

UTOPIA CONCRETIZADA (?!)

Nancy Rozenchan
Universidade de São Paulo

A idéia de um estado para o povo judeu foi expressa em diversos momentos, antes de ser manifestada no panfleto utópico de Theodor Herzl, *O estado dos judeus*, e no seu livro *Velha e nova pátria*, de 1902. Os judeus sempre invocaram o retorno a Sion em suas preces diárias. Em 1799, Napoleão pensou no estabelecimento de um estado judeu na antiga terra de Israel. O estadista inglês Benjamin Disraeli escreveu um romance sionista, *Tancred* (1847). Moses Hess publicou, em 1862, o livro *Roma e Jerusalém* em que declarou que a restauração de um estado judaico era uma necessidade tanto para judeus quanto para a humanidade. Leon Pinsker escreveu o panfleto *Auto-emancipação* (1882), um apelo aos judeus da Europa Ocidental para apoiar o estabelecimento de colônias na Palestina.

O movimento sionista, que surgiu na Europa nas últimas duas décadas do século XIX, visava a um renascimento nacional do povo judeu em seu lar ancestral após quase dois mil anos de exílio. O termo “sionismo” foi cunhado em 1885 pelo escritor judeu vienense Nathan Birnbaum, sendo Sion um dos nomes bíblicos de Jerusalém. O sionismo foi, em essência, uma resposta ao problema judaico que derivava de dois fatos básicos: os judeus estavam dispersos em vários países através do mundo, e, em cada país, constituíam uma minoria. A solução sionista era encerrar esta existência anômala e de dependência de outros, retornar a Sion, obter ali uma situação preponderante, ou seja, independência política. O sionismo moderno é um movimento secular, com uma orientação política voltada à terra bíblica. Foi um fenômeno do final do século XIX europeu. Teve suas raízes no fracasso dos esforços judaicos de tornarem-se assimilados na sociedade ocidental, na intensificação do anti-semitismo na Europa e no surgimento de movimentos nacionalistas contemporâneos. Se o nacionalismo colocou um problema para os judeus, identificando-os como uma minoria estranha e não-desejada, também sugeria uma solução: auto-determinação em um estado próprio. O sionismo incorporou a necessidade de criar não apenas um estado judaico na Palestina, mas também uma nova sociedade, baseada nos valores universais da liberdade, democracia e justiça social.

Theodor Herzl (Budapeste, 1860, Viena, 1904), jornalista e dramaturgo formado em direito, expressou suas primeiras concepções sobre a questão judaica em notas que apresentou a um filantropo em Paris, o Barão Maurice de Hirsch, envolvido no estabelecimento de judeus em colônias agrícolas na Argentina. Nestas notas, argumentou a necessidade de uma organização política para reagrupar os judeus sob uma bandeira própria, ao invés de deixar tudo a cargo de empreendimentos filantrópicos. Na etapa seguinte, Herzl publicou, em fevereiro de 1896, em Viena, seu mais famoso panfleto, *O estado dos judeus*. Foi o virulento anti-semitismo da época que despertou o seu interesse pelo problema judaico. Assimilação e emancipação não funcionavam porque os judeus não eram uma nação. A questão judaica, escreveu ele, não era uma questão social ou religiosa, mas nacional, que somente poderia ser solucionada tornando-a uma questão política mundial a ser discutida e resolvida pelas nações civilizadas do mundo. Esta publicação, entendida pelos seus companheiros como uma idéia desvairada, recebeu, entretanto, uma resposta favorável de muitos círculos judaicos do leste europeu e desencadeou uma série de eventos em que se desenvolveram diversos aspectos do ideal sionista que, na prática, levou os judeus a se estabelecerem na antiga pátria.

O estado dos judeus apresentou uma solução pragmática para o problema da vulnerabilidade sentida pelos judeus da Europa. O único meio pelo qual os judeus poderiam estar seguros, segundo Herzl, era controlando um estado próprio, em que fossem a força

política dominante. A vida, realizações e morte de Herzl transformaram-se em mito nacional. Ele conseguiu, sem nação, sem território, sem dinheiro, construir uma organização política judaica e proporcionar aos judeus o etos do estado. Sua imaginação fértil combinou-se com uma autoconfiança, um impetuoso encanto pessoal, sagacidade política e senso de aventura. A soma destes fatores com suas características pessoais de retidão, desespero e incerteza quanto ao resultado de seus atos, transformaram-no em um líder utópico-realista. Em certas circunstâncias históricas, é o idealismo utópico que incita líderes e grupos pioneiros a produzir as ferramentas necessárias para modificar a realidade. Os sonhos de Herzl para o futuro foram também desenvolvidos nos seus diários, em que o utopismo, expresso numa forma mais pessoal, conduz a uma percepção mais ampla dos programas que apresentou e atividades desenvolvidas.

A perspectiva utópica de Herzl deu-lhe o poder de fazer previsões históricas. Assim como profetizou o estabelecimento de um estado judeu em cinquenta anos, profetizou a queda do Império Otomano.

Com sua fértil imaginação, teve a ousadia de se encontrar com autoridades a quem expôs os seus planos políticos para resolver a questão judaica, como o fez no encontro com o imperador alemão, o sultão turco, o papa, o rei da Itália e um ministro inglês. Sua solução para o problema judaico foi apresentada a estas personalidades como algo que promoveria os interesses das forças coloniais. Solicitou ao imperador que se tornasse o protetor político das colônias judaicas na Palestina e, ao governante turco, sob cujo domínio se encontrava a Palestina, ofereceu um impressionante empréstimo para sanear as suas dívidas. Ao secretário inglês das colônias, acenou com a perspectiva que o território judaico tornar-se-ia uma colônia do Império Britânico.

Seguindo a orientação política de seu livro, Herzl fez realizar em 1897, em Basiléia, na Suíça, o Primeiro Congresso Sionista. O “Programa de Basiléia” estabeleceu que o propósito do sionismo é criar um lar para o povo judeu na Palestina, assegurado pela lei pública.

O sonho de Herzl serviu de base sobre a qual estabeleceu-se o movimento sionista e surgiu o Estado de Israel.

Os traços descritivos do estado judaico herzliano se expressaram nos seus livros *O estado dos judeus* e *Velha e nova pátria*, escrito quatro anos após a sua visita à Palestina, e em seus diários. Nestes, Herzl escreveu, “meu testamento ao povo de Israel: construam o seu estado de tal forma que o estranho dentre vós fique satisfeito.” Ele descreveu um estado sem distinção de religião e nacionalidade, em nome do humanismo, pois todos estariam livres do chauvinismo nacional.

O estado judaico de Herzl pretendeu abranger muitas minorias. Todos os direitos e deveres que recairiam sobre a maioria judaica, recairiam também sobre todas as minorias, pois este seria um estado pluralista, aberto e tolerante, como Herzl acentuou repetidamente: “não fazemos distinção entre as pessoas, não perguntamos qual é a religião ou raça, que seja apenas gente, e nos damos por satisfeitos”.

A necessidade de normalização do povo judeu como remédio para o anti-semitismo e cura para o fenecimento que se estendeu pelo povo, representou um eixo central na teoria de Herzl. Ele acentuou repetidamente que não haveria nenhuma singularidade no estado judeu, cujos traços ele delineou no *Velha e nova pátria*, e que todos os arranjos e inovações que ele sugeriu eram apenas um mosaico eclético de inovações que os judeus receberam de outros. Como ele escreveu também em *O estado dos judeus*: uma sociedade deste tipo poderia existir em qualquer país.

Herzl pregou pacifismo e universalismo em oposição ao etnocentrismo e ao particularismo nacional. Ele acreditou que era possível estabelecer um estado judeu sem violência através de um acordo internacional e aquisição de terras. Lançou-se contra os círculos do sionismo prático e a política da infiltração gradual da concepção “mais um hectare e mais força” e propugnou uma legitimação internacional, além do que se considerava o direito bíblico à terra.

Herzl opôs-se ao uso da força tanto na política exterior como na interior. Seu estado judeu seria pacifista e o exército, fechado em acantonamentos delimitados, não seria um exército conquistador e manteria neutralidade. A potencialidade judaica se expressou em Herzl no desenvolvimento do “judaísmo dos músculos” através do esporte que seria ministrado no sistema educacional do estado judaico e nos passatempos. Herzl era totalmente desprovido de uma consciência dos perigos previsíveis no estabelecimento do estado judaico no Oriente Médio muçulmano, e deixou de lado, por otimismo ou indiferença ao meio, a etapa da luta que deveria ocorrer entre os judeus e os habitantes da região.

Herzl pregou um universalismo cultural. O estado judaico de Herzl deveria ser pluricultural e pluri-lingüístico, tolerante e aceitando o outro e o diferente. Ele temia um fechamento particularista, especialmente nos âmbitos da cultura. Por isto, não sugeriu estabelecer a língua hebraica como a língua do país por temor que servisse de gueto lingüístico e espiritual e causasse um desligamento da cultura ocidental. Como a sua ligação com o país ocorreu por intermédio das tradições da cultura ocidental e judaica, não imaginou a possibilidade de desenvolvimento de uma cultura local nativa para a qual o Oriente e sua cultura servissem como lar natural e como âmbito de relacionamento cultural-político.

Herzl propugnou a separação entre religião e estado. “Não estamos fundando uma teocracia, mas um estado civil moderno e tolerante... não permitiremos em absoluto que despertem no coração dos nossos rabinos apetites de domínio obscuros. Saberemos mantê-los nas sinagogas, assim como manteremos os nossos exércitos nos quartéis”, escreveu em *O estado judeu*. E assim também no *Velha e nova pátria*, “não é assunto da sociedade se alguém busca o seu momento de elevação no palácio, na mesquita, no museu de arte ou no concerto filarmônico. Isto é assunto do foro íntimo de cada um.” Ele acreditava que, com a fundação do estado judeu, ocorreriam modificações na religião, e ela passaria por uma reforma que possibilitaria a sua mescla no sistema cultural de um estado moderno, pluralista e tolerante.

Assim como outros intelectuais, Herzl temia a ligação mística entre a Terra de Israel e a religião, o contato encantado entre a Terra Santa e o domínio dos rabinos. Ainda assim, aprendeu a reconhecer o significado profundo da religião, com seus símbolos e cerimônias, para as multidões, e temia ferir as forças de coesão e a solidariedade que ela criou no povo. Sua estratégia em relação à religião estava baseada na confiança que a religião se modificaria com o surgimento do estado e com o desejo de não despertar uma guerra cultural prematura. Para além destas considerações, ocorreu uma certa modificação em sua relação com a religião, com o fortalecimento de suas ligações com o judaísmo do leste europeu. Mesmo tendo permanecido secular, de forma totalmente consciente, e insistido na separação entre religião e estado, o palpitar religioso-messiânico das massas deixou nele a sua impressão. Assim, apesar da religião no estado judaico de Herzl ser assunto pessoal de cada cidadão, a vida nele teria um caráter de vida judaica; Herzl se empenhou em ligar as camadas diversas e contraditórias, passar por cima de dilemas e busca de soluções, como se os conflitos pudessem ser acomodados através da mescla ingênua dos contrastes.

O enfoque de Herzl foi complexo. Ele não teve respostas únicas; conviveu com dilemas abertos e ansios contraditórios. No nível cognitivo, descobriu nas massas dedicadas à religião um recurso que procurou arremeter em prol do movimento sionista e, deste ponto

de vista, fez um uso manipulativo da religião, porém, ao mesmo tempo, foi ele próprio afetado pelo poder do sentimento religioso que palpitava no povo, e seu relacionamento com a religião se abrandou um pouco. Mesmo que a fonte do poder do estado judeu de Herzl devesse ser laica e brotasse do governo da maioria, democrático e dos legisladores que ele elegeisse, ela não controlaria o anseio de “voltaremos e construiremos o templo sagrado”. Não houve em Herzl uma laicização de instituições e conceitos religiosos, mas uma sacração das novas instituições nacionais com símbolos que irradiariam santificação. A religião judaica teria um status especial que criaria uma mescla entre símbolos e cerimônias religiosas, mitos e os demais componentes da cultura em suas diversas camadas, e os padrões de vida pública que caracterizariam o estado como estado judaico e, ao mesmo tempo, cosmopolita.

Haveria, portanto, uma separação entre religião e estado, com a permanência de uma certa conjunção entre a ordem político-social e a ordem religiosa. A fonte transcendental daria legitimação à nova ordem política. Herzl, o cosmopolita laico, desejou criar uma cultura nova, se quisermos, pós-moderna, eclética, em que o cosmopolitismo não obriga a uma desistência da civilização judaica.

Existiu, aparentemente, uma contradição entre o princípio da normalidade que Herzl propugnou, a transformação dos judeus em um povo como todos os povos e o estabelecimento de uma missão para o estado judeu. Apesar de Herzl apresentar em seus escritos um estado basicamente cosmopolita que se destacaria pelo universalismo cultural, ele não descuidou da idéia de missão e não desistiu da criação de um estado exemplar com uma missão. Seria uma missão universal, apresentação de um modelo diante do mundo, e não simplesmente a criação de mais um estado. Seria um experimento em benefício de toda a humanidade, que serviria de guia para todo o mundo e, em especial, esta experiência serviria de modelo para os países do terceiro mundo, como os povos africanos que despertavam.

A percepção dos habitantes árabes do país como uma entidade não apareceu nos escritos de Herzl, e a possibilidade de luta armada com eles não foi abordada. Ele ignorou a hipótese de tensões nacionais potenciais e concentrou-se nas vantagens econômicas que os árabes haveriam de gozar em consequência do desenvolvimento acelerado que os judeus trariam ao país. Ele distinguiu entre aprimoramento da situação dos árabes como indivíduos e a questão do público árabe, mas não se alongou sobre isto.

Sua sugestão era a existência de um estado multinacional, em que se fundiam as diversas minorias na maioria judaica de alto nível cultural. Apesar de se perceber um tom romântico-pastoral nas descrições do Oriente de Herzl, seu ponto de partida era eurocêntrico e, como tal, ele demonstrou uma relação de superioridade para com o meio oriental. O estado judaico seria emissário da cultura ocidental no oriente, patrono de uma cultura elevada que teria como uma de suas funções a ilustração dos habitantes orientais. Mesmo que a cultura de que falou Herzl fosse basicamente cosmopolita, não foi um cosmopolitismo com vestimenta levantina mas apenas ocidental. As influências do meio e da cultura oriental encontravam-se fora do âmbito do interesse cultural de Herzl. A cultura mediterrânea, que vinha gozando de um interesse crescente como ponto de encontro regional, era estranha a Herzl, que se destacou pelo imperialismo intelectual em relação ao Oriente. Ele não quis se mesclar com a cultura da região mas servir como exército pioneiro da cultura européia no Oriente atrasado.

Quanto a Jerusalém, Herzl propôs um status duplo para a cidade. Ela seria concomitantemente capital do estado judaico e cidade internacional.

Herzl quase não tratou do estado, no livro *Velha e nova pátria*, em que desenvolveu e detalhou os projetos de *O estado dos judeus*. Ele abordou muito detalhadamente a sociedade judaica e suas características, porém evitou o debate sobre o estado. Apresentou uma concepção da sociedade como uma totalidade integrativa numa minimalização do estado. O

estado encontrava-se à margem do debate em Herzl. A relação com o estado seria principalmente instrumental, serviria para a salvação dos judeus e sua reabilitação, mas não tinha valor próprio. Herzl encontrava-se na etapa principal de colocação da base para o movimento nacional e desenvolvimento do seu etos, etapa da estruturação e construção.

Herzl quis atribuir um caráter judaico ao seu estado cosmopolita e não se desligou da percepção judaica de colocação de um objetivo moral para o estado judaico “normal”, uma espécie de “correção do mundo”. Seu conceito de normalização foi complexo. Herzl deixou em aberto para desenvolvimento e modificação posteriores os problemas básicos referentes ao desenvolvimento de uma cultura judaica, não como religião, mas como cultura laica, e qual é a singularidade judaica laica, qual é o objetivo de um estado judaico moderno sem a singularidade judaica religiosa. Herzl, que viu no movimento nacional judaico uma receita para abertura em contraste com fechamento, para mescla em oposição a nacionalismo, para integração na cultura cosmopolita, justamente ele devolveu os judeus às suas raízes nacionais míticas. Herzl, o homem ilustrado racionalista, elitista, deu origem ao maior mito nacional, palpitante com o entusiasmo messiânico que ele criou e a que, em parte, também ele se voltou.

Porém, o pluralismo em cujo nome falou não se desenvolveu na sociedade israelense que se encontra num confronto violento pela manutenção de existência e auto-definição. E ele contraria os valores de parte considerável da sociedade israelense que deseja preservar um particularismo religioso e étnico. A sociedade israelense não marchou pela luz da visão de Herzl e não desenvolveu uma cultura tolerante e aberta. Em contraste com isto, ela se destaca por saltos de extremismo a extremismo, de particularismo enclausurante para auto-negação e aceitação sem crítica de valores e padrões de acordo com validade política importada dos Estados Unidos. Não é de admirar, portanto, que a visão de Herzl foi esquecida, e os valores que propugnou foram negados.

Os fatores que moveram Herzl a dedicar a vida para o estabelecimento do estado judaico – como o fracasso da emancipação que, apesar de suas promessas, viu a continuidade do anti-semitismo e que impediu a integração total dos judeus nos países ocidentais - mudaram visceralmente a sua aparência. Uma parcela substancial dos características do estado ansiado alterou-se à luz do encontro com a realidade israelense em mudança. A história sionista se encontra agora, mais uma vez, diante de mais uma etapa de desmantelamento e de reformulação renovada.

Após a decisão da ONU da partilha em 1947 e o final do mandato britânico, Israel declarou-se independente em maio de 1948.

A estrutura política e social do país, montada durante os quase trinta anos de domínio inglês, baseou-se num socialismo trabalhista de origem ashquenásita, ou seja, de judeus europeus, e de tendência laica, europeu, que foi também a corrente predominante no país durante quase trinta anos após a sua independência.

Em seqüência à Guerra do Yom Kipur de 1973 e as perdas decorrentes, quando os símbolos da vitória da Guerra de 1967 estavam já desgastados, a autoconfiança sustentada pela cultura da maioria laica começou a decair. Aumentou a potência da voz da parte da população judaica proveniente dos países de fala árabe, tradicionalistas, os chamados “judeus orientais”, até então sempre colocados em segundo plano, ao mesmo tempo em que era preciso enfrentar a voz dos palestinos, até aquela época igualmente não ouvidos. Até 1967, o foco do debate político era o Estado de Israel. No período seguinte, o conceito de Terra de Israel começou a ocupar um lugar mais destacado. O Estado de Israel é basicamente um conceito político, enquanto o conceito de Terra de Israel tem, neste momento, um caráter nacional e religioso.

Esta mudança reflete uma passagem de uma identidade grupal baseada em símbolos político-sionistas a uma identidade baseada em símbolos judaicos religiosos tradicionais.

Conforme diz Anita Shapira, da Universidade de Tel Aviv:

“A perda da autoconfiança política juntou-se com a perda de confiança no plano social e cultural. A esperança da nova sociedade, a utopia que se concretizava tornou-se cada vez mais frágil, no grande mundo e em Israel. O sistema moral que proporcionou conteúdo e direção à cultura laica, perdeu os seus sustentáculos. As diversas correntes socialistas afiguraram-se cada vez menos relevantes na realidade dos anos 70 e 80. Repentinamente, a cultura laica pareceu desvinculada de contexto histórico e, principalmente, desprovida de significado.

O substituto da cultura socialista foi a importação de uma cultura de consumo americana, com ideologia individualista-existencialista: o ser humano é destinado a viver bem, a satisfazer desejos, a ser feliz. Também a cultura socialista quis levar ao bem estar do indivíduo, ao crescimento do ser humano. Mas, na prática, esta foi uma cultura ascética que exigia a rejeição da satisfação, subordinação do indivíduo e de sua felicidade ao interesse geral, e acreditava que o crescimento do indivíduo viria através da ascensão do coletivo. A nova cultura individualista, pela sua própria natureza, não pode criar um público de seguidores entusiasmados: ela é baseada no princípio de cada um por si, na ausência de intenção e na não-criação de fervor para a ação. Ela deu a sua contribuição à perda de rumo, à perda de autoconfiança.

Diante da ruína de autoconfiança dos portadores da cultura laica surgiam agora correntes religiosas carregadas de ousadia renovada. O *Gush Emunim* (bloco dos crentes) é um resultado indubitável da nova síntese entre o povo de Israel, a Terra de Israel e a Lei de Israel. Ele assumiu conteúdos e modos de vida que foram característicos do sionismo socialista, mas com um alheamento ao universo de valores que estava por trás dele ou, mais corretamente, com a aceitação de uma face ideológica apenas, a face nacional, sem o componente moral, que provém da idéia de “correção do mundo”. E, assim, a face nacional, que foi moderada no sionismo socialista através das concepções universais, recebeu, nos membros do *Gush*, um fortalecimento a partir de concepções religiosas: o confronto de gerações entre judeus e não-judeus, a eleição de Israel, o fanatismo como conceito positivo. Os princípios humanistas de santificação da vida humana são neutralizados, seja por uma concepção nacionalista que dá aos hebreus preferência ante outras criaturas, seja pela concepção religioso-nacionalista que estabelece a mesma coisa em relação aos judeus em contraste com outros povos.” (p.20)

O clamor que ocorreu em seqüência à experiência da Guerra do Yom Kipur conferiu às esperanças messiânicas um novo canto político, o mais vital e ativista da história do Estado, e levou ao surgimento do *Gush Emunim*. A ideologia do *Gush Emunim* quanto à “religiosidade sionista”, que mescla a idéia sionista na teologia da religião mais abrangente, contribuiu de modo significativo para o enfraquecimento do componente laico na síntese sionista. Um dos resultados deste desenvolvimento é percebido na estrutura sócio-política básica da população judaica de Israel. A divisão original, surgida na década de 50, ou ainda antes (principalmente “europeus”, pioneiros, mais antigos, consolidados, laicos, padrão cultural e nacional predominante, e “orientais”, diferenciados para pior nos aspectos sociais, culturais, econômicos, políticos) a partir de “etnias” foi parcialmente substituída por uma divisão

baseada na participação nas práticas religiosas. A brecha entre os laicos e os que se apegavam aos preceitos da religião ou suas tradições se ampliou. Houve uma congruência, ainda que parcial, entre a nova divisão nos grupos com base na religião, e a anterior, com base na etnia – entenda-se principalmente judeus “orientais”, considerados então “o segundo Israel”, em contraste com o “primeiro Israel”, dos judeus de origem européia. De todo modo, a primeira divisão, que se estendeu até meados dos anos 70, que foi aceita como um fracasso do empreendimento sionista, refletiu-se também na segunda: grande parte dos integrantes do “segundo Israel” tornou-se religiosa e as diversidades sócio-econômicas persistem nesta nova classificação.

Amós Oz é um dos escritores do país que, a par de escritos sobre a atualidade e problemática política e social, abrange aspectos do viver e acontecer políticos em sua ficção. Ele o fez também no romance epistolar *A caixa preta*, publicado em hebraico em 1987 e, na versão brasileira, em 1993. As cartas, telegramas e bilhetes que compõem o livro são datados de 5/2/1976 a 20/10/76, portanto cerca de meio ano antes da eleição de um governo de direita liderado por Menachem Béguin que, mesmo sendo de origem européia, tornou-se o herói das classes judaicas inferiorizadas dos orientais. Seu governo pôs fim a três décadas de ascendência e supremacia judaica européia no país, mantidas através dos partidos trabalhistas.

Amós Oz deu aos seus leitores, neste livro, uma imagem cínica da dinâmica das relações de amor que servem, ao mesmo tempo, como uma metáfora para a luta interna judaica pelo futuro de Israel.

Os atores do triângulo amoroso que Oz construiu são Alex Guideon, um antigo oficial do exército e renomado cientista político lecionando nos Estados Unidos e que se encontra à beira da morte, sua ex-esposa Ilana Guideon Sommo, que mantém correspondência com ele, a partir de Jerusalém, após sete anos de silêncio que se seguiram ao seu divórcio, e Michael Sommo, o atual marido de Ilana, um judeu proveniente de país árabe, ancorado na bíblia que sempre cita e que serve como seu guia espiritual, que busca explorar o reaquecimento do relacionamento entre Ilana e Alex para o benefício de sua própria agenda política.

No mais simples dos níveis em que funciona, *A caixa preta* reconstrói o relacionamento fracassado de Alex e Ilana, reexaminando, através da correspondência, a caixa preta de suas vidas. A primeira carta de Ilana serve para que ela lhe implore que ajude Boaz, o filho adolescente rebelde de ambos, que Alex não quis reconhecer. A correspondência acaba servindo para repassar exaustivamente o matrimônio desfeito, onde o único campo em o casal se entendeu foi o sexual. Na etapa da correspondência, o relacionamento se torna mais manipulativo do que nunca.

Michael Sommo também escreve as suas cartas, buscando extrair dinheiro do ainda bem aquinhoado Alex, sobre quem ele lança culpas pelo abandono da família; depois de adquirir a confiança e somas respeitáveis de Alex para, ostensivamente, cuidar da antiga família daquele, irá canalizar os seus pedidos para a “redenção” de locais históricos judaicos nos territórios conquistados por Israel na Guerra de 1967.

É aqui que os temas duplos se interseccionam, proporcionando uma base para a mensagem aparente de *A caixa preta*. No segundo nível, mais complexo, Oz parece estar enviando uma missiva própria, como o faz em seus livros políticos, em que expressa preocupação com o grau que a direita religiosa de Israel estava sendo capaz de manipular sua visão de “terra de Israel completa”, ou seja, tudo o que foi conquistado na guerra de 67, em uma política nacional. É uma política, como Oz declarou freqüentemente, que percebia que estava sendo buscada à custa não só dos árabes que habitam ali, mas também da direção moral do Estado de Israel.

Alex, como autor do estudo “A violência desesperada: um estudo sobre fanatismo comparativo”, representa as forças que, através de um compromisso territorial, deteriam o fenômeno de tal extremismo entre as pessoas de seu próprio povo. Mas, como um símbolo de glória fraca, ou seja, os construtores europeus do Estado e o Partido Trabalhista, Alex não tem como se opor a alguém como Michael que, como uma fusão primorosa de humildade e arrogância santarrona, apresenta um fanatismo religioso que, no final do romance, parece ter levado a melhor.

E há Ilana, a própria encarnação da Terra de Israel: um objeto sensual e sedutor de desejo, um prêmio a ser controlado, ainda que seja, ao mesmo tempo, controlador. A trama que ela tece é tão perfeita que se torna claro que a luta continuará também no futuro.

Alex continua a destinar vastas somas a Michael que, além de seus planos para redimir a “grande Israel” para o povo judeu, tenta comprar com ele uma nova consciência político religiosa para Boaz, instalando-o nos territórios conquistados. Esta tática, entretanto, é rejeitada pelo jovem que opta, ao invés, por dedicar-se a restaurar as ruínas de uma mansão da família, talvez a única nota de otimismo que Oz injete no romance.

O enredo de idéias desta obra ocupa-se de uma dinastia, fundada por Volódia, o pai de Alex. Volódia, réplica de uma efígie tolstoiana, veio da Rússia quando pioneiros chegavam para construir o país, nas décadas de 20 e 30, movido não pelos ideais destes, mas para escapar à sanha anti-semita. Já no caminho desfaz-se de qualquer vínculo com a religião, um das condutas típicas do sionismo. O nome hebraico desta personagem é Zeêv-Binyamin, não por acaso, o mesmo de Theodor Herzl, que se chamava, em hebraico, Binyamin-Zeêv, o que torna a comparação com o visionário do sonho sionista, inevitável. Volódia-Zeêv-Binyamin já não é uma figura ativa no desenrolar da obra pois tornou-se insano. Mas o que ele construiu e deixou está ali presente e continua a pesar sobre seus familiares que não são seus continuadores naturais. Volódia fora um homem depravado; sua fortuna, em que desponta um palacete na cidade de Zichron-Yaakov, foi erguida com a ajuda do advogado Zak’heim, que continua a servir de mentor para Alex. A participação de Volódia na concretização do sonho sionista mostra a contradição entre os anseios nobres da época, as mencionadas décadas de 20 e 30, e poderíamos acrescentar ainda a de 40, e a prática de atos vis desenvolvida por ele com a ajuda do advogado. O filho Alex, ele pretendeu transformar na figura idealizada do “novo hebreu”, destinado a ser um homem arrogante, empertigado, selvagem, conquistador e dominador, a antítese do judeu histórico, débil da diáspora.

Como Alex não se tornou o modelo ansiado, Volódia se retira de cena enlouquecendo; Alex transfere a questão da violência para os seus estudos sobre a violência na tese de doutoramento.

Uma das leituras mais interessantes que se faz do livro é em torno da questão do legado que, por lógica, deveria ser transferido para o filho adolescente de Alex, Boaz, um jovem selvagem, semi-alfabetizado, hedonista. É a metáfora da situação do país na década de 70.

Destaca-se aí o confronto da esquerda decadente, da qual a dinastia de Volódia é o modelo: o avô pioneiro, desregrado, está enlouquecido; seu filho, que não se tornou o modelo do hebreu ansiado, vive nos Estados Unidos, estuda o fanatismo e a violência sem neles estar mais envolvido, está morrendo lentamente de câncer renal (como o trabalhismo político), apaixonado ainda pela sedutora e desvairada Ilana (o modelo do Estado de Israel, desenvolvido pelos pioneiros); o neto Boaz, tem, como melhor saída para o momento, o desenvolvimento de uma comuna de artistas na velha casa abandonada construída pelo avô; a parte mais forte do confronto, a da direita ascendente, é representada por Michael Sommo, que no norte da África onde nasceu, na França onde estudou, e em Israel, tinha sido sempre um cidadão colocado à parte, discriminado em todos estes territórios, até que, casado com Ilana

(novamente Israel), tenta melhorar a situação (da família, sua, do país) com a melhor boa vontade e segundo seus critérios nacionalistas.

Sommo apresenta-se como membro do movimento político que propugnava a “unidade” de Israel, que pretende comprar terras dos árabes estabelecidos além das fronteiras pré-1967, e também sugere que os árabes devem migrar para além dos limites da “Terra de Israel Completa”, conforme era pregado naquela época pelo grupo Gush Emunim. O Gush Emunim forneceu não só a maior parte dos recursos e de organização necessários para o empreendimento de colonização nos territórios, mas também justificação e legitimação ideológicos deste empreendimento. Eram ligados a expectativas religiosas judaicas, particularmente as messiânicas. No contexto destes anseios, o sionismo cumpria uma função secundária apenas, como meio de concretização de um programa divino. Este nacionalismo religioso foi representado por movimentos como o Gush Emunim e uma corrente do Partido Nacional Religioso.

Dentro deste programa, Sommo tentou encaminhar Boaz para viver nestes territórios e tornar-se um praticante da religião como aqueles que ali se estabeleceram. Quanto à casa do ex-sogro da mulher, preferia entregá-la a alguma ordem religiosa cristã, em troca de alguma parcela de terreno nos territórios ocupados, indicando o desejo destes colonizadores de sacrificar o próprio território de Israel na busca da terra messiânica.

Sommo é física e socialmente delineado como estando abaixo da nobre figura de Alex. É ele, entretanto, o escolhido por Ilana para ser o guia e acabar de criar o seu filho; o casamento de ambos não se realizou por amor, mas porque ele é o único que ainda tem alguma faísca vital para conduzir esta família.

Alex tem consciência de seu estado agonizante e de que não pode deixar o seu legado para o filho, para continuar o empreendimento, seja familiar, seja nacional. O destino da nação não pode ficar com alguém com a mentalidade do adolescente cuja visão se centra nas estrelas (em certo momento, seu maior interesse era um telescópio para admirar as estrelas) ou no mundo pequeno que criou ao seu redor. Sem alternativa, mesmo com reservas sobre toda forma de fanatismo, ciente dos “nobres anseios” fanáticos do padrasto de seu filho, considerando que Sommo não é o idealista ansiado, Alex sabe que está passando o seu dinheiro para as atividades sugeridas pela direita que conduz o pensamento do seu sucessor. Sommo é apresentado como o único que atua e que tem algum tipo de proposta.

Ao concluir o romance com uma carta de Michael Sommo para o moribundo Alex, onde é mencionado o Salmo 103 de alento para o último momento de vida, pode-se ler também que nada durará para sempre, ou seja, nem a supremacia de Sommo e da direita perdurará eternamente. Assim como um primeiro período de idéias nacionais e políticas teve fim naquela década, o que se iniciava, - e deve-se lembrar que a obra de Oz foi publicada dez anos após esta guinada para a direita e ascensão dos grupos de orientais, através dos quais se ampliou o caráter religioso do país, - também poderá se encerrar.

O dito mais famoso de Herzl foi que se não em cinco, então em cinqüenta anos haveria um estado judeu; certamente esta é a parte mais importante de sua utopia; os caminhos e meios que antecederam a criação do Estado e as vertentes que se seguiram, escaparam aos sonhos do criador do sionismo moderno. O romance de Oz é uma das principais representações disto na literatura hebraica contemporânea.

Bibliografia:

HERZL, Theodor (1896) *Judenstaat (O estado dos judeus)*. Várias edições e traduções.

--- (1902) *Altneuland (Velha e nova pátria)*. Várias edições e traduções.

--- (1999) *Diários*. Jerusalém, Instituto Bialik. (em hebraico)

COHEN, Árik (1997) “Israel como uma sociedade pós-sionista” in WISTRICH, Robert S. & OHANA, David (orgs.) *Mito e memória*. Jerusalém, Instituto Van Leer & Hakibutz hameuchad, p. 156-166. (em hebraico)

ELBOIM-DROR, Rachel (junho de 1997) “Livres do chauvinismo nacional” in *Iton* 77, n° 208, p. 17-19 e 42. (em hebraico)

EVEN-ZOHAR, Basmat (1998) “A entrada do modelo do ‘hebreu novo’ na literatura hebraica” in *Cadernos de língua e literatura hebraica* n° 1, p. 33-46.

EVEN-ZOHAR, Itamar (1998) “O surgimento de uma cultura hebraica nativa na Palestina (1882-1948)” in *Cadernos de língua e literatura hebraica* n° 1, p. 13-32.

GOVER, Yerach (junho de 1997) “Literatura hebraica e utopia sionista” in *Iton* 77, n° 208, p. 18-29. (em hebraico)

OZ, Amós (1987) *A caixa preta*. Tel Aviv, Am oved. (em hebraico)

--- (1993) *A caixa preta*. São Paulo, Companhia das Letras.

SHAPIRA, Anita (fevereiro de 2000) “Um processo em formação” in *Caderno Cultural Naamat*. Ano VI, n° 24, p. 13 a 22.

WISTRICH, Robert S. (1997) “O sionismo de Herzl entre mito e utopia” in WISTRICH, Robert S. & OHANA, David (orgs.) *Mito e memória*. Jerusalém, Instituto Van Leer & Hakibutz hameuchad, p. 111 a 135. (em hebraico)