o pluralismo e a unidade do povo não serão elementos opostos à sua constituição como nação. Por outro lado, podemos reparar que Israel se encaminha para o combate entre o judaísmo normativo e o judaísmo que privilegia, acima de tudo, o lado pluralista e humanista. O judaísmo secularista sionista criou uma sociedade com novos valores, novas expectativas, novas experiências humanas, novos relacionamentos e descobertas. O povo judeu encontra-se em *A Caixa Preta* numa luta intensa consigo mesmo mais do que com seus inimigos externos. Enquanto a elite se digladia com seus problemas, os grupos mantidos à margem estão aparentemente unidos e se valem da fraqueza daqueles para ascender no cenário social e político.

6. Considerações finais

Amós Oz acredita que os leitores esperam dele respostas para dilemas ideológicos. Aquilo que o ideólogo não pode responder pois não existem mais valores absolutos no mundo e nem os partidos políticos respondem e nem os políticos em si, os leitores esperam que o escritor lhes responda. Desta forma, toda narrativa surgida em áreas de conflito no mundo, geralmente é recebida como uma metáfora política, sem considerar sequer se foi essa a intenção do escritor. Toda literatura de regiões em conflito é interpretada como uma marca da realidade política, uma conotação do conflito vivido por uma sociedade[1]. *A Caixa Preta* é um reflexo da sociedade na qual foi gerada essa narrativa.

Oz acredita que no final do processo de paz com o mundo árabe, não existirá o grande Israel mas sim, um Estado de Israel inteiro consigo mesmo e com sua própria consciência. Então, questões básicas relacionadas à condição civil do cidadão, tais como o status da religião, a integração das minorias à sociedade israelense, serão finalmente discutidas. Todas essas questões e outras estão atreladas ao processo de paz e sua discussão tornou-se secundária por causa do monopólio que a questão da paz exerceu desde a criação do estado. Somente o fim do conflito permitirá fazer uma auto-avaliação, e essa postura introspectiva poderá elevar a auto-estima social que se encontra oprimida pelos diferentes pontos de atrito que o país atravessa. (OZ, 1998, p. 83)

A questão que deveria preocupar a todos, a esquerda e a direita, religiosos e não religiosos, é o que acontecerá em Israel, "o que acontecerá aqui?" pergunta Oz. (OZ, 1998, p. 90) Será que prevalecerá o idealismo dos pioneiros ou a deterioração moral devido ao estado de guerra tanto externo como interno em que Israel se encontra?. Para Oz, chegou a hora de conciliar a tradição com os ideais do respeito pelo ser humano e com a justiça social para todos os segmentos que formam a sociedade israelense. Durante décadas, toda a nação em conjunto deveu colocar o enfrentamento com o mundo árabe como sendo a primeira prioridade. A ordem de prioridades deverá ser

[1] Trecho de uma conversa realizada por Gabriel Moked com os escritores Amós Oz e A. B. Yeoshua na primavera de 1991 publicada na revista *Achshav* nº 56, p. 24-42.

invertida, pois a luta pela posse de túmulos sagrados terá que dar lugar à luta pela diminuição das diferenças sociais e pelo fim da deterioração moral.

Israel, no futuro, terá que construir sua identidade e, no lugar da luta "entre os sentimentos de revolta orientais e os sentimentos de culpa *ashkenazitas*", perceber que chegou a hora de aceitar com alegria o fato de que os judeus da Europa e os judeus do Oriente trouxeram consigo tesouros espirituais variados. (OZ, 1998, p. 91) A cultura israelense florescerá na hora em que a sociedade perceber que esses tesouros pertencem a todos, e que os mesmos podem conviver numa experiência rica e produtiva.

Israel é um estado multi-étnico que demorou quase três décadas para perceber essa condição e admiti-la. Mas esta diversidade constitui sua riqueza humana, mesmo que seja a fonte dos atritos que existem em seu seio social. O grande dilema que paira no ar é saber qual será a aparência, a imagem da sociedade pós-sionista e como o Estado de Israel resolverá e legislará sobre a questão da identidade judaica. Israel não reflete mais a vitória de uma única postura ideológica e, sim, tornou-se o cenário da luta pelo futuro de todos os judeus e do judaísmo em geral. O Estado de Israel terá que resolver a contradição entre viver na terra pátria ou viver no solo sagrado, entre viver no presente convivendo com todas as renúncias que ele implica ou consagrar o passado.

A sociedade israelense encontra-se em crise e nela cada segmento terá que desarmar-se dos preconceitos com relação a seu oponente ideológico e reconhecer nele não apenas defeitos e contrariedades e, sim, pontos de ligação com um passado comum e união para enfrentar o futuro da empreitada sionista. Assim, somente a reconciliação permitirá dar vazão à dinâmica criativa do judaísmo. Tradição e pluralismo poderão andar em Israel lado a lado.

A Caixa Preta nos remete para uma experiência humana que teve muitos percalços até afirmar-se. *A Caixa Preta* foi aberta mas dela saíram elementos inesperados e seus mistérios ainda não foram desvendados em sua totalidade, pois a mensagem da obra continua em aberto. A narrativa nos mostra que numa sociedade idealizada, formada por heróis, atuam nos bastidores todos os tipos de personagens que vivem e sonham e sofrem, como em qualquer sociedade contemporânea. Podemos, no entanto, chegar a acreditar que a sociedade descrita e as relações entre os personagens

que a constituem saem fora do padrão normal de convivência e de relações afetivas. Em parte, esta constatação é verdadeira, do sonho à realidade o choque foi muito intenso, agora é necessário dar tempo ao tempo e recolher os cacos para formar novamente um corpo relativamente uniforme em se tratando da sociedade israelense.

Na narrativa, todos os personagens sofrem modificações. O ódio entre Alex e Ilana transforma-se em compaixão, Boaz o rebelde quase marginal, torna-se um jovem produtivo e preocupado com seu país, Sommo que começou amável, submisso à experiência sionista e compreensivo, tornou-se intransigente e incapaz de perdoar. Essa talvez seja a mensagem: Sommo terá que aprender com as experiências de seu rival para poder administrar o futuro do país e o da sua vida pessoal e afetiva. Ódio e traição corrompem a alma humana; *A Caixa Preta* quer mostrar, que a vida é mais preciosa do que isso. Oz deixa claro que uma era acabou em Israel e que é necessário aceitar a transição para uma outra era, uma nova realidade, não aquela idealizada pelos pioneiros mas que é preciso conviver com ela, aprender com os erros do passado e tentar, cada um à sua maneira, contribuir para melhorar seus defeitos e vícios sociais.

Ilana, no final do livro, escreve a Sommo suas impressões sobre o que aconteceu no país e os choques que essa mudança tem provocado nos que presenciaram os primórdios do surgimento de Israel. Ela diz:

> Quando eu era pequena, uma filha de imigrantes lutando contra os vestígios do sotaque ridículo e resquícios de maneiras estranhas, ficava encantada com as antigas canções dos pioneiros, que você não conhece porque veio para cá mais tarde. Melodias que me suscitavam anseios secretos, vagos desejos femininos, pouco antes de tornar-me mulher. Até hoje estremeço quando tocam no rádio 'Na terra amada pelos pais'. Ou 'Havia uma jovem no Kineret'. Ou 'No alto da colina'. Como se, de longe, me lembrassem um voto de lealdade. Como se me dissessem que há uma terra, mas nós não a encontramos. Algum brincalhão disfarçado infiltrou-se e nos fez detestar o que tínhamos descoberto. Destruiu o que era precioso, e que não voltará. Nos atraiu com um fogo-fátuo, até que atolamos num pântano e a escuridão desceu sobre nós. (p. 240)

Está clara, aqui, a referência a Sommo e aos que pensam como ele ameaçando a convivência pacífica entre os judeus "na terra amada pelos pais". O livro nos deixa com um sabor meio amargo na boca e com uma certa apreensão quanto ao futuro da

experiência sionista. Mas ainda é possível recuperar a confiança entre os israelenses mesmo que o enfrentamento amoroso, religioso e ideológico implícito no livro tenha chegado ao extremo em 1995. Quando se perguntou recentemente a Amós Oz, se sua obra em geral podia ser considerada como uma análise pessimista do ser humano, ele respondeu:

> Sou pessimista, mas vivo essa condição como um 'ironista, e essa é seguramente uma tradição judaica. Sou cético em relação à natureza humana, devemos tomar cuidado com ela, mas não podemos simplesmente desistir. Apesar da natureza humana, devemos buscar progresso nas sociedades.[2]

[2] Entrevista concedida por Amós Oz a Luiz Felipe Pondé, publicada no caderno Mais do jornal *Folha de São Paulo*, em 26/12/1999.

Bibliografia

AGASSI, Yossef (1984) *Bein dat uleom – lykrat zehut leumit israelit* (Entre a religião e a nacionalidade – a construção da identidade nacional de Israel). Tel Aviv, Papyrus.

ASHERI, Ehud (16/01/1987) Pianuach behitcatvut (Desvendar a escrita). *Kol hayir*.

AVINERI, Shlomo (1983) *La Idea Sionista, Notas sobre el Pensamiento Nacional Judio*. Jerusalém, La Semana.

_____ (1972) Israel: dos naciones. *Midstream*, 18 (5) 3 – 20.

BACHUR, Yona (20/03/1987) Hakessef meshachrer (O dinheiro liberta). *Hayir*.

BALABAN, Avraham (16/01/1987) Bein esh leefer (Entre o fogo e as cinzas). *Yediot acharonot (Hamussaf leshabat)*.

_____ (1989) Al ayessod hanashi veayessod hagavri shebanefesh: yiun bekufsa shhora le Amós Oz (Sobre a base feminina e a base masculina da alma: uma leitura da *Caixa Preta* de Amós Oz). *Aley Siach* nº 26.

BARON, Salo W. (1974) *História e Historiografia do Povo Judeu*. São Paulo, Perspectiva.

BARZILAI, Itzchak (23/09/1987) Hayoresh (O herdeiro). *Hadoar*.

BEN, Menachem (20/02/1987) Massaot ahavá haloch vechazor (As aventuras do amor – ida e volta) *Davar*.

BEN DOV, Nitza (1987) Isurim em al pi nosach veaosher hu kli dak venadir (O sofrimento é uma norma, a felicidade é um utensílio fino e raro). *Iton77*, nº 87.

BENIAMINOV, Israel (1994) *Bishvylei hassiporet - Iun ukrya bessiporet ivrit uvessiporet haamym* (Nas trilhas da ficção – reflexão e leitura da literatura hebraica e da literatura de outros povos) Tel Aviv, ORT Israel.

BEN SASSON, Shmuel Avigdor (1997) Mutar haadam umichssor hael: earot lisheelat zehutenu haleumit (A permissão do homem e a limitação de Deus: observações sobre a questão da identidade nacional). *Alpayim* nº 14.

BEN YOSSEF, M. (1986) Hakishalon shel 1977 (O fracasso de 1977). *Kivunim* nº 30.

BINUR, Yoram (1991) *Meu Inimigo Sou Eu.* São Paulo, Scritta.

BISHARA, Azmi (1999) *Bein haani leanachnu – habnayat zehuiot vezehut israelit* (Entre eu e nós – a construção de identidades e a identidade israelense). Tel Aviv, Hakibutz hameuchad.

BLAT, Avraham (06/02/1987) Bayit parutz ve kufsá shhorá (Uma casa arrombada e *A Caixa Preta*), *Hatzofé.*

BOSHES, Hada (10/02/1987) Banim chorguim leelohyim (Os filhos adotivos de D'us). *Haaretz.*

_____ (16/06/1987) Liknot velikró (Comprar e ler). *Haaretz.*

_____ (19/01/1987) Hashedim min habakbuk (Os fantasmas da garrafa). *Haaretz.*

CARMEL-FLUMIN, Nili (janeiro/1987) Esh vekerach (Fogo e gelo). *Moznayim* nº 7.

DANA, Rachel (1987) Bizchut Amós Oz ve hakufsa ashhora (Pelo mérito de Amós Oz e da *Caixa Preta*). *Iton 77* nº 87.

DAN, Yosef (1997) Hacharediut hamistareret: totzar shel Israel hachilonit (A expansão da ortodoxia: o resultado de Israel secularista). *Alpayim* nº 15.

DOLEV, Anat (maio/1987) Ma shebarosh sheli (O que acontece em minha cabeça). *Olam haisha*.

EISENSTADT, S. N. (1977) *Sociedade Israelense*. São Paulo, Perspectiva.

ELAZAR, Daniel J. (1989) *The other Jews: the Sepharadim today*. New York, Basic Books, Inc., Publishers.

_____ (1985) Sefaradim y Ashkenazim: la tradición clásica y romántica en el judaísmo. *Diálogo* nº 16, Organización Sionista Mundial.

ELDAD, Israel (1989) *Daguesh hazak* (Acento forte). Tel Aviv, Schocken.

ETTINGER, Shmuel (1988) *História del Pueblo Judio – La Edad Moderna y Contemporánea*. Madrid, Alianza.

FUCKS, Lea (1987) Sfarim hem lyfamim (Os livros são as vezes...). *Israel shelanu*.

GOLDMAN, Nahum (1984) *O Paradoxo Judeu*. São Paulo, B'nai Brith.

GORNY, Iossef (1986) *Hachipus achar hazeut haleumit* (A busca da identidade nacional). Tel Aviv, Am Oved.

GUERTZ, Nurit (1980) *Amós Oz – Monografia*. Tel Aviv, Sifiyat Poalim.

GUINUR, Tzivia (30/01/1987) Kufsa shhora: lemichtavim pitronyim (*A Caixa Preta:* para cartas e soluções). *Hadoar*.

GUREVITZ, David (1996) Halomot memuchzarim (Sonhos impossíveis). *Iton 77*, nº 194.

GURI, Haim, MICHAEL, Sammy, APPELFELD, Aharon, OZ, Amós (1995) Coloquio de escritores: lo individual y lo nacional – el encuentro de culturas de las aliot a Israel. *Kivunim*, sem número.

HADARI REMEJ, Yona (1994) Ossim choshvim (Fazendo e pensando). Jerusalém, Yad Tabenkin, *Yediot acharonot*.

HAGORNI, Avraham (30/01/1987) Hashachor vehalavan (O negro e o branco). *Davar*.

HAREVEN, Aluf (1999) Atitachen zehut meshutefet – anachnu ezrachim israelim? (Será possível uma identidade coletiva – nós somos cidadãos israelenses?) in BISHARA, Azmi *Bein haani leanachnu – habnayat zehuiot vezehut israelit.* Tel Aviv, Hakibutz hameuchad.

HENDELZALTZ, Michael (13/01/1987) Mistorei hakufsa hashhora (Os mistérios da *Caixa Preta*). *Haaretz*.

HERNIK, Rayia (30/01/1987) Kufsa shhora – kary (*A Caixa Preta – leitura*). *Kol yerushalayim*.

HERZL, Theodor (1954) *O estado dos judeus.* São Paulo, Mercaz Wizo.

HIRSCHFELD, Ariel (1990) Nigmeret zehut umatchila acheret (O fim de uma identidade e o início de outra). *Política* nº 33.

IESHUA LEIHT, Ofra (17/07/1987) Michel sheli: hacufsa, haashpa veaiehudi (Meu Michel: a caixa, o lixo e o judeu). *Maariv*.

ISRAEL, Rachel (1982) Habrá Guerra Civil Judia? *Rumbos* nº 6.

JOHNSON, Paul (1989) *História dos Judeus.* Rio de Janeiro, Imago.

KARESH, Efraim (1996) Siluf mitoch pikachon siluf mitoch ivaron – Beni Morris al suguiat hatransfer (Distorção intencional, distorção cega – Beni Morris sobre as formas de transferência). *Alpayim* nº 13.

KATZ, Jacob (1970) El Movimiento Nacional Judio. *Confrontación, Puntos de vista sobre el Sionismo* – sem número.

LAOR, Dan (23/01/1987) Mistorei hakufsa hashhora (Os mistérios da *Caixa Preta*). *Haaretz.*

LEVIT, Anat (20/02/1987) Veyim tirzu – teivat Pandora (Se vocês quiserem – a caixa de Pandora). *Maariv*.

LIBMAN, Yeshayau (1997) Iahadut chilonit vessicuyea (O judaísmo secularista e suas chances). *Alpayim* nº 14.

LOTEN, Yael (20/03/1987) Motó shel Ari ben knaan (A morte de Ari filho de knaan). *Al hamishmar*.

LOUVISH, Misha (1972) *Israel, 1971-1972*. Jerusalém, Ministério das Relações Exteriores.

MAINARDI, Diogo (05/01/1994) Um painel pela metade, *Veja*.

MEIR, Golda (1982) *Minha Vida*. Rio de Janeiro, Bloch.

MIRON, Dan (11/02/1987) Erev baopera (Uma noite na ópera). *Haolam hazé*.

MITSCHNIK, Guideon (10/04/1987) Taalumat hakufsa hashhora (O mistério da *Caixa Preta*). *Mekomon Rishon Le Zion, Rehovot.*

NAVOT, Amnon (16/01/1987) Im hapanim lechul (Com a face para o exterior, para fora de Israel). *Tzomet hasharon*.

OREN, Yossef (1988) Lefaaneach asson tzafui (Desvendar uma tragédia esperada). *Iton 77*, nº 96 – 97.

_____ (01/04/1988) Hatzionut vehassifrut – bein chiuv leshlila (O sionismo e a literatura – entre o positivo e o negativo). *Davar*.

OZ, Amós (1973) *Lagaat bamaym lagaat baruach* (Tocando a água, tocando o vento). Tel Aviv, Am Oved.

_____ (1982) *Menuchá nechoná* (Uma paz perfeita). Tel Aviv, Am Oved.

_____ (1987) *Mimordot halevanon* (As estepes do Líbano). Tel Aviv, Am Oved.

_____ (1989) *Artzot hatán* (Nas terras do Chacal). Tel Aviv, Am Oved.

_____ (1990) *Beor hatchelet haazá* (Sob a luz ardente). Jerusalém, Keter.

_____ (1993) Shalom, pshará, haavá (Paz, reconciliação, amor). *Mismach* – sem número.

_____ (1995) *A Caixa Preta*. São Paulo, Companhia das Letras.

_____ (1995) *Po vesham beeretz Israel* (Na terra de Israel). Jerusalém, Keter.

_____ (1996) *Fima*. São Paulo, Companhia das Letras.

_____ (1997) *Não Diga Noite.* São Paulo, Companhia das Letras.

_____ (1998) *Kol hatikvot: machshavot al zehut israelit* (Todas as esperanças: reflexões sobre a identidade israelense). Jerusalém, Keter.

PAZ, Miri (23/01/1987) Veaanashim charevim kemo artzam: hakufsá hashhorá shel hatzionut (E as pessoas desmoronam como seu país: a caixa preta do sionismo). *Davar*.

PERES, Shimon (1994) *O Novo Oriente Médio*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

PINSKY, Jaime (1997) *Origens do Nacionalismo Judaico*. São Paulo, Ática.

PLAI, Moshé (1981) Lereshito shel Ajaner haepistolari (Para compreender a literatura epistolar). *Bikoret ufarshanut* nº 16.

RAMRAZ-RAUCH, Guila (1987) Hirurim lemikrá: kufssá shchorá le Amós Oz (Pensamentos para a leitura da *Caixa Preta* de Amós Oz). *Bitzaron het.*

RAVITZKI, Aviezer (1990) Ayim Schhem ve Ariel keyafo va negba? (Serão Siquém e Ariel como Yaffa e o deserto do Neguev?) *Alpayim* nº 2.

_____ (1997) Datiym vechiloniym be Israel: milchemet tarbut pós tzionit? (Religiosos e secularistas em Israel: uma guerra cultural pós-sionista?) *Alpayim* nº 14.

SACHAR, Howard M. (1989) *História de Israel I e II. Da Ascensão do Sionismo ao Nosso Tempo*. Rio de Janeiro, A. Koogan.

SCHWARTZ, Dov (1996) Miteologuia le ideologuia – sigul raayon haleumiut bahagut hatzionit datit (Da teologia à ideologia – uma adaptação da idéia nacional no

pensamento sionista religioso). *Alpayim* nº 12.

SCHWEID, Eliezer (1995) Israel kemedina iehudit democratit – heibetim historiim veiunim (Israel como um estado judaico democrático – dilemas históricos e reflexões). *Alpayim* nº 11.

_____ (1995) *Lykrat tarbut yehudit modernit* (Em direção a uma cultura judaica moderna). Tel Aviv, Am Oved.

_____ (1997) Os objetivos do sionismo hoje. *Centenário do Sionismo*, sem número.

SHAKED, Gershon (1993) *Sifrut az kan veachshav* (Literatura então, aqui e agora). Tel Aviv, Zmora Bytan.

SHASAR, Michael (1984) Miflagot datyot beisrael (Os partidos religiosos em Israel). *Kivunim* nº 24.

SHIMONI, Gideon (1993) Perspectivas Ideologicas del Sionismo. *Rumbos, Ensayos sobre Judaísmo Contemporaneo* nº 7.

SHLANGUER, Jack (1997) Likrat milchemet tarbut (Diante de uma guerra cultural). *Alpayim* nº 15

SHMIDT, Shulamit (1991) *9 Bessifrut: Yiunim betesha yetzirot bassiporet haivryt hachadashá* (9 na literatura: reflexões sobre nove obras da literatura hebraica contemporânea). Ramat Gan, Keshet.

SIMAN TOV, Yaacov (27/02/1987) Hamatzav haisraeli kemischak shachmat (A situação israelense como um jogo de xadrez). *Al hamishmar*.

SIMON, Uriel (1996) Shutafut chilonit datit bivniyat mediná iehudit democratit (Uma parceria secularista religiosa, na construção de um estado judaico democrático). *Alpayim* nº 13.

SZNAJDER, Mario (1991) El Mapa Ideologico de Israel. *Rumbos* nº 24.

TZACHOR, Zeev (16/01/1987) Am segula – kufsa shhora (Povo eleito, *A Caixa Preta*). *Al hamishmar*.

TOPEL, Marta Francisca (1996) *Uma tradição milenar, uma ciência moderna: a antropologia israelense, autores e leitores.* Tese de doutorado na Universidade Estadual de Campinas.

URBACH, Efraim (1983) La Tragedia de Beirut y el Conflicto árabe-israelí. *Rumbos* nº 7.

WEISS, Hilel (31/07/1987) Oru hasfaradim vehamitnachlyim (O despertar dos sefaraditas e dos colonos). *Nekudá*.

YE'OR, Bat (1980) Aspectos Psicológicos del conflicto árabe-israelí. *Rumbos* nº 2.

YEOSHUA, A. B. (1986) Judeu, Israelense, Sionista: Redefinição de conceitos. *Rumos*, sem número.

YEOSHUA, Ben Sion, KEIDAR, Aharon (1996) *Ideologuia umediniut tzionit, kovetz maamarim*. (Ideologia e política sionista, coletânea de artigos) Jerusalém, Merkaz Zalman Shazar.

ZIPPERSTEIN, Steve, JAFFE, Eliezer (1982) Las comunidades étnicas en Israel. *Rumbos* nº 6.