

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO NOVO:
O CLUBE DE CULTURA E O PROGRESSISMO JUDAICO
EM PORTO ALEGRE (1950-1970)**

Airan Milititsky Aguiar

Orientador: Prof. Dr. René Ernaini Gertz

Porto Alegre
2009

AIRAN MILITITSKY AGUIAR

**SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO NOVO:
O CLUBE DE CULTURA E O PROGRESSISMO JUDAICO
EM PORTO ALEGRE (1950-1970)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, área de concentração Sociedades Ibéricas e Americanas

Orientador: Prof. Dr. René Ernaini Gertz

Porto Alegre
2009

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

A282s Aguiar, Airan Milititsky

Saudações para um mundo novo: o Clube de Cultura e o progressismo judaico em Porto Alegre (1950-1970) / Airan Milititsky Aguiar; orientador: René Ernaini Gertz. Porto Alegre, 2009.

141 f.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2009, Porto Alegre, BR-RS.

1. Progressismo judaico. 2. Afinidades eletivas. 3. Clube de Cultura. 4. Judaísmo. I. Gertz, René Ernaini. II. Título.

CDU – 933

Bibliotecária Neliana Schirmer Antunes Menezes – CRB 10/939
neliana.menezes@ufrgs.br

AIRAN MILITITSKY AGUIAR

**SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO NOVO:
O CLUBE DE CULTURA E O PROGRESSISMO JUDAICO
EM PORTO ALEGRE (1950-1970)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, área de concentração Sociedades Ibéricas e Americanas

Aprovada em 25 de agosto de 2009.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. René Ernaini Gertz – PUCRS (orientador)

Prof.^a Dr.^a Núncia Maria Santoro de Constantino – PUCRS

Prof.^a Dr.^a Ieda Gutfreind – Instituto Cultural Judaico Marc Chagall

aos meus avós, Isaac Milititsky,
Maria do Carmo Almeida Aguiar e
Aldemar Aguiar, in memoriam.

Agradecimentos

Inicialmente agradeço ao professor René Ernaini Gertz, pela orientação e auxílio indispensáveis à execução desse trabalho.

Ao CNPq, pela bolsa integral sem a qual seria impossível cursar uma pós-graduação paga.

Aos meus pais, Elizabeth e Helvécio, pela ajuda, compreensão, paciência e orientação que incondicionalmente me prestaram nesta e em todas as jornadas.

À minha irmã Isadora, pela “paciência” e por ter tantas vezes colocado meus pés no chão.

À minha avó Aracy, em especial por ser a matriarca sempre atenciosa e carinhosa, também por suas lições de ídiche e pela tradução de documentos.

Aos meus tios Arão, Gladis, Jarbas e Neila, que sempre dedicaram carinho, atenção e conforto aos sobrinhos, pela compreensão das ausências.

À Vera, por manter a organização de minha organização desorganizada e pelos incontáveis cafés.

A Hans Baumann, antes de tudo pela amizade, e por compartilhar tantas vezes suas memórias comigo.

Ao Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, nas pessoas de Anita Brumer e Ieda Gutfreind, pelo acesso ao acervo e pelas oportunidades oferecidas.

À família carioca, Tânia, Silvio, Diana, Julie, Suzana e Joaquim, por sempre me acolher tão bem no Rio de Janeiro.

Aos meus amigos e colegas que participaram e marcaram tantas jornadas, em especial, Gustavo Pradella, Lucas Prochnow e Carolina Gubert.

Tenho esperança, entretanto, que, juntamente com as outras nações, os judeus – mesmo que tardiamente – se tornem atentos e recobrem a consciência da imperfeição de uma nação-estado e achem seu caminho de volta à herança política e moral que o gênio dos judeus, ultrapassando as fronteiras do judaísmo, nos legou: a mensagem da emancipação universal do homem.

Isaac Deutscher, **O Judeu Não-Judeu**

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar a trajetória do progressismo judaico em Porto Alegre na história do Clube de Cultura, entre os anos de 1950 e 1970. Partindo da discussão sobre as formas de solução da questão judaica, visa compreender de que maneira ocorrem *afinidades eletivas* entre o judaísmo e as utopias libertárias no progressismo judaico e como este se especificou no Clube de Cultura.

Palavras-chave: Progressismo judaico, afinidades eletivas, Clube de Cultura, judaísmo, utopias libertárias.

ABSTRACT

The aim of this work is to analyze the Jewish progressivism trajectory in Porto Alegre city, considering the history of the Clube de Cultura (Culture Club), from the 1950's to the 1970's. From the discussion on the resolutions of the Jewish question, seeks to understand the manners of the *elective affinities* between Judaism and the libertarian utopias in Jewish progressivism and how it took place in the Jewish progressivism Clube de Cultura's case.

Key words: Jewish progressivism, elective affinities, Clube de Cultura, Judaism, libertarian utopias.

Lista de ilustrações

Figura 1 - Pale ou Zona de Residência	38
Figura 2 - Recepção ao Presidente Getúlio Vargas	71
Figura 3 - Diretoria e colaboradores da Liga Cultural Israelita	72
Figura 4 - Confraternização na primeira sede do Clube de Cultura	76
Figura 5 - Jorge Amado	81
Figura 6 - Platéia em ato público comemorativo ao Levante do Gueto de Varsóvia	85
Figura 7 - Painel “Levante do Gheto de Varsóvia”	86
Figura 8 - Colônia de Férias da AFIB - Vita Kempner	94
Figura 9 - Quermesse do Departamento Feminino	96
Figura 10 - Estréia do Grupo de Teatro do Clube de Cultura	99
Figura 11 - Grupo Dramático da ACIZ	101
Figura 12 - Ensaio das peças de Qorpo Santo	110

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Imigração Judaica de 1880 a 1929	35
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACIZ - Asociación Cultural Israelita Dr. Jaime Zhitlovsky
AFIB - Associação Feminina Israelita-Brasileira Vita Kempner
BIBSA - Biblioteca Scholem Aleichem
IC - Internacional Comunista
ICA - Jewish Colonization Association
ICIB - Instituto Cultural Israelita Brasileiro
ICUF - Idisher Cultur Farband
IFT - Ídich Folks-Teater
ISEB - Instituto Superior de Estudos Brasileiros
MCI - Movimento Comunista Internacional
O.N.U. - Organização das Nações Unidas
PCB - Partido Comunista do Brasil
PCF - Partido Comunista Francês
PCUS - Partido Comunista da União Soviética
PTB - Partido Trabalhista Brasileiro
SIBRA - Sociedade Israelita Brasileira de Cultura e Beneficência.
SOCIB - Sociedade Cultural Israelita Brasileira do Paraná
UIBH - União Israelita de Belo Horizonte

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO VELHO	22
1.1. Em busca da Nação e do Estado	24
1.2. A mobilização da tradição	29
2. SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO NOVO	37
2.1. Os judeus orientais e os movimentos populares	38
2.2. Uma aproximação ao campo judaico-progressista	46
2.3. Visões Progressistas da História Judaica	50
2.4. Das Frentes Populares à Frente Cultural Judaica	56
2.5. O Lugar da Cultura no progressismo judaico	58
3. EM DEFESA DA CULTURA: O CLUBE DE CULTURA	71
3.1. A organização dentro da organização	76
3.2. Elogio à liberdade e à resistência: o Levante do Gueto de Varsóvia	82
3.3. O Departamento Feminino	92
3.3. A sede inaugurada	94
3.4. Cultura e Política	102
3.5. O Golpe Militar e a autonomização frente à particularidade judaica	106
À GUIA DE CONCLUSÃO	113
FONTES	131

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa visa a reconstruir parte da história de uma entidade porto-alegrense inicialmente vinculada à etnia judaica: o Clube de Cultura.

Pouco se conhece de sua história, sobretudo, sobre seu marco fundamental, o *progressismo judaico*. Essa clivagem ideológica dentro do judaísmo é hoje em dia praticamente desconhecida e, mesmo aos olhos de grande parte da sociedade gaúcha e brasileira, inexistente. Ser judeu, no imaginário corrente, é apenas ou exclusivamente ser sionista, em seus mais diversos matizes, no entanto prevalece no senso comum o viés direitista. O fenômeno sócio-político-histórico Sionismo será trabalhado no primeiro capítulo, a fim possibilitar uma definição, por contraste com o *progressismo judaico*.

Aprende-se que “quem escreve a história”, mormente, são os vencedores. Após a criação do Estado de Israel, evidentemente a posição sionista torna-se paulatinamente preponderante, e seus protagonistas contam a história de forma muito simples: ser judeu é ser sionista. Por exemplo, argumentos como este, perpetrado através das Agências de Estado israelenses como o *Israel Information Center*, vinculado ao Ministério de Assuntos Exteriores, que afirma: “Judeus sempre foram sionistas no sentido de que a restauração do povo judeu no seu lar pátrio, é um dos princípios básicos do judaísmo”.¹ Tal formulação tem amparo em subsídios religiosos. Inúmeras festividades judaicas, historicamente, buscam a reconstrução da aliança através da reconstrução do templo de Salomão. “Este ano aqui, o próximo em Israel” é uma formulação recorrente em textos religiosos. No entanto, a interpretação dessa formulação não é unívoca. A construção sionista é um Israel material, geograficamente situado, delineado pelas fronteiras bíblicas. Entretanto, pode-se dizer metaforicamente que a construção *judaico progressista*, internacionalista, é um *Israel universal*, não uma emancipação exclusiva do povo judeu, mas uma emancipação de toda a sociedade.

¹ ISRAEL. **O que é sionismo**. Jerusalem: Israel Information Center, 1983.

Nota-se a ressonância do discurso oficial Israelense em posições de lideranças da comunidade judaica porto-alegrense que afirmam:

Qualquer judeu que se negar a dizer que é sionista ele é um judeu assimilado, ele não é judeu.

Se tu diz que tu é judeu tu é sionista. Se tu diz que é sionista tu é judeu, porque não existe sionista sem ser judeu e judeu sem ser sionista. Porque o Sionismo é uma estrutura para fortalecer o judeu. Sem o Sionismo não era possível ter o Estado de Israel. É através do Sionismo... O que é Sionismo? É ser judeu militante. Então isso é o sionismo. Agora aquele que brada, que assina documentos que ele não é sionista, que ele é contra o Sionismo, não é judeu, é um elemento assimilado como qualquer outro.²

Ao apresentar a trajetória do Clube de Cultura em relação às demais associações co-irmãs brasileiras, instituições que compunham as bases de uma ampla rede internacional denominada *Idisher Cultur Farband* (ICUF), busca-se desmistificar uma unidade e homogeneização do “ser judeu” como unicamente sionista.

* * *

O Clube de Cultura foi reconhecido dentro da comunidade judaica porto-alegrense como lugar dos judeus de esquerda, da “pá virada”, ou em *ídiche, roite idn* (judeus vermelhos).

A organização tem suas origens numa prática do leste europeu, onde os judeus proibidos de freqüentar as instituições de ensino regulares, criaram um sistema paralelo de ensino laico, por exemplo o *krujki*, ou círculo intelectual.³

A partir de meados do século XIX, surge uma forte efervescência cultural em ídiche, na Europa oriental. Muitos dos escritores e teatrólogos que empregavam o ídiche posicionavam-se num espectro político de esquerda. Entre eles se destacam Scholem Aleichem e I. L. Peretz. Embora seja uma simplificação, construiu-se uma polarização entre os judeus de esquerda

² WAINSTEIN, Boris. apud BARTEL, Carlos Eduardo. **Os emissários sionistas e o nacionalismo judaico no Rio Grande do Sul.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. São Leopoldo, 2006, p. 143.

³ CLEMESHA, Arlene. **Marxismo e Judaísmo: história de uma relação difícil.** São Paulo: Boitempo; Xamã, 1998, p. 106.

(idichístas e internacionalistas) e os judeus de direita (hebraístas e nacionalistas-sionistas).

Segundo Moysés Eizerik, o Clube de Cultura foi fundado “com a finalidade de incrementar atividades artísticas e culturais da Coletividade [judaica]”.⁴ No entanto, Israel Wengrover afirma: “Eu, também, fui um dos fundadores do Clube de Cultura, que no início só se ocupava com a cultura ídiche. Scholem Schwartz, Naftal Rotemberg e eu organizamos diversas noitadas artístico-culturais e de debates, abordando a vida e as obras de Scholem Aleichem, Itzochok Leibich Peretz, Mendele Moicher Sforim e outros”.⁵ Porém, segundo depoimentos, ainda em meados dos anos 50 do século passado, intelectuais como Graciliano Ramos, Jorge Amado e Aparício Torelli (o Barão de Itararé), realizaram conferências nos salões da entidade. Artistas como Danúbio Gonçalves, Vasco Prado e demais membros do Clube da Gravura realizaram exposições, todos intelectuais, direta ou indiretamente, vinculados ao Partido Comunista do Brasil (PCB).

A trajetória do Clube de Cultura pode ser formulada em duas conjunturas. A primeira, num período de hegemonia do *progressismo judaico*. A segunda conjuntura pode ser chamada de momento de crise de organicidade ou de hegemonia do *progressismo judaico*. Para a manutenção da entidade, diversifica-se ao máximo suas atividades, pois há, pós-golpe militar, uma fuga quase total do seu quadro social, esvaindo o Clube de Cultura dos recursos financeiros oriundos dos sócios.

Nesse sentido, é fundamental a compreensão daquilo que vem a ser o *progressismo judaico*.

* * *

No transcorrer da pesquisa, foram constatados alguns paralelos entre aspectos do judaísmo e as ideologias de esquerda. Esses paralelos ganharam um aporte teórico a partir do conceito de *afinidade eletiva*, extraído dos estudos

⁴ EIZERIK, Moysés. **Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul**. Caxias: UCS, 1984, p. 108.

⁵ EIZERIK, Moyses. Op. cit., p. 108.

de Michel Löwy sobre romantismo e messianismo judaico, na obra *Redenção e Utopia*.

Afinidade eletiva é entendida como:

um tipo particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais, não redutível à determinação causal direta ou à “influência” no sentido tradicional. Trata-se, a partir de uma certa analogia estrutural, um movimento de convergência, de atração recíproca, de confluência ativa, de combinação capaz de chegar até a fusão.⁶

Michael Löwy pretende analisar um “fundo comum” na obra da intelectualidade judaico-libertária da Europa central. Nesse sentido, procura empreender a construção de um estatuto metodológico para o conceito de *afinidade eletiva*, oriundo da obra de Max Weber, bem como de Goethe e de alguns elementos de Mannheim.

Escrutinando a trajetória do conceito, advindo da alquimia, ele chega à formulação em Weber, em especial na obra *A Ética Protestante e o Espírito da Capitalismo*. Aponta a insuficiência da tradução inglesa, realizada por Parsons, na qual o conceito passa a ser traduzido por uma gelatinosa formulação de “certas correlações”. Retomando a edição em alemão, ele aponta que a construção argumentativa de Weber passa da metáfora para o conceito.

Na busca de fundar um estatuto metodológico para *afinidade eletiva*, Löwy constrói quatro níveis desta relação dialética:

1. Afinidade pura e simples, homologia estrutural. Momento estático, cria a possibilidade, mas não a necessidade de uma convergência ativa. A transformação da potência em ato depende de condições históricas concretas.

2. Eleição, atração recíproca. Mútua escolha ativa das duas configurações socioculturais. Início da dinamização da afinidade. Neste nível, ou na passagem ao próximo, é que se encontra a *afinidade eletiva* entre a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, segundo Löwy.

3. Articulação. Pode resultar em diferentes ligas: a) simbiose cultural; b) fusão parcial; e c) fusão total.

4. Figura nova.

⁶ LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo sobre afinidade eletiva*. São Paulo: Companhia das Letras. 1989, p. 13.

A partir desse estatuto metodológico, o autor formula a problemática de como se relacionam, nas obras de alguns intelectuais judeus libertários da Europa Central, o messianismo judaico e as utopias libertárias.

Partindo do questionamento “o que podem ter em comum o messianismo judaico e as utopias libertárias?”, Michael Löwy passa a construir o primeiro nível da *afinidade eletiva*, isto é, da correspondência, da homologia estrutural, apoiando-se tanto em Gershom Scholem (fundador da cátedra de estudos místicos da Universidade de Jerusalém), naquilo que diz respeito ao messianismo judaico, quanto em Karl Mannheim, sobre o anarquismo radical.

A primeira correspondência ocorre entre a tendência, ao mesmo tempo restauradora utópica do messianismo judaico, que se expressa na doutrina do *tikun*, e o pensamento libertário que carrega em si uma combinação análoga entre restauração e utopia, ou seja a utopia revolucionária é acompanhada de uma nostalgia pelo passado pré-capitalista. A forma como Löwy apresenta a doutrina do *tikun* serve para seus objetivos, no entanto, ele a apresenta de forma reduzida, escondendo alguns elementos que poderiam inviabilizar sua hipótese. Ao não verbalizar aquilo que necessita ser refutado, tanto do messianismo como do anarquismo, para que haja tal homologia, Löwy abre um flanco para que seu esteio argumentativo possa ser questionado. Uma exposição bastante séria, sistemática e completa do *tikun* pode ser encontrada nas próprias fontes de Löwy: Gershom Scholem.⁷

A segunda correspondência está no caráter de apocalipse revolucionário comum às duas configurações socioculturais. No messianismo judaico, a redenção é um acontecimento que se dá na história e não espiritualmente, e mais, é uma teoria da catástrofe, uma ruptura revolucionária, cataclísmica entre o presente histórico e o futuro messiânico. Assim como no anarquismo, qualquer possibilidade de progresso é negada, a revolução é uma irrupção no mundo. Neste ponto, Löwy novamente enfraquece seu argumento por não apresentar elementos suficientes do anarquismo que subsidiem sua argumentação. Ele se prende apenas aos autores com os quais irá trabalhar,

⁷ SCHOLEM, Gershom. **As grandes correntes da mística Judaica**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

como Walter Benjamin, e não trabalha o anarquismo como um todo, ou ainda as nuances entre vertentes anarquistas.

Ambas as argumentações de Lowy são problemáticas, ao negarem qualquer perspectiva de aperfeiçoamento no messianismo judaico. Não se pode generalizar a negação da perspectiva de progresso, de desenvolvimento, no messianismo judaico. Sobre o messianismo na cabala luriana, por exemplo, Scholem argumenta:

A redenção não chega subitamente, mas aparece como resultado lógico e necessário da história judaica. Os esforços de Israel em relação ao tikun têm, por definição, caráter messiânico. A redenção final não está, pois, dissociada do processo histórico que a precedeu: “a redenção de Israel desenrola-se por graus, uma purificação após a outra, um refinamento após o outro”. O rei messias longe de trazer o tikun, é trazido por este: ele aparece após a realização do tikun.⁸

A perspectiva de aperfeiçoamento, de progresso, fica ainda mais clara na seguinte formulação de Scholem:

O exílio da congregação de Israel, terrena, “inferior”, no mundo da história, é um mero reflexo do exílio de Israel celestial, isto é, da Shekhiná. A natureza de Israel simboliza a natureza da criação em sua totalidade. O judeu é quem possui nas mãos a chave do tikun do mundo, consistindo na separação progressiva do bem e do mal ...⁹

Desse modo há, ao menos no messianismo da cabala luriânica, uma idéia de aperfeiçoamento, de progresso que prepara a irrupção do mundo, a redenção. No entanto, esse desenvolvimento, progresso, não ocorre de forma linear e contínua.

Löwy, trabalhando a descontinuidade do tempo, apresenta a terceira homologia, entre a redenção enquanto fim e início de tudo, ao estabelecer novamente o homem em seu contato original com todas as coisas e com ele mesmo, harmônico, e a idéia de não aperfeiçoabilidade do anarquismo, da revolução como ruptura total com a ordem estabelecida.

Passa à análise da correspondência entre a destruição dos poderes do mundo: a redenção colocará novamente o homem em contato direto com deus, sem vigários, aspecto presente no misticismo judaico; e a recusa a toda

⁸ SCHOLEM, Gershom. **Sabatai Tzvi: o messias místico I**. São Paulo: Perspectiva, 1995, p. 46.

⁹ SCHOLEM, Gershom. Op. cit., p. 42.

autoridade do anarquismo. Löwy, no entanto, aponta para a discrepância, o anarquismo levanta a consígnia “Nem Deus nem mestre”.

A última correspondência apresentada por Löwy consiste no caráter da abolição das restrições e leis. Após a redenção, a Torá, lei judaica, perde sua validade e uma nova Torá, sem leis e restrições, terá vigência. Cita Bakunin como demonstração da correspondência: “Não acredito em Constituições ou em leis. (...). Temos a necessidade de algo diferente: a paixão, a vida, um mundo novo sem leis, e portanto livre”.

Essas seriam as cinco correspondências básicas nas quais Löwy busca estabelecer a *afinidade eletiva* entre o messianismo judaico e as utopias libertárias. Passa então a estabelecer qual processo histórico concreto possibilita a dinamização das equivalências.

Para ele, é na primeira metade do século XX, e apenas na intelectualidade judaica da Europa central, que essa correspondência torna-se dinâmica. Sua hipótese é de que esses autores apresentam em comum um fundo cultural neo-romântico e numa relação de *afinidade eletiva*, uma dimensão messiânica judaica e uma dimensão utópico-libertária.

O contexto do primeiro lustro do século XX apresenta, para Löwy, uma singularidade naquilo que tange à vida judaica na *Mitteleuropa*. Do ponto de vista socioeconômico, há um crescimento industrial que rompe os traços semi-feudais em países como Alemanha e Áustria-Hungria, ainda na primeira década do século XX. Além dessas mudanças, há uma transformação da organização social na Europa Central. Em contraposição a estas mudanças, tanto na estrutura produtiva, quanto na escala de valores e na estrutura de classes, surge uma reação intelectual. Löwy a conceitua como *romântica anticapitalista*.

Conceitua essa configuração sócio-cultural como uma visão de mundo calcada na crítica mais ou menos radical da civilização burguesa, em nome de valores pré-capitalistas, não uma mera expressão literária. De certa forma, essa *Weltanschauung* constitui uma tentativa de reencantamento do mundo, o que não exclui um retorno à religião. O romantismo anticapitalista torna-se central na vida cultural e universitária, visto que o mandarinato acadêmico começa a ser marginalizado, perdendo sua posição de privilégio tradicional.

Essa reação tem peso nas comunidades judaicas, segundo o autor, sobretudo dadas as estratégias de assimilação e de busca de prestígio utilizadas. Na Europa central os judeus podem ser encarados como um povo pária. Todavia, a partir do século XVII, foram, progressivamente, abolidas as restrições aos judeus. Isso possibilita a formação de uma burguesia judaica. No entanto, existiam algumas restrições tácitas, e um crescente anti-semitismo. Ou seja, não havia de fato uma assimilação plena. Uma das alternativas de se integrar e galgar posições de status elevado era a via universitária. Surge daí uma intelectualidade judaica que, por sua condição, pode ser descrita como modelo da *intelligentsia* de Mannheim: sem vínculos.

Mesmo que a “burguesia assimilada judaica” mantivesse apenas pequenos elos com o judaísmo, alguns rituais, como o “Dia do Perdão”, existia um forte processo de secularização. Para a intelectualidade judaica, o retorno ao judaísmo e ao messianismo era o equivalente ao retorno ao passado medieval, à idade de ouro, do romantismo alemão. O autor busca, então, explicar os componentes sociológicos pelos quais pode ser justificada a atração de parte dessa intelectualidade pelas utopias revolucionárias.

Perpassando argumentos de diversos autores, entre os quais Weber, Mannheim e Michels, Löwy aponta que a adesão de intelectuais judeus às utopias revolucionárias pode ser entendida por uma constelação de fatores, entre os quais destaca:

1. Discriminação e marginalização;
2. Esquerda como o partido da liberdade e da igualdade;
3. Questionamento radical da sociedade que desvalorizou sua alteridade;
4. Utopias românticas anticapitalistas como uma negação das desigualdades nacionais e sociais.

Löwy, ainda, enfatiza o fato de as revoluções burguesas não terem conseguido de fato emancipar ou assimilar os judeus, colocando-os na condição de párias. Portanto, a utopia é uma aposta na mudança radical. O autor também diferencia os judeus da Europa central e da Europa oriental quanto às características próprias de adesão às utopias revolucionárias.

Metodologicamente, Löwy passa a trabalhar com a literatura produzida por esses intelectuais judeus libertários, analisando como esse romantismo anticapitalista era articulado tanto a uma dimensão utópico-libertária quanto a um messianismo judaico. Sua análise é feita num esforço interpretativo que busca demonstrar o caráter explícito dessa articulação, assim como o caráter implícito.

Consiste em um tipo particular de exegese de cunho histórico, relacionando desde questões biográficas, características psicológicas e condicionamentos sócio-histórico-culturais na busca de realizar um pensamento complexo entre o todo e as partes. Nota-se aí, sobretudo, a influência de seu orientador de doutorado, Lucien Goldmann. O estruturalismo genético apresenta-se nesta obra ao buscar estabelecer uma metodologia na qual o fundamental consiste em inserir sua interpretação do fato numa estrutura significativa ou, em outra linguagem, busca estabelecer como o fato histórico, artístico ou literário relaciona-se com os outros fatos dentro de uma visão de mundo específica.

Löwy, ao concluir, ressalta que um dos objetivos dessa pesquisa é de explorar as possibilidades do conceito de *afinidade eletiva*, conceito que permite realizar nexos entre o todo e as partes que não sejam meramente causais ou explicações baseadas na influência.

* * *

Partindo da discussão de Löwy, ainda que extrapolando-a, busca-se trabalhar no segundo capítulo o contexto no qual se desenvolvem as condições de emergência de outras formas de *afinidades eletivas* entre aspectos do judaísmo e as utopias libertárias entre judeus do leste europeu. Essa contextualização do movimento popular e operário judaico na Europa oriental apresentou-se de difícil realização dada à escassez de fontes bibliográficas acessíveis.

Ainda no segundo capítulo é exposta a discussão de como ocorrem estas *afinidades eletivas* no *progressismo judaico*. Tendo como ponto de partida à revisão das pesquisas realizadas sobre o *progressismo judaico* no Brasil, analisa-se parte da vida e obra de Isaias Golgher, imigrante judeu,

intelectual progressista, a qual apresenta elementos da convergência dessa *afinidade espiritual*.

Dentro dessa discussão, coloca-se a organização do ICUF e seus objetivos, a partir dos quais se discute parte da obra de I. L. Peretz, expoente da literatura progressista judaica em ídiche, a qual serve de ponto de partida para discussão de outros aspectos das *afinidades eletivas* entre o messianismo judaico e as utopias libertárias nos grupos *judaico-progressistas*. Por fim, este capítulo trabalha com documentação do *Encontro de Instituições Judaico-Progressistas*, realizado em 2006, que, ao discutir a identidade *judaico-progressista* hoje, apresenta outros elementos que permitem compreender a convergência entre o judaísmo e as utopias libertárias.

No quarto capítulo é exposta parte da história do grupo *judaico-progressista* gaúcho organizado em torno do Clube de Cultura. Discute-se sua formação, sua vinculação com o ICUF, seu desenvolvimento, suas atividades culturais e sua autonomização frente à particularidade judaica.

Por fim, é realizado um esforço de síntese, no qual são expostas as dificuldades e lacunas encontradas bem como perspectivas futuras.

1. SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO VELHO

Não é fácil discutir nações e nacionalismos. Como lembram inúmeros estudos, existe um caos terminológico a este respeito, levando a um sério problema de definição, o que pode acarretar uma falta de rigor ao tratar-se destes temas. Para além desse primeiro problema, estudar um caso específico, o nacionalismo judaico, constitui tarefa adicionalmente árdua.

O Sionismo é um fenômeno complexo, rico em matizes e de difícil definição. Historicamente existiram inúmeros sionismos e movimentos importantes pré-sionistas. Ainda que inexista, em língua portuguesa, um estudo exaustivo sobre o tema, algumas iniciativas são louváveis, destacando-se o estudo de Jaime Pinsky, *Origens do nacionalismo judaico*.¹⁰

Sumariamente, pode-se caracterizar o sionismo, melhor, o sionismo político, como uma busca de solução da questão judaica, ou seja, da situação dos judeus europeus no fim do século XIX e início do XX. Na Europa, os judeus encontravam-se basicamente em duas posições: a das massas que, junto com o avanço do capitalismo e consolidação dos Estados-Nação, foram sendo empurradas cada vez mais para dentro de sociedades ainda arcaicas, onde podiam manter o modo de vida típico constituído naquilo que se chamou de *shtetl**. Outra, a relativa assimilação das camadas judaicas mais altas nas sociedades desenvolvidas, o que ocorreu, sobretudo, na Europa central, embora também, ainda que em menor escala, no leste.¹¹

Nesse sentido, os autores partem de premissas diferentes sobre as origens do fenômeno. Alguns apontam o sionismo como uma reação de setores judaicos contra a assimilação dos judeus pelas sociedades locais, a fim

¹⁰ PINSKY, Jaime. **Origens do nacionalismo judaico**. São Paulo: Ática, 1997.

* Palavra em ídiche que pode ser traduzida por cidadezinha. Existe uma vasta literatura sobre este cotidiano judaico na obra literária de Scholem Aleichem. Sobre o ídiche ver GUINSBURG, Jacó. **Aventuras de uma língua errante: ensaios de literatura e teatro ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

¹¹ Um bom estudo sobre as condições dos judeus na Europa Ocidental, sobretudo central, pode ser encontrado em ARENDT, Hannah. **As Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

de salvaguardar a fé judaica, sendo a perseguição racista secundária¹², enquanto outros, como Jaime Pinsky, colocam o sionismo como

uma visão europeia de mundo, dialeticamente decorrente de condições materiais e espirituais da pequena e média burguesia judaica da Rússia. As alegações de caráter histórico, a memória de um passado heróico e nacional, não são senão incorporações de simbolismos a um movimento político, visando a sua maior eficácia. (...) o nacionalismo sionista é a contrapartida, o outro lado da moeda, da problemática social dentro do qual se agitava a massa judaica na Europa Oriental. Assim, a problemática material encontra-se no Império czarista, mas o instrumental teórico, na Europa industrializada.¹³

Estas duas definições partem de premissas divergentes. A primeira trabalha o sionismo como uma resposta do próprio grupo para sua perda de identidade, no qual o anti-semitismo agiria como um mero catalisador. Essa perspectiva é uma hipótese que trabalha o sionismo como um fenômeno auto-afirmativo. O nacionalismo seria uma alternativa na busca de manutenção do judaísmo.

A perspectiva de Pinsky, em tom marxizante, leva em conta o processo histórico dos judeus e suas vicissitudes no embate da passagem do medievo para a modernidade. Afirma que o nacionalismo seria uma alternativa de solução para a condição de discriminação, perseguição e conseqüente marginalização dos judeus russos. Essa solução articula interesses da burguesia judaica assimilada, tanto oriental quanto ocidental, que passa a ser “rejudaizada” pelo anti-semitismo. Este ressurgiu através do afluxo de judeus da Zona de Residência**, expulsos do modo de vida tradicional pelo avanço do capitalismo e da modernização da sociedade russa, que passam a competir com as classes subalternas ou a integrarem as massas miseráveis em centros urbanos.¹⁴ Dessa forma, é um fenômeno reativo, elitista, burguês, não um movimento popular construído desde as bases. Como afirma Hannah Arendt:

¹² STEVENS, Richard. *American Zionism na U.S. Foreign Policy 1942-1947*. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1962, p. XV Apud: GOMES, Aura Rejane. **A Questão da Palestina e a Fundação de Israel**. (Dissertação de Mestrado). Departamento de Ciência Política – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001, p. 11.

¹³ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 171-2.

** Estabelecida em 1791, pelo governo Czarista como forma de delimitar a presença dos judeus na sociedade mais ampla. Inicialmente se restringia a Rússia Branca, posteriormente incluía as províncias de Minsk, Polotzk, Kiev entre outras. (PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 51.)

¹⁴ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 73-80.

a história política do sionismo há de ocupar-se fundamentalmente de forças que não tem sua origem no povo judeu: deveria ocupar-se de homens que, enquanto seguidores de Theodor Herzl, acreditavam tão pouco como ele no governo do povo, mesmo que também é certo que todos eles desejavam fazer algo pelo povo. Sua vantagem era que, ademais de uma cultura geral européia, tinham certa experiência no trato com governos. Autodenominaram-se sionistas políticos, termo no qual se expressava seu especial e exclusivo interesse pelas questões de política exterior.¹⁵

Seguindo a orientação de Hannah Arendt, detenhamos-nos com algum vagar em Hertzl, a fim de compreender alguns elementos importantes do sionismo.

1.1. EM BUSCA DA NAÇÃO E DO ESTADO

Theodor Herzl, consagrado como fundador do sionismo político, nasceu em Budapeste em 1860, originário de uma família burguesa bastante assimilada. Seu pai ocupou o cargo de diretor do Banco Húngaro e sua educação judaica encerrara aos 13 anos, quando Herzl realizou seu Bar Mitzvá*. Estudou direito na faculdade de Viena, mas não exerceu a profissão por muito tempo, passando a dedicar-se a assuntos literários, época em que pensava ser a assimilação a única alternativa para a questão judaica. Passa a dedicar-se ao jornalismo em 1887, sendo redator de folhetins. Em 1891 torna-se correspondente em Paris da *Neue Freie Presse*, jornal de destaque em Viena.¹⁶

Na condição de correspondente em Paris, Herzl assiste ao fato que abalaria definitivamente sua posição assimilacionista. Presenciando ao Caso Dreifus – oficial do exército francês acusado e condenado, injustamente, de espionagem para os alemães –, entende os gritos de “morte ao traidor”, mas é surpreso pelos gritos de “morte aos judeus”.¹⁷ Segundo alguns de seus biógrafos, essa onda de anti-semitismo lança-o a buscar uma saída para o problema judeu. Desde então encara como tarefa primordial a construção de

¹⁵ ARENDT, Hannah. **La tradición oculta**. Buenos Aires: Paidós, 2004. p. 143.

* Em hebraico significa filho do dever, a maioria religiosa judaica.

¹⁶ EBAN, Abba. **A história do povo de Israel**. Rio de Janeiro: Bloch, 1973, p. 273.

¹⁷ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 127.

um Estado nacional judaico, passando a dedicar-se à redação do livro que o tornou celebre: *Judenstaat* – O Estado dos Judeus.

Esta obra não pode ser entendida como uma formulação original ou como a primeira a pautar a construção de um Estado judaico. Inúmeros intelectuais e movimentos já haviam formulado propostas similares. Sua originalidade está justamente no seu conteúdo não judaico, uma formulação racional e minuciosa, em um sentido weberiano, orientada para execução de fins. Analisando esta obra, Pinsky defende ser a concepção nacionalista de Herzl uma ideologia burguesa européia.

Assim, coloca como chave compreensiva para *Judenstaat* “a concepção empresarial das relações de trabalho” – dando ao empresário o caráter de protagonista do processo histórico – e “a oposição entre civilização e barbárie”.¹⁸

Pode-se, de maneira reducionista, definir este fenômeno, o sionismo, dentro da perspectiva de Herzl, como sendo a solução da elite judaica para os problemas engendrados pelos judeus pobres. Nas palavras de Herzl:

A questão judaica existe. Seria tolice negá-lo. É um pedaço da Idade Média desgarrado em nossos tempos e do qual os povos civilizados, ainda que como a melhor boa vontade, podem não se desembaraçar.

Apesar de tudo, deram prova de generosidade, emancipando-nos. A questão judaica persiste, onde quer que vivam os judeus em número apreciável. Onde não existia foi levada por imigrantes judeus.

Procuramos, naturalmente, aqueles lugares onde não nos perseguem e aí, todavia, a perseguição é a conseqüência do nosso aparecimento. Isto é verdade, permanecerá verdade por toda parte, mesmo nos países de civilização mais adiantada – a França é uma prova –, por tanto tempo quanto a questão não foi resolvida politicamente. Os judeus pobres levam agora consigo o anti-semitismo à Inglaterra depois de já o haverem levado à América.¹⁹

Herzl é explícito colocando o judeu como ator que engendra a questão judaica e, por fim, atribui ao judeu pobre o vetor da disseminação do anti-semitismo. Nesse sentido, o judeu assimilado não se identifica como judeu espontaneamente. Antes, é identificado de fora. É nessa perspectiva que Herzl

¹⁸ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 135.

¹⁹ HERZL, Theodor. apud PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 135.

desenvolve sua própria teoria da nacionalidade. Para o corifeu do sionismo, “nação é um grupo humano (...) tornado coeso por um inimigo comum”.²⁰

No caso dos judeus, o inimigo comum é o anti-semitismo. Este fenômeno, até hoje obscuro e polêmico, para Herzl e os sionistas, caracteriza-se por sua perenidade. Como ele próprio afirma, onde quer os judeus se estabeleçam como povo hóspede, surge o anti-semitismo. Esta doutrina do anti-semitismo eterno já havia sido elaborada por Leon Pinsker, um dos precursores do sionismo político. Para Pinsker, a “judeofobia é uma aberração psíquica e hereditária. Um mal transmitido durante dois mil anos é incurável”.²¹ Nesse sentido, a solução do problema judeu é a construção de um local onde o judeu não seja hóspede, um Estado Nacional.

Em *Auto-emancipação, um apelo ao seu povo por um judeu russo*, de 1882, Pinsker já havia formulado a alternativa de um lar nacional, saída semelhante desconhecida a esta altura por Herzl. Nesse opúsculo, Pinsker propõe a criação de um diretório “dirigido pela elite: financistas, homens de ciência e negócios, estadistas e publicistas”, a fim de criar “um lar seguro e inviolável para o *surplus* dos judeus que vivem como proletários nos diversos países que são um fardo para os cidadãos nativos”.²² Pinsker propunha uma saída empresarial para a questão judaica ao postular um consórcio de capitalistas, tendo em vista numa sociedade por ações comprar um território para os judeus. Pinsker ainda alerta: “Não é a equiparação civil dos judeus num ou noutro país que vai provocar a necessária mudança mas, única e exclusivamente, a auto-emancipação do povo judeu como nação, a fundação de uma sociedade colonizadora judaica própria, a qual, dia virá, será transformada em nosso próprio e inalienável lar nacional”.²³

Postula, portanto, uma divisão dos judeus. Os que podem viver nos Estados existentes, assimilando-se, e os que não o podem, o *surplus*. Separando a elite, assimilada, do povo: “à primeira caberia organizar-se para criar um refúgio destinado não para si, mas para os trabalhadores pobres,

²⁰ HERZL, Theodor. apud ARENDT, Hannah. **La tradición oculta**. Buenos Aires: Paidós, 2004. p.149-150.

²¹ PINSKER, Leon. apud BORGER, Hans. **Uma história do povo judeu**. São Paulo: Sefer, 2002, p. 435.

²² PINSKER, Leon. apud PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 117.

²³ PINSKER, Leon. apud PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 117.

estes sim ‘concorrendo com os respectivos nativos’”.²⁴ Mais uma vez o anti-semitismo é engendrado, pelos próprios judeus, pobres.

Esse “empreendedorismo” consolida-se na ação política sionista, tendo o próprio Herzl formulado a constituição de uma Sociedade de Judeus e uma Companhia Judaica. A primeira teria prerrogativa de ser um proto-Estado, visando a realizar as negociações internacionais indispensáveis – papel que foi cumprido inicialmente pela Organização Sionista Mundial (OSM) posteriormente, em 1929, pela Agência Judaica – enquanto a segunda deveria ser uma companhia de imigração e compra de terras – se realizou enquanto Fundo de Colonização e o Fundo Nacional Judeu para Aquisição de Terras, criados pela OSM.²⁵

Quando da publicação de *O Estado dos Judeus*, Herzl não tinha em vista um lugar específico para a construção desse Estado, oscilava entre as duas experiências de colonização: a Palestina e a Argentina*. A definição, pela articulação com o ideal de redenção dos judeus na Terra Santa, ocorre posteriormente, quando da preparação do Primeiro Congresso Sionista em 1897, o que endossa a tese de Pinsky. Sua concepção de Estado é, antes de tudo, uma forma de efetuar um processo civilizador. Nesse sentido, Herzl conjectura:

Se S. M. o Sultão nos desse a Palestina, poderíamos nos tornar 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. Ficaríamos como Estado neutro, em relação constante com toda a Europa, que deveria garantir a nossa existência.²⁶

Eis mais um elemento constitutivo do sionismo político e com inúmeras conseqüências posteriores, a de ser o futuro Estado um presídio da “civilização frente à barbárie”, ou ainda, uma agência colonial ou imperialista, coisa que o

²⁴ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 121.

²⁵ FRANCK, Claude, HERSZLIKOWICZ, Michel. **O Sionismo**. Lisboa: Europa-América, 1980, p. 63-70.

Existiu no fim do século XIX a experiência de colonização agrícola judaica em massa na Argentina, bem como no início do século XX no Rio Grande do Sul. Esta imigração organizada e patrocinada pelo filantropo Barão Maurice de Hirsch deslocou milhares de judeus para a América do Sul. Muito do que se sabe sobre as condições de vida dos judeus no Leste Europeu no fim do século XIX se deve às pesquisas realizadas em sua companhia de imigração a Jewish Colonization Association (ICA). Sobre Hirsh, a ICA bem como suas diferenças com Herzl, ver FRISCHER, Dominique. **El Moisés de las Américas**: vida e obra del barón de Hirsch. Buenos Aires: El Ateneo, 2004.

²⁶HERZL, Theodor. apud PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 142.

próprio Herzl considerava positiva. Coloca-se também o caráter subalterno desse Estado, que seria dependente e tributário da Civilização Européia. Antes da independência do Estado de Israel, Hannah Arendt advertia:

Evidentemente, como os sionistas representavam um movimento nacional e somente podiam pensar em termos de nação, não se deram conta de que o imperialismo é um poder letal para as nações, por isto que todo povo pequeno que se converta em seu aliado ou em seu agente está firmando sua própria sentença de morte. Além disso, até hoje ainda não compreenderam ao todo que, para um povo, uma proteção obtida em troca de defesa de interesses imperialistas é uma proteção tão segura como a corda para o enforcado. Quando se objeta isso, os sionistas frequentemente respondem dizendo que, afortunadamente, os interesses nacionais judaicos e britânicos são idênticos, portanto não deve se falar em proteção senão de aliança. Na verdade, resulta muito difícil saber que interesses nacionais, e não imperiais, pode ter Inglaterra no Oriente Médio; pelo contrário, não é nem um pouco difícil predizer que, até que se produza o advento do Messias, qualquer aliança entre um lobo e um cordeiro só pode ter conseqüências devastadoras para este último.²⁷

Em *Judenstaat*, Herzl que afirmava “o mundo será libertado com nossa liberdade, enriquecido com nossa riqueza, engrandecido com nossa grandeza. E tudo aquilo que tentarmos ali realizar [no Estado] para nosso próprio bem-estar reagirá poderosa e beneficentemente para o bem da humanidade”.²⁸ Desse modo, o sionismo constitui um projeto político tendo em vista tornar a nação judaica – o povo judeu coesionado pelo anti-semitismo – um ator da história.

É fácil de se intuir, na perspectiva sionista, uma homologia em relação à perspectiva hegeliana, em que cada nação só pode ser considerada como tal por participar da construção da História Universal – diga-se Européia. Para Hegel, “cada gênio nacional particular deve ser considerado apenas como um caso individual no processo da história mundial”.²⁹

Pode-se afirmar que o projeto sionista postula a construção de um Estado-Nação. Como aponta Walker Connor, esta expressão “pretendia denominar a unidade político-territorial (o Estado) cujas fronteiras coincidem plena ou aproximadamente com a distribuição territorial de um grupo

²⁷ ARENDT, Hannah. **La tradición oculta**. Buenos Aires: Paidós, 2004. p. 156.

²⁸ HERZL, Theodor. apud EBAN, Abba. **A história do povo de Israel**. Rio de Janeiro: Bloch, 1973, p. 279.

²⁹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich apud SABINE, George H. **História de la teoria política**. México: Fondo de Cultura Económica, [s.d.], p. 478.

nacional”.³⁰ A ideologia sionista de Herzl “mostrava uma clara tendência para as posições que posteriormente se denominaram revisionistas”.³¹ Alguns textos de Zeev Jabotinsky, principal líder revisionista*, insistem, sobremaneira, na necessidade de se formar uma maioria judaica na Palestina, pois é uma lei de ferro a maioria decidir as regras do jogo, conseqüentemente o caráter nacional do Estado.³²

1.2. A MOBILIZAÇÃO DA TRADIÇÃO

Após essa breve análise da concepção Herzliana de Estado e Nação, passemos a análise da constituição dos elementos simbólicos e do repertório judaico que o sionismo, enquanto movimento, incorpora.

É em 1897, por iniciativa de Herzl, que se realiza o Congresso de Basiléia, episódio no qual se institucionaliza o sionismo. No período, entre a publicação de *O Estado dos Judeus* e a preparação do congresso, Herzl passa a ter convívio com outros judeus membros de movimentos pré-sionistas, que começam a dar tom judaico ao movimento.

Herzl acreditava ser fundamental uma bandeira, pois “é com uma bandeira que as pessoas são levadas para onde quer que se deseje, até para a Terra Prometida. Por uma bandeira os homens vivem e morrem...”.³³ Sua sugestão, em *Judenstaat*, é uma bandeira branca com sete estrelas. O branco simbolizaria a vida nova pura, e as estrelas douradas as horas de trabalho

³⁰ CONNOR, Walker. El caos terminológico. In: **Etnonacionalismo**. Madrid: Trama Editorial, p. 92.

³¹ ARENDT, Hannah. Op. cit., p. 133.

* O Sionismo Revisionista é um movimento radical de direita. Sua plataforma consistia numa transferência em massa dos judeus para a Palestina, o que automaticamente garantiria a construção do Estado de Israel dentro das fronteiras bíblicas. Adotando a perspectiva de que a emancipação deve ser obra do próprio povo judeu, organiza grupos paramilitares, o Irgun. Este ramo do sionismo dará origem ao partido Herouth e posteriormente a ala majoritária a direita do Likud. Uma História do sionismo realizada na chave revisionista pode ser encontrada em FRANCK, Claude, HERSZLIKOWICZ, Michel. **O Sionismo**. Lisboa: Europa-América, 1980.

³²Cf. JABOTINSKY, Ze'ev. **The Iron Wall**. Disponível em: <http://www.jabotinsky.org/>; bem como JABOTINSKY, Ze'ev. **Bi-national Palestine**. Disponível em: <http://www.jabotinsky.org/>. Acesso em 20 de junho de 2008.

³³ HERZL, Theodor apud EBAN, Abba, Op. cit., p. 278.

diário. A bandeira, adotada no congresso, foi elaborada por David Wolffsohn. Ele relata a adoção do desenho até hoje conhecido:

A convite de nosso líder, Herzl, vim para a Basiléia para os preparativos para o Congresso. Entre muitos outros problemas que me ocupavam, havia um que continha algo da essência do problema judaico. Que bandeira seria pendurada no Salão do Congresso? Então tive uma idéia. Temos uma bandeira, e é azul e branca. O talit, com o qual nos cobrimos quando rezamos: este é nosso símbolo. Vamos tirar o talit de sua sacola e vamos desenrolá-lo perante os olhos de Israel e os de todas as nações. Então encomendei uma bandeira azul e branca com a Estrela de David pintada. Foi assim que a bandeira nacional de Israel, que esteve no Salão do Congresso, surgiu.³⁴

A consagração da bandeira baseada no *talit* – manto de orações no qual são feitos, em suas extremidades, quatro franjas e nós que simbolizam seiscentos e treze preceitos religiosos – , é, de certa forma, uma bandeira com um pouco mais de apelo simbólico que a proposta racionalista e laica de Herzl.

Embora bandeiras e hinos normalmente sejam associados à pátria e não à nação, estes símbolos, no escopo do movimento sionista, têm forte viés nacionalista. Pode-se afirmar que a assertiva de Herzl a respeito de uma nação ser um grupo humano coesionado por um inimigo não passa das condições objetivas específicas de organização nacional. O movimento sionista mobiliza subjetivamente elementos da tradição judaica a fim de construir uma nação, enquanto uma comunidade de destino, tendo como horizonte de ação a construção de um Estado-Nação. Nesse sentido, a adoção da canção, composta sobre o poema inspirado no primeiro assentado judaico na Palestina em 1878, *Hatikva* – A Esperança – pelo Congresso Sionista, evidencia a mobilização de um simbolismo judaico bastante enraizado. Esta canção se torna futuramente o Hino Nacional.

Enquanto no fundo do coração
 Palpitar uma alma judaica,
 E em direção ao Oriente
 O olhar voltar-se a Sião,
 Nossa esperança ainda não estará perdida,
 Esperança de dois mil anos:
 De ser um povo livre em nossa terra,
 A terra de Sião e Jerusalém.

³⁴WOLFFSOHN, David. apud MISHORY, Alec. **The Israeli Flag**. Disponível em <http://www.jewishvirtuallibrary.org>. Acesso em 23 de junho de 2008.

Segundo a tradição judaica, todo judeu deve orar voltado para Jerusalém, mais especificamente para o Templo de Jerusalém. Na canção, articula-se essa prática ritual com a idéia milenar de libertação – relacionada ao êxodo do Egito* –, evocando o judeu, por mais assimilado que fosse, a reconhecer a centralidade de Israel e Jerusalém. A letra da canção e a adesão a ela, enquanto um símbolo nacional, marca a ruptura do movimento com a indefinição de Herzl sobre o local a ser erigido o futuro Estado.

A identificação de uma ligação extraterritorial com Israel e Jerusalém é fulcro para entender o caráter proto-nacional da cultura e religião judaica que é mobilizado politicamente pelo sionismo. Apesar de haver essa identificação espiritual com o território palestino, bem como um caráter proto-nacional prévio, o sionismo significa uma ruptura, um fenômeno completamente moderno. A judaização da proposta de Herzl se dá paulatinamente, como apontam as memórias de Chaim Weizmann, um dos principais líderes sionista após a morte de Herzl, e primeiro presidente de Israel:

Observamos, também, que esse Herzl não fazia alusão em seu pequeno livro aos seus predecessores nesse campo, a Moses Hess e Leon Pinsker e Natham B. Birnbaum... Aparentemente Herzl não sabia da existência da *Khibat Tzion*; ele não mencionava a Palestina; ignorava a língua hebraica. Todavia, o efeito produzido por O Estado Judeu foi profundo. Não as idéias,³⁵ mas a personalidade que se achava por trás delas que nos atraía.

No entanto, a partir do congresso da Basiléia, não há alternativa para o estabelecimento do Estado em outro lugar senão a Palestina. O que é ratificado no objetivo do sionismo exposto no Programa da Basiléia:

O sionismo tem por finalidade um lar nacional legalmente garantido e publicamente reconhecido para o povo judeu na Palestina. Para realizar este objetivo, o Congresso tem em vista os métodos que seguem:

* O trecho que segue, extraído da Hagadá de Pessach, exemplifica o elo religioso entre os judeus e o território palestino, vinculado com a libertação do Egito, que é mobilizado politicamente pelo sionismo: “Este [sic] é o mísero pão que nossos antepassados comeram no Egito; quem tem fome que venha e coma; todo necessitado que venha e festeje Pessach. Este ano aqui, no próximo em Israel; êste [sic] ano escravos, no próximo homens livres”. Este texto data provavelmente de entre o século XII e XIV, sendo utilizado nos festejos da Páscoa Judaica. (**HAGADÁ de Pessach**. Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul; Beit Chabad, 5747 [1987]. p. 7).

³⁵ WAIZMANN, Chaim. apud EBAN, Abba. Op. cit., p. 277.

- 1º Encorajamento da colonização na Palestina por agricultores, camponeses e artesãos;
 2º Organização do conjunto do judaísmo em corpos constituídos ao plano local e geral, de acordo com as leis dos respectivos países;
 3º Reforço do sentimento nacional judaico e da consciência nacional;
 4º Aplicação dos meios necessários para obter o consentimento dos governos susceptíveis de favorecer a realização dos objetivos do sionismo.³⁶

No Programa da Basileia não se trabalha diretamente com a categoria Estado. A formulação original é *Heimstaette* – em alemão, mais que lar e menos que Estado. No entanto, ao receber um telegrama informando que é de difícil tradução o termo empregado para o inglês, Herzl respondeu “Não se preocupe. As pessoas vão ler isto como ‘Estado Judeu’ de qualquer maneira”.³⁷ Ademais, o programa assume a tarefa de construir a nação fato que necessitou de uma organização bastante capilarizada nas comunidades judaicas ao redor do globo.³⁸

A adesão ao projeto sionista não se deu de forma imediata. Os sionistas realizaram inúmeras mediações simbólicas, bem como aproveitaram vicissitudes históricas para tornar o sionismo uma força real no mundo judaico.

A própria escolha de uma língua diferente daquela dominada pela maioria da população judaica, aponta para a intenção de apagar a condição diaspórica e, simbolicamente, retornar aos tempos bíblicos pelo uso da língua da nação mítica. A legitimação do uso do hebraico, agravado pela dificuldade de sua reconstrução enquanto uma língua moderna, entretanto, não foi automática. O hebraico era considerado uma língua litúrgica, de estudos ou de altos negócios. Na Europa Oriental, de onde provinha grande parte dos colonos que se estabeleciam na Palestina, a língua predominante era o Ídiche. O renascimento do hebraico foi tarefa de homens dedicados a torná-lo uma língua suficientemente desenvolvida para o uso moderno. Entre estes se destaca Eliezer Ben Yeuda, que, no ímpeto de criar uma geração de falantes nativos do hebraico, proibiu que falassem com seu filho recém nascido a não ser que fosse em hebraico.

³⁶ FRANCK, Claude, HERSZLIKOWICZ, Michel. Op. cit., p. 60-61.

³⁷ HERZL, Theodor. apud BORGES, Hans. **Uma história do povo judeu**. São Paulo: Sefer, 2002, p. 448.

³⁸ Para se ter uma dimensão das organizações sionistas, em especial sua atuação no Rio Grande do Sul ver BARTEL, Carlos Eduardo. **Os emissários sionistas e o nacionalismo judaico no Rio Grande do Sul**. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. São Leopoldo, 2006.

Abba Eban, Ministro das Relações Exteriores de Israel, a esse respeito argumenta:

Para os novos pioneiros o ídiche veio a simbolizar o exílio, a humilhação. O retorno à liberdade significava um concomitante retorno à língua dos antigos hebreus, o forjamento de um elo entre o povo e a terra, numa orgulhosa afirmação de glórias passadas (...). A velha comunidade devota da Palestina encarava o idioma hebreu como língua sagrada, reservada para oração e estudo. Muitos recusaram-se a usar o hebraico para fins cotidianos, e ficaram horrorizados com essa profanação da língua sagrada. Todos esses fatores tiveram de ser superados antes que o hebraico pudesse tornar-se um elemento natural, e não artificialmente imposto, na vida e cultura nacionais.³⁹

As dificuldades com a adoção do novo-velho idioma se estenderiam por vários anos. Ainda em 1933, evidencia-se esse problema nas negociações entre Gershon Scholem e Walter Benjamin sobre as possibilidades de sucesso da ida de Benjamin – a passeio ou definitiva – para a Palestina, bem como a publicação local de seus trabalhos. Argumentando sobre as dificuldades que Benjamin enfrentaria, Scholem acreditava não estar suficientemente desenvolvido o hebraico para a forma de Benjamin se expressar.⁴⁰

O desenvolvimento da língua nacional hebraica foi tarefa impetuosa de muitos sionistas, o que não ocorreu de maneira tranqüila. Os judeus polarizaram-se internacionalmente entre idichistas e hebraístas.⁴¹ O desenvolvimento de uma rede de ensino em hebraico é fator explicativo da integração dos grupos de imigrantes judeus que constituiriam a população na Palestina. Essa rede teve culminância na criação da Universidade Hebraica de Jerusalém. A respeito do lançamento de sua pedra fundamental, em 1918, Chaim Weizmann escreveu:

O cenário da cerimônia foi de inesquecível e sublime beleza. O sol poente inundava os montes de Judéia e Moab com uma luz dourada, e parecia a mim, também, que as elevações transfiguradas observavam, assombradas, vagamente cômicas talvez, que este era o início de um retorno de seu próprio povo após muito tempo. Abaixo de nós estava Jerusalém, brilhando como uma jóia. Estávamos praticamente ao alcance do som dos canhões na frente setentrional, e eu falei sucintamente, contrastando a desolação que a guerra vinha trazendo com a significação criadora do ato que presenciávamos; lembrando, também, que apenas uma semana antes havíamos observado o jejum de nove de Av, o dia em que foi

³⁹ EBAN, Abba, Op. cit., p. 305.

⁴⁰ BENJAMIN, Walter; SCHOLEM, Gershom. **Correspondência**. São Paulo: Perspectiva, 1993, p. 130-131.

⁴¹ BARON, Salo Wittmayer. **História e Historiografia do Povo Judeu**. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 357-361.

destruído o Templo e extinta – aparentemente para sempre – a existência política nacional judaica. Ali estávamos para plantar a semente de uma nova vida judaica.⁴²

Weizmann recorre a uma homologia histórica entre o papel do Templo na Antiguidade e a futura Universidade para o Estado-Nação. O Templo, onde hoje fica o Domo da Rocha, “centro do universo espiritual”, era o condutor do fluxo de Divindade neste mundo, e um local onde se concentra a existência Divina na terra”⁴³, realizava a ligação do divino com o terreno e guardava a arca da aliança. Ao realizar a comparação entre a fundação e o papel da Universidade com a centralidade do Templo na vida judaica clássica, Weizmann mais uma vez mobiliza um substrato simbólico de longuíssima duração. A universidade foi inaugurada em 1925, sem corpo docente e sem estudantes, mas com a convicção de se converter em breve no centro cultural do povo judeu.⁴⁴

O grande esforço necessário aos sionistas para agregar legitimidade interna ao seu projeto ocorreu entre uma série de oposições de parte dos judeus. Do ponto de vista da ortodoxia religiosa, o fim da diáspora apenas poderia ocorrer com o advento do Messias, por exemplo. Em outra chave, Abraham Leon, em 1942, afirmava que “durante o tempo que o judaísmo ficou incorporado ao sistema feudal, o ‘sonho de Sion’ não foi precisamente mais que um sonho e não correspondia a nenhum interesse real (...). O taberneiro ou o ‘granjeiro’ judeu da Polônia do século XVI pensava em retornar a Palestina tanto quanto o milionário judeu da América de hoje”.⁴⁵

As estatísticas de imigração para a Palestina fornecem um parâmetro de análise da adesão ao movimento sionista. A imigração judaica em geral, no período que se estende entre 1880 a 1929 poderia indicar que para muitos judeus a “terra prometida” era a América, mais especificamente os Estados Unidos.

Neste período, mais judeus se deslocaram para a Argentina do que para a Palestina, dada à política filantrópica de colonização implantada pelo Barão

⁴² WEIZMANN, Chaim. apud EBAN, Abba, Op. cit., p. 310.

⁴³ Beit Chabad. **O Cotel**. Disponível em: <http://www.chabad.org.br/> Acesso em: 25 de junho de 2008.

⁴⁴ BARON, Salo Wittmayer. Op. cit., p. 361.

⁴⁵ LEON, Abraham. apud WEINSTOCK, Nathan. **El sionismo contra Israel: uma história crítica del sionismo**. Barcelona: Fontanella, 1970, p. 78.

de Hirsch através da Jewish Colonization Association. No entanto, não se pode perder de vista as barreiras inglesas à imigração em massa judaica para a Palestina, os famigerados Livros Brancos.

Tabela 1 - Imigração Judaica de 1880 a 1929 ⁴⁶

Destino	Origem					
	Rússia	Áustria-Hungria	Rumania	Grã Bretanha*	Outros Países	Total
EUA	1.749.000	597.000	161.000	114.000	264.000	2.885.000
Canadá	70.000	40.000	5.000	-	10.000	125.000
Argentina	100.000	40.000	20.000	-	20.000	180.000
Brasil	6.000	10.000	4.000	-	10.000	30.000
Resto América Central e do Sul	5.000	10.000	5.000	-	10.000	30.000
Total América	1.930.000	697.000	195.000	114.000	314.000	3.250.000
Inglaterra	130.000	40.000	30.000	-	10.000	210.000
Alemanha	25.000	75.000	-	-	-	100.000
França	40.000	40.000	-	-	20.000	100.000
Bélgica	15.000	30.000	-	-	5.000	50.000
Suíça, Itália e P. Escandinavos	30.000	-	-	-	-	30.000
Total Europa	240.000	185.000	30.000	-	35.000	490.000
África do Sul	45.000	10.000	-	-	5.000	60.000
Egito	20.000	10.000	-	-	5.000	35.000
Total África	65.000	20.000	-	-	10.000	95.000
Palestina	45.000	40.000	10.000	-	25.000	120.000
Austrália e Nova Zelândia	5.000	10.000	-	-	5.000	20.000
Total	2.285.000	925.000	235.000	114.000	389.000	3.975.000

A força e a penetração do discurso sionista aumentam consideravelmente com o avanço das ondas de anti-semitismo. Pode-se inferir uma correlação entre a ascensão do nazismo e a imigração para a Palestina. Segundo dados Israelenses, entre 1932 e 1945, aportam na Palestina 279.043

⁴⁶ WEINSTOCK, Nathan. Op. cit., p. 36.

* Segundo Weinstock se tratava de judeus em transito na Grã Bretanha.

judeus.⁴⁷ Número duas vezes superior ao alcançado durante 40 anos de imigração anterior. As condições para que o discurso do eterno anti-semitismo tivesse eficácia foram dadas por Hitler. Como afirmava Herzl: “nossos inimigos, os anti-semitas, serão nossos melhores amigos e os países anti-semitas nossos aliados”.⁴⁸ Paradoxalmente, Herzl estava certo, apesar da forma e dimensão não serem esperadas, nem desejadas.

Do ponto de vista internacional, o sionismo teve seu primeiro êxito, em 1917, com a obtenção do reconhecimento inglês na chamada Declaração Balfour. Esta declaração era uma condição *sine qua non*, para Herzl. Ele insistia na necessidade em obter uma carta de reconhecimento internacional que garantisse a imigração judaica para a Palestina, o que é reiterado no Programa da Basiléia. Posteriormente, em 1947, a ONU aprova o plano de partilha, segunda grande vitória internacional.

Todavia, do ponto de vista da consecução dos objetivos do sionismo, o meio tornou-se o fim. Se o sionismo buscava a solução da questão judaica pela construção de um Estado-Nação, pode-se dizer que os objetivos imediatos foram atingidos. No entanto, é possível afirmar que os fins mediatos, a solução da questão judaica e o fim do anti-semitismo, foram alcançados?

⁴⁷ Israel. Central Bureau of Statistics. **Immigrants, by Period of Immigration and Last Continent of Residence**. Disponível em: <http://www.cbs.gov.il/>. Acesso em 4 de julho de 2008.

⁴⁸HERZL, Theodor. apud ARENDT, Hannah. **La tradición oculta**. Buenos Aires: Paidós, 2004. p. 150.

2. SAUDAÇÕES PARA UM MUNDO NOVO

No processo de surgimento do capitalismo, concomitante às perseguições religiosas, dentre elas destacadamente a inquisição, grande número de judeus da Europa ocidental vão sendo empurrados para o leste europeu, em busca de espaços nos quais pudessem levar seu modo de vida tradicional, baseado na prática mercantil. Esse movimento atinge seu ápice no século XV, transferindo a concentração da população judaica do ocidente para Europa oriental.

Arlene Clemesha argumenta que essa transferência ocorre quando:

no Ocidente eles foram barbaramente perseguidos e expulsos após deixarem de exercer uma função econômica específica: a prática mercantil no seio de uma sociedade baseada sobre a produção de valores de uso, isto é, “feudal”, na terminologia clássica. Os judeus encontram na Europa oriental as condições necessárias – a não penetração do capitalismo – para o desenvolvimento de suas atividades...⁴⁹

Deslocam-se principalmente para Polônia, onde ainda sofreram discriminações e perseguições, sobretudo pela prática do comércio e da usura. Em certa medida, o judeu era utilizado pela nobreza polonesa a fim de controlar a ascensão da burguesia, ao mesmo tempo em que se utilizava do anti-semitismo para controlar o judeu.⁵⁰

No final do século XVIII há uma “inundação” judaica na Rússia, que, no seu expansionismo, partilha a Polônia com Prússia e Áustria. A fim de controlar a livre circulação de judeus em seu território, no reinado de Catarina, a Grande (1762-1796), a Rússia criou a Zona de Residência, conhecida também por *Tcherta* ou *Pale*. Porém, as únicas pessoas com livre trânsito no Império Russo, quando a *Pale* foi estabelecida em 1794, eram os nobres. Portanto referir-se a *Pale* “tornou-se fundamentalmente uma alusão a um sistema de discriminação, em que o fator da limitação territorial talvez não fosse o pior dentre todas as medidas restritivas que compunham a política dos czares em

⁴⁹ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 92.

⁵⁰ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 24.

relação aos judeus”.⁵¹ Essas restrições iam desde a autonomia organizacional, passando pela censura de livros até o *numerus clausus* de ingresso no ensino, entre 7% e 15% na Zona de Residência e entre 2% e 5% nas grandes cidades.⁵²

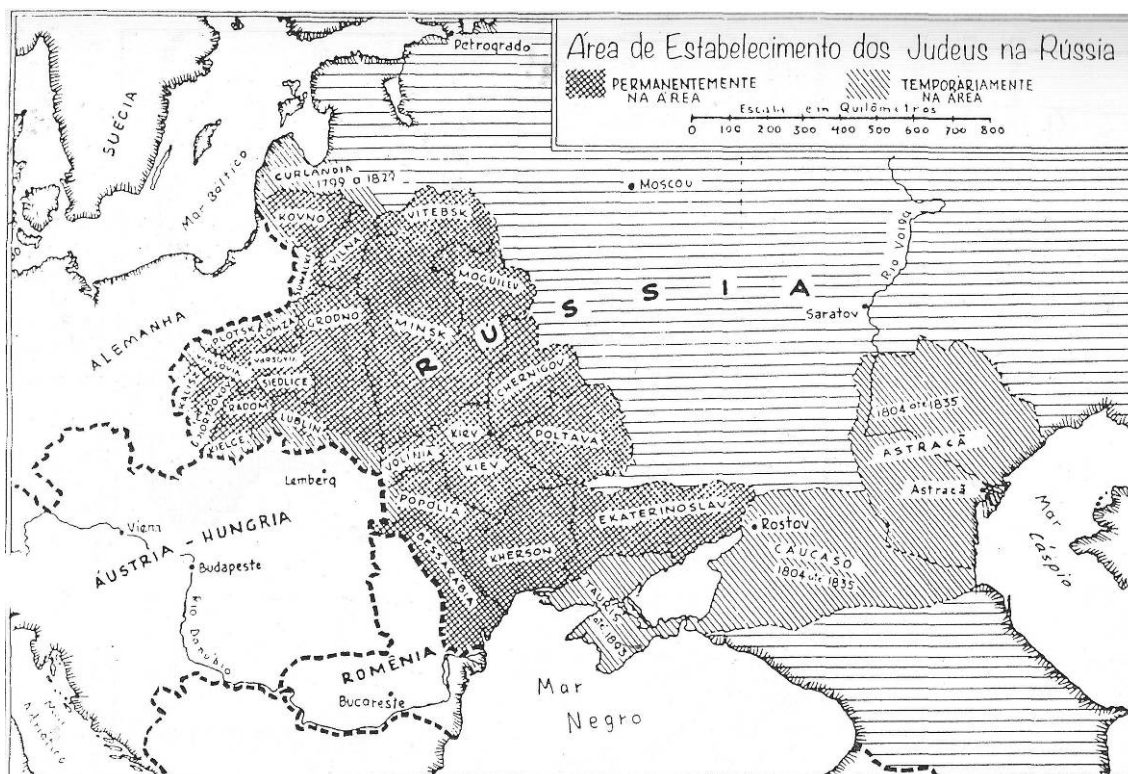


Figura 1 - Pale ou Zona de Residência (CUPERSHIMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos: a formação da comunidade judaica de Belo Horizonte*. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997, p. 306.)

2.1. OS JUDEUS ORIENTAIS E OS MOVIMENTOS POPULARES

Enquanto os judeus da Europa Ocidental conseguiam “sair do gueto”, adquirir cidadania e passavam por um forte processo de assimilação, a partir das conquistas das revoluções liberais, os judeus orientais viviam isolados em pequenas cidades, *shtetls*, sofrendo inúmeras restrições sociais e econômicas, constantemente afligidos por massacres anti-semitas, muitas vezes incentivados pelo Estado Russo, conhecidos por *pogroms*. A coesão social

⁵¹ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 89.

⁵² CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 89.

dessas comunidades era reforçada por uma forte integração alimentada por práticas religiosas e culturais. Desenvolvem, nesse relativo isolamento, uma cultura própria, consolidando uma língua, o ídiche, com a qual desenvolvem uma rica criação literária:

O ídiche (...) originou-se, ao que tudo indica, nas áreas fronteiriças franco-germânicas, às margens do Reno, por volta do século X. Aí, judeus vindos principalmente da Itália e de outros países românicos adotaram o idioma local, ou seja, o alto-alemão em sua passagem do período antigo para o médio. Misturando-se desde logo com elementos do *laaz*, correlativos judaicos em francês e italiano arcaicos, com a terminologia litúrgica, ritual, comercial e institucional do hebraico-aramaico, isto é, o chamado *laschon-kodesh* (id. *losch-koidsch*, “língua sagrada”), com palavras hebraico-aramaicas ligadas à atividade diária e eufemismos destinados a ocultar ao não-judeu o significado dos termos, começaram a se desenvolver o *jüdisch-deutsch*, isto é, o “judeu alemão”, nome que se alterou para *íidisch-taitsch* (“ídiche-alemão” sendo que o termo *taitsch* também veio a significar “interpretação”), de onde se derivou o vocábulo “ídiche”.⁵³

O desenvolvimento do capitalismo no leste europeu, no século XIX, muda este quadro, levando, gradualmente, à dissolução desse modo de vida, pois

enquanto o crescimento numérico do judaísmo exigia novas possibilidades de existência, as antigas posições econômicas oscilavam em sua base. Os judeus, adaptados há séculos à economia natural, sentiam o solo fugir sob seus pés. Tiveram por muito tempo o monopólio da troca. O processo de capitalização na Rússia e na Polônia leva agora os proprietários fundiários a se ocuparem pessoalmente dos diversos ramos da produção e afastarem os judeus. Só uma pequena parcela dos judeus ricos pode encontrar, nesta nova situação, um campo de atividades favorável. Mas a imensa maioria dos judeus, composta de pequenos comerciantes, taberneiros, mascates, sofria muito com o novo estado de coisas. Os antigos centros de comércio da época feudal definhavam. Novas cidades industriais e comerciantes substituíam as pequenas cidades e feiras. Uma burguesia nacional começava a se desenvolver.⁵⁴

Desta situação, decorre, por um lado, um processo de emigração e, por outro, o de diferenciação social, do qual surge um numeroso proletariado judeu na Rússia. Este terá características específicas, sendo formado principalmente

⁵³ GUINSBURG, Jacó. **Aventuras de uma língua errante: ensaios de literatura e teatro ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 25-27.

⁵⁴ LEON, Abraham. **Concepção materialista da questão judaica**. São Paulo: Global, 1981, p. 127.

por artesãos empregados por outros judeus em oficinas e pequenas indústrias de consumo.⁵⁵

Com a aumento da mecanização da indústria, dentro da característica do capitalismo de substituição do trabalho vivo pelo trabalho morto, o trabalho do operário judeu passou a ser substituído pela máquina.⁵⁶ Assim, o fluxo de judeus vindos do *shtetl* às grandes cidades não era absorvido pela grande indústria, resultando em uma emigração massiva. Cerca de 4 milhões de judeus emigram da Europa oriental para a ocidental, onde reaquecem a “questão judaica” entre o final do século XIX e início do século XX.⁵⁷

A dificuldade de reconhecer a existência de um proletariado judeu na Europa oriental decorre das suas características singulares, diferentes do proletariado ocidental e do russo, proveniente do campo, ao final do século XIX. Ele é anterior mesmo à formação do proletariado russo, se caracterizando pelo empobrecimento de uma camada artesã recém formada, que em muitos casos não se dissocia do artesanato. Assim, “a organização dos trabalhadores judeus antecede a dos não-judeus, e no final do século XIX se apresenta inclusive melhor estruturada do que a última, ela não poderá sustentar essa dianteira por muito tempo como um movimento autônomo”.⁵⁸

As transformações socioeconômicas no fim do século XIX, na Rússia, formaram o que Nathan Weinstock chama de um “proto-proletariado judeu”, num processo de diferenciação entre artesãos e aprendizes no interior das guildas: “No início, não havia mais do que uma percepção difusa dos antagonismos entre empregadores e assalariados, ou (...) (pior ainda) entre judeus afortunados e judeus desfavorecidos”.⁵⁹ No decorrer desse processo de diferenciação começam a ser demonstradas manifestações de insatisfação e revolta por parte das comunidades judaicas.

Revoltam-se contra a *kahal* (conselho encarregado de dirigir a comunidade) e contra as *khevroth* (associações de artesãos similares às guildas medievais).

⁵⁵ WEINSTOCK, Nathan. **El sionismo contra Israel: uma história crítica del sionismo**. Barcelona: Fontanella, 1970, p. 32.

⁵⁶ LEON, Abraham, Op. cit., p. 133.

⁵⁷ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 94.

⁵⁸ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 98.

⁵⁹ WEINSTOCK, Nathan. *Le Pain de Misere*, Paris, La Découverte, 1984, vol. 1, p. 24 apud CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 101.

A *kahal* intervinha diretamente na vida comunal, ditava impostos insustentáveis para os trabalhadores judeus e reprimia sistematicamente as suas manifestações de descontentamento. As revoltas se intensificam e, em 1827, o governo czarista amplia o recrutamento militar de judeus de 25 para 31 anos (os meninos passaram a ser recrutados aos 12 anos e, na prática, jamais retornavam à sua antiga comunidade) e atribuía à *kahal* a responsabilidade pelo “fornecimento” de crianças. Isso se agrava quando famílias ricas subornavam as autoridades da *kahal* para que o recrutamento se dirigisse aos vizinhos mais pobres.⁶⁰

Por outro lado, o nascente operariado judeu descontente com as relações de trabalho e exploração, com jornadas de trabalho de até 18 horas⁶¹, em uma vida extremamente adversa, revoltam-se contra as antigas guildas, que forçavam uma artificial igualdade entre artesãos e mestres:

a *Khevrah*, guilda de operários, artesãos e patrões, ligada à sinagoga, simbolizava uma unidade que se tornava mais e mais artificial. Com seus fundos assistenciais, as suas caixas de solidariedade, o seu serviço social e jurídico, sob a autoridade do rabino, a *Khevrah* estava sujeita a diversas dificuldades: natureza do trabalho, horários, regulamentação precária, presença aos serviços religiosos duas vezes ao dia, tudo anotado nos *Pinkassim* ou registros cronológicos. Os conflitos que surgiram em número cada vez maior entre patrões e operários provocam novas imposições e favorecem uma opressão que tinha como principais vítimas os operários judeus. Se durante séculos as *khevroth* exerceram um papel assegurador e os judeus se sentiam protegidos por essa instituição autônoma, com o avanço do capitalismo e a irrupção das ideologias, essa vida associativa começa a se desfazer.⁶²

Ainda que fortemente ligadas ao mundo religioso, os assalariados passam a se organizar em *khevroth* próprias, com suas salas de estudos religiosos e seus próprios predicadores. Esta separação e tomada de consciência, mesmo que dentro da tradição, dá o “primeiro passo em direção às verdadeiras organizações operárias: os sindicatos”.⁶³

A partir de 1870, irrompem as primeiras greves de trabalhadores judeus, protesto inédito no contexto, que se intensificaram nos anos seguintes. Primeiramente, nas fábricas de tabaco de Vilna e nas oficinas têxteis de

⁶⁰ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 102.

⁶¹ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 68.

⁶² MINCZELES, Henry. apud CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 103.

⁶³ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 103.

Bialostock. As greves exigiam a diminuição da jornada de trabalho, de 15 a 16 horas diárias, e aumento salarial. A partir da metade da década, as greves são realizadas em conjunto com trabalhadores poloneses e alemães. A antiga tradição de fundos comunitários de assistência mútua entre os judeus passa a ser empregada nas novas formas de organização trabalhista. Essa forma de solidariedade não era praticada apenas por trabalhadores fabris, mas também por jornaleiros e artesãos pauperizados.⁶⁴

Concomitantemente surgem os primeiros “círculos intelectuais” (*krujki*). Organizados por estudantes universitários, na maioria filhos de *maskilim* (adeptos do iluminismo judaico), já distantes da cultura judaica, que não dominavam o ídiche. A participação operária nos círculos era, a princípio, reduzida. Os círculos funcionavam como um sistema paralelo de ensino, operando em três etapas: alfabetização em russo; estudos das ciências naturais; estudo de economia e idéias socialistas.⁶⁵ A alfabetização em russo era base do programa, por não existirem traduções para o ídiche de literatura socialista, bem como porta de entrada para a cultura russa. Contrabandeavam publicações socialistas, sobretudo do populismo russo. O estudo visava a formar uma “vanguarda socialista”.

Os intelectuais que organizavam os círculos estavam mais preocupados em aprender e ensinar a língua russa do que traduzir escritos revolucionários para o ídiche, embora entendessem que esta era a única língua falada pelos operários judeus da *Pale*. O ídiche era visto como dialeto inferior dos guetos, e poucos intelectuais tinham domínio dele.⁶⁶

Os primeiros periódicos judeus exclusivamente dedicados para a propaganda socialista foram redigidos em hebraico: o *Ha' Emeth (A verdade)*, de Viena, fundado em 1877 por Samuel Lieberman e Aaron Zundelewitsch, membros do primeiro círculo de Vilna; o *Assefath Khakhamin (Assembléia dos Sábios)* de Königsberg, que circulou entre 1877 e 1878, fundado por Morris Winchevsky⁶⁷ e A. Rabinovitch.

⁶⁴ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 104.

⁶⁵ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 97.

⁶⁶ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 105.

⁶⁷ Morris Winchevsky foi o nome atribuído ao Centro Operário Brasileiro organizado por imigrantes judeus no Rio de Janeiro no início do século XX. Marcos Chor Maio comenta a respeito: “Diferentemente da Argentina e dos EUA, não houve um movimento operário judaico no Brasil. O historiador Avraham Milgram, ao analisar a militância dos judeus comunistas no

Durante a década de 1870, serão criados novos círculos, que não possuíam uma orientação ideológica em comum. O início da década de 1880 vai ser marcado pelo recrudescimento dos *pogroms*, que alimentam ao mesmo tempo o nascente movimento proto-sionista *Khoveve-Tsyon* (Amantes de Sion) e o nascente nacionalismo judaico a partir da obra de Pinsker, bem como o engajamento da juventude judia no movimento revolucionário russo.

A partir da década de 1890, nota-se uma modificação tática entre os operários judeus. Pode-se notar uma gradual transformação dos círculos, de grupos fechados e comprometidos com uma perspectiva educativa e organizativa para a agitação aberta; da difusão restrita da ideologia socialista à organização da luta cotidiana.⁶⁸

Os círculos buscam, assim, penetrar nas massas crescentes de trabalhadores judeus: “o mérito dessa nova tática, portanto, seria criar a ligação entre a vanguarda intelectual socialista e a base operária”.⁶⁹ No entanto, os intelectuais, afastados da cultura do *shtetl*, não dominando o ídiche, precisaram de um elemento conectivo. Este elemento conectivo foi materializado por estudantes recrutados na *ieshivah*, a escola superior rabínica. Tais estudantes, entretanto, transcendem o papel que lhes havia sido destinado, e incutem no movimento idéias messiânicas e de justiça social, bem como a cultura do *shtetl*.⁷⁰

Consequentemente modificam-se as bases de atuação da militância judaica nos meios operários. Da intenção de produzir uma elite intelectual socialista a partir dos círculos, passa-se a perspectiva de se criar um movimento de massas judaico, onde o ídiche cumpre um papel fundamental:

O ídiche trazia consigo o “estigma do povo”, daí que a opção dos intelectuais por essa língua representasse um posicionamento político, principalmente quando se constata que muitos, e talvez a

Brasil dos anos 20 e 30, registra os dilemas dessa identidade étnico-política na sociedade brasileira em face dos espaços que se abriam à ascensão econômica dos judeus naquele momento. Em assembléia do Centro Operário Morris Vinchevsky, uma das organizações que faziam parte do campo judaico-comunista, um dos seus representantes procurava analisar as dificuldades de se criar um movimento operário judaico no Brasil, afirmando que ‘o problema está [em] que o operário judeu sonha em transformar-se em vendedor ambulante (*Klientelschik*). (...) Falta neles a consciência proletária. Ele vê no Brasil um país de rápido progresso econômico e devemos ter isso em conta’ (MAIO, Marcos Chor. Qual anti-semitismo? Relativizando a questão judaica no Brasil dos anos 30. In: PANDOLFI, Dulci (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: FGV, 1999, p. 232).

⁶⁸ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 115.

⁶⁹ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 118.

⁷⁰ PINSKY, Jaime. Op. cit., p. 98.

maioria dos intelectuais tivesse que aprender o ídiche. Portanto se a introdução do ídiche na “zona de residência” se deu por necessidades práticas – de outro modo seria impossível aproximar-se dos operários judeus – ela passaria logo a carregar uma significação ideológica que, ao contrário das aparências consistia no próprio caráter operário do movimento em oposição às camadas burguesas numa região dominada predominantemente judaica, e não na afirmação de sua judaicidade... o que viria depois. A opção pelo ídiche por parte do intelectualidade revolucionária da “zona de residência” era uma forma de oposição aberta aos intelectuais *maskilim* (plural de *maskil*, literalmente “esclarecido”, isto é, partidário da *Hascalah*) e ao próprio hebraico, vinculado ao sionismo, que nascia como movimento burguês.⁷¹

A partir do início da década de 1890, passa a ser produzida literatura socialista em ídiche. O primeiro jornal ídiche na *Pale* foi *Der yidisher arbeter* (O operário judeu), redigido em Vilna, mas impresso no exterior, a partir de 1896. Em 1897, aparece o *Di arbeter Stime* (Voz operária), que se tornaria o órgão oficial da social-democracia vilnense.⁷²

Vilna era conhecida há muito como “Jerusalém da Lituânia”, pois manifestava sua supremacia no terreno espiritual. Contava com inúmeras sinagogas e escolas rabínicas. Nesta perspectiva, a espiritualidade judaica se fez presente no movimento operário judeu. Clemesha argumenta:

Isso, no entanto não deve ser visto como evidência de um movimento operário judeu construído na continuidade das tradições religiosas judaicas, e portanto preso ao “universo judeu”. O simbolismo religioso presente no nível da linguagem nos cantos revolucionários, revelando inclusive um messianismo laicizado, não pode ser confundido com a ausência de uma ruptura nítida e definitiva entre o universo judeu tradicional e o movimento operário. Descrever o movimento operário judeu como uma “continuidade”, ou seja, como algo que não rompe com a herança de seus antepassados nos guetos da Europa oriental, serve apenas para encobrir a radicalidade do movimento.⁷³

Durante essa década, formam-se mais círculos, que se firmam na liderança operária. O movimento operário judaico vence 75% das greves realizadas, dobrando praticamente os salários e consolidando o sindicato clandestino a *kassa*, que evolui das antigas *khevroth*. A ação política do movimento operário judaico é marcada pela clandestinidade. Isso o leva a utilizar as datas religiosas para garantir a segurança das movimentações e reuniões.

⁷¹ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 124.

⁷² CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 122.

⁷³ CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 127.

Dessa rede de instituições, da forte organização e disciplina da ação política clandestina, vai formar-se o partido operário judeu. Em 1897, durante as comemorações do ano novo judeu, entre 7 e 9 de outubro, treze delegados em uma modesta casa de madeira em Vilna fundam a União Geral dos trabalhadores da Lituânia, Polônia e Rússia (*Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln un Rusland*), conhecida como *Bund*.

O programa do *Bund* era praticamente social democrata (...). No espírito de seus criadores (...) era um destacamento do movimento socialista russo atuando em meios judaicos e nada mais. Para eles, como para os socialistas russos – fortemente impressionados pela atividade da nova formação – o *Bund* reunia os socialistas cujo terreno de atividade era a “zona de residência”. Em outras palavras, o que é judeu no *Bund* é o proletariado local que ele visa ganhar às suas idéias e não o partido em si.⁷⁴

O *Bund* foi fundamental na organização do Partido Operário Social-Democrata Russo (POS DR), em 1898. Constituiu a primeira organização social-democrata, e, até 1905, a maior organização operária da Rússia, centralizada e treinada na clandestinidade, servindo de exemplo organizativo.

O *Bund* estabeleceu uma relação conflituosa com o POS DR, unindo-se e separando-se dele algumas vezes, sobretudo por desconfiança da falta de comprometimento com “interesses específicos” e na constatação de participação de operários integrando os *pogroms*. Assim, o *Bund* reivindicava a exclusividade de representação do proletariado judeu, o que era visto pelas lideranças do POS DR como forma de dividir o proletariado e enfraquecer sua luta. Em 1920, ele é dissolvido pelo poder soviético, se isolando na Polônia.

Em meio à formação do *Bund* e do sionismo há uma série de meio-tons. Grupos sionista-socialistas são constituídos como o partido *Poale Sion* (Trabalhadores de Sion), em 1906. Por outro lado, uma parte dos judeus russos se organiza em uma seção nacional do Partido Comunista, criada em 1918 e dissolvida entre 1926 e 1928, a *Yevseksia*. Cabe ressaltar que até a Segunda Guerra Mundial, a maioria dos judeus da Europa Oriental, que representava metade da população judaica mundial, se opunha ao sionismo.⁷⁵

⁷⁴ WEINSTOCK, Nathan. Apud: CLEMESHA, Arlene. Op. cit., p. 128.

⁷⁵ DEUTSCHER, Isaac. A revolução russa e a questão judaica. In: **O judeu não-Judeu e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, p. 63.

Adotavam a posição da solução “aqui e agora” e não “lá e amanhã”, na feliz expressão de Roberto Finzi.⁷⁶

Ao imigrarem, sobretudo, para a América, no primeiro lustro do século XX, os judeus orientais levaram consigo esse debate bem como sua bagagem cultural, política e organizativa. Assim, no “novo mundo”, iriam constituir estruturas organizativas próprias para a manutenção de sua identidade sócio-cultural como também constituir espaços de atividade político-culturais.

2.2. UMA APROXIMAÇÃO AO CAMPO JUDAICO PROGRESSISTA

A tradição de todas as gerações mortas
oprime como um pesadelo o cérebro dos
vivos.

Marx, O 18 de Brumário

A constituição das instituições *judaico-progressistas* no Brasil ocorre simultaneamente ao processo da imigração de judeus europeus no início do século XX. Pode-se afirmar que em todas as cidades em que se organizaram núcleos expressivos de imigração judaica foram formadas instituições *judaico-progressistas*. No Rio de Janeiro, foi fundada a Biblioteca Scholem Aleichem (BIBSA), em 1915; em São Paulo, nos anos de 1920, o Clube Tsukunft (Futuro); em Belo Horizonte, a União Israelita (UIBH), também na década de 1920; em Curitiba, a Sociedade Cultural Israelita Brasileira do Paraná (SOCIB), em 1953; em Niterói, a Biblioteca David Frishman, em 1922; entre outras. Estas instituições seriam as bases do ICUF no Brasil, chamado em português, União Cultural Israelita Brasileira – ICUF, organizado no Brasil em 1950.

Em todas as instituições *judaico-progressistas* houve uma expressiva participação de militantes do Partido Comunista do Brasil (PCB). No entanto, não se pode generalizar e afirmar que estas instituições atuavam enquanto

⁷⁶ FINZI, Roberto. Uma anomalia nacional: a “questão judaica”. In: HOBBSAWM, Eric J. (Org.). **História do marxismo VIII: o marxismo na época da Terceira Internacional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 293.

meros aparelhos do partido ou que eram instituições judaico-comunistas. Muitos de seus sócios não eram filiados ao PCB, ou sequer eram socialistas.

Por exemplo, em São Paulo, o Instituto Cultural Israelita Brasileiro (ICIB), decorrente do Clube Tsukunft, organizou uma escola com pedagogia inovadora. Fundada em 1949, a Escola Israelita Scholem Aleichem ensinava o ídiche e não o hebraico, a cultura judaica e brasileira com pedagogia moderna e experimental, sendo considerado um educandário modelo. A escola foi fechada, por falta de recursos, em 1982. Uma mãe de alunos do colégio, em uma entrevista com ex-professoras, faz questão de afirmar:

Eu como mãe de 4 alunos da escola, quero também dar um parecer meu, porque da maneira como vocês estão falando, dá uma impressão que todo mundo na escola era comunista e não era. Eu, TÂNIA, não era comunista; então eu quero esclarecer que era uma escola aberta, não existia essa coisa... ninguém lhe perguntava se era comunista ou se deixava de ser para entrar na escola...⁷⁷

Do mesmo modo, Sérgio Alberto Feldman, ao pesquisar a história da SOCIB, mesmo ressaltando a participação de alguns membros e diretores em atividades clandestinas do PCB, afirma:

vale lembrar que a maioria absoluta dos membros da SOCIB não era composta por militantes do PCB e muitos nem advogavam idéias socialistas. Mesmo tendo uma liderança que defendia idéias e ideais progressistas, os membros da SOCIB eram atraídos pela cultura judaica. A SOCIB não se engajou na luta política, nem se filiou ao PCB.⁷⁸

Da mesma forma, a Biblioteca Scholem Aleichem não era formada exclusivamente por comunistas. Abraham José Schneider afirma em entrevista que “a massa era de simpatizantes, progressistas, se escutassem [a palavra] comunista vão querer sair”.⁷⁹

⁷⁷ FURMAN, Tânia. apud CORRÊA, Ana Cláudia Pinto. **Imigrantes Judeus em São Paulo: a reinvenção do cotidiano no Bom Retiro (1930-2000)**. Tese (Programa de Estudos Pós-Graduados em História) Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2007. p. 247. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=5649. Acesso em: 21 fevereiro 2009.

⁷⁸ FELDMAN, Sergio Alberto. Os judeus vermelhos. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 6, n. 1, 2001. Disponível em: <http://www.revistas.uepg.br/>. Acesso em: 15 julho 2008.

⁷⁹ Depoimento de Abraham Jose Schneider concedido a Michel Gherman, em dezembro de 1999. Apud GHERMAN, Michael. **“Ecos do Progressismo”: história e memória da esquerda judaica no Rio de Janeiro dos anos 30 e 40**. Monografia (Graduação em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000. p. 65.

Desse modo, evidencia-se que, embora ocorresse uma generalização que identificava uma postura de esquerda com o comunismo e o PCB, isso não correspondia à realidade.

Existem particularidades na história de cada associação. Algumas não foram construídas propriamente como sociedades progressistas. Em alguns casos foram travadas disputas em torno do seu alinhamento político ideológico. Exemplos desse tipo de trajetória foram a BIBSA e a UIBH.⁸⁰ O campo progressista destas entidades foi, aos poucos, tornando-se hegemônico nas disputas internas, o que acabou caracterizando-as.

Algumas pesquisas realizadas sobre essas entidades culturais e seus ativistas procuram chegar a uma explicação teórica sobre a adesão de judeus do leste europeu, predominantemente, às utopias revolucionárias no conceito de *afinidades eletivas*, a partir de Michael Löwy. No entanto, observa-se que nesses trabalhos há, se não uma falta de rigor com a utilização desse conceito, por vezes um uso meramente retórico, enquanto argumento de autoridade.

Por exemplo, Zilda Iokoi parece brincar com o título do livro de Löwy, – *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central*. Após descrever algumas trajetórias de imigração de judeus comunistas, membros do ICIB, a partir de depoimentos que não permitem apreender quais correspondências entre utopias libertárias e messianismo judaico são ativadas, simplesmente afirma:

É importante verificar que os componentes desse processo permitiram, de fato, que esses homens e mulheres saídos das condições de opressão, de perseguição religiosa e de recrutamento forçado criassem um elo entre a utopia libertária e o messianismo judaico, como afinidades eletivas. Assim, a fusão desses dois elementos produziu um sentido radical que poderia engendrar em um processo simultâneo a redenção e a utopia.⁸¹

Iokoi não explicita os componentes do processo, muito menos aquilo que do messianismo judaico entrou em fusão com a utopia libertária, simplesmente remetendo o leitor, em nota, ao livro de Löwy. O que se percebe é que Iokoi tomou bastante liberdade com as teses do autor, pois se o leitor consultar o

⁸⁰ GHERMAN, Michael. Op. cit., p. 66-67; PFEFFER, Renato Somberg. **Vidas que sangram história: a comunidade judaica de Belo Horizonte**. Belo Horizonte: C/Arte, p. 104-107.

⁸¹ IOKI, Zilda Márcia Gricoli. **Intolerância e resistência: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1930-1975)**. São Paulo: Humanitas; Itajaí: Univali, 2004, p. 287.

texto a que é remetido terá uma surpresa. O leitor é remetido a um texto que não corrobora com a afirmação da autora em questão.

Um dos méritos de Löwy foi organizar um estatuto metodológico para o conceito de *afinidades eletivas*, indicando assim um modo de operacionalizá-lo cientificamente, na pesquisa. Além de construir esse estatuto, indica as condições históricas nas quais vê pertinência do uso de suas teses sobre as *afinidades eletivas* entre o messianismo judaico e as utopias libertárias. Nesse ponto, demonstra-se plenamente reticente ao emprego da perspectiva de uma simbiose cultural entre messianismo judaico e utopias libertárias no que diz respeito ao engajamento político dos judeus da Europa oriental. Assim, loko remete o leitor a um texto que inviabiliza seu argumento, não se preocupando em demonstrar as razões de seu emprego e tampouco a forma como poderia ser viabilizado o uso de tal perspectiva teórico-metodológica.

Para Löwy, a adesão significativa de judeus do leste europeu aos círculos revolucionários não ocorre da mesma forma que na intelectualidade da Europa central, seu objeto de estudo. Para ele, essa adesão significativa ocorre pelo:

caráter muito mais diretamente pária dos judeus do império czarista. Encontramos assim uma multidão imensa e variada de intelectuais judeus em todas as correntes revolucionárias da Europa do Leste, socialistas, marxistas ou anarquistas, ocupando posições de liderança como organizadores, ideólogos e teóricos. Como observa Léopold H. Haimson, o papel importante dos judeus na intelectualidade revolucionária da Rússia era inteiramente desproporcional a sua representação numérica na população.⁸²

Após listar uma série de importantes líderes revolucionários de origem judaica do leste europeu, Löwy conclui:

todos esses ideólogos, militantes e líderes revolucionários judeus, com opções políticas consideravelmente diversas quando não opostas, cuja relação com o judaísmo vai desde a assimilação total e deliberada em nome do internacionalismo até a afirmação orgulhosa de uma identidade judaica nacional/cultural, têm no entanto, um elemento comum: a recusa da religião judaica. Sua visão de mundo é sempre racionalista, secularizada, *Aufklärer*, materialista. A tradição religiosa judaica, a mística da Cabala, o hassidismo e o messianismo não lhes interessam: a seus olhos, tudo isso não passa de resquícios obscurantistas do passado, ideologias reacionárias e medievalismos de que é preciso desembaraçar-se o mais rápido possível em proveito da ciência, das luzes e do progresso.⁸³

⁸² LÖWY, Michel. Op. cit. p. 42

⁸³ LÖWY, Michel. Op. cit., p. 43

Löwy entende, portanto, de maneira generalizante, que há uma ruptura com a tradição religiosa, mística e messiânica judaica na adesão de judeus aos círculos revolucionários russos.

2.3. VISÕES PROGRESSISTAS DA HISTÓRIA JUDAICA

Apesar de tais argumentos, como entender o posicionamento de um intelectual judeu, imigrante da Bessarábia*, militante progressista mineiro e próximo ao PCB, à época, afirmar:

Pelo estudo, feito por nós, da situação econômica do Egito no referido período, torna-se perfeitamente compreensível a viabilidade do Êxodo. A sua inexistência é que seria de admirar-se, dados o caráter revolucionário, profundamente social, do movimento mosaico, e a conseqüência natural do desenvolvimento histórico do mundo antigo.

Por isso, o sentimento anti-escravagista está enraizado na tradição judaica até os nossos dias. Desde a formação deste povo, os postulados de justiça social são os elementos preponderantes na cultura israelita.⁸⁴

Mais adiante, este intelectual militante completa:

Moisés, porém, não foi apenas um continuador e sim um revolucionário renovador, que amoldou a doutrina religiosa às condições sociais então existentes. Um exemplo semelhante nós podemos encontrar, nos tempos modernos, em Marx. O que este foi para o socialismo, aquele o foi para o monoteísmo, sendo apenas necessário dizer, para a compreensão dessa semelhança, que tanto um como o outro deram as necessárias formas definitivas às idéias que, até eles, eram vagas e disformes.⁸⁵

Isaias Golgher busca construir um sentido revolucionário à história e identidade judaicas, em boa parte partindo de sua própria experiência. Isaias, segundo seu filho Marx Golgher, muito precocemente se envolveu com idéias e movimentos libertários. Nascido na Bessarábia, no *shtetl* de Atachi, em 1906,

* Corresponde atualmente a grande parte da Moldávia.

⁸⁴ GOLGHER, Isaias. **Evolução histórica do povo judeu: síntese dos movimentos populares judaicos na antiguidade**. Belo Horizonte: [n.i.], 1951, p. 28-29.

⁸⁵ GOLGHER, Isaias. Op. cit., p. 36.

Isaias Golgher emigra para o Brasil na década de 1920, fugindo de perseguição política.

Na adolescência ele já tinha sintonia muito forte com esses movimentos. E ele não tava organizado ainda... entendeu? Mas ele pessoalmente tava muito envolvido na coisa. E ele se lembra... e a polícia começou a persegui-lo, ele tinha uma efetividade no pensamento dele que a polícia passou a persegui-lo.

Ele era ativo, (...), as idéias que ele estava transmitindo ali, não estavam agradando a polícia. E a polícia romena ela é tão cruel quanto corrupta.

Foi preso e começou a ser torturado, porque lá automaticamente se torturavam presos políticos, começaram a torturar. E a tia dele ficou muito preocupada, porque ele não... ele tinha que escapar. Porque se continuasse na prisão ele... . E telefonou para uma senhora amiga dela nessa cidade, judia, que tinha um prestígio enorme na cidade, uma mulher de posses, e ela realmente subornou o guarda, e papai pôde fugir.

E ele então teve oportunidade de fugir, mas com um sério problema. Porque o controle dos trens era muito forte, o policiamento era muito forte, estavam procurando elementos subversivos, mormente depois da revolução bolchevique, o que ele comemorou, com muita alegria... Ele ficou sabendo pela rádio galena, eles tinham rádio galena lá, uma pedrinha... era mais primitivo, na própria pedra galena o fone, então ele ouvia, ouvia muito mal. E tanto ficou satisfeito, comemorou lá com os amigos dele, então..., ele tinha um grupo de amigos, que houve a revolução bolchevique na União Soviética. Então depois, a polícia romena ficou mais restrita ainda. E ele não tinha documentação pra ir viajar, ele não tinha isso. Ele tinha só o salvo conduto, que ele não podia pegar senão ele ia preso. Então ele foi com um amigo dele, pediu ao amigo dele pra atravessar a Romênia em direção à França pra ele pegar um navio pra vir pro Brasil, que havia uma oportunidade que surgiu lá para vida dele. E ele conta também que no trem ele foi com o amigo, e quando a polícia veio, a polícia não, um cobrador com um tíquete, junto com a polícia, pra pegar os tíquetes, ele tinha o tíquete, mas não tinha o passaporte. Aí ele fingiu, logo que ele viu que estavam se aproximando, fingiu que tava dormindo e conversou com o amigo dele o que eles iam fazer. Então quando chegou pra pedir, papai ainda fingiu que dormia, e ele começou a sacudir, e o amigo dele falou pra polícia e para o cobrador: olha, ele é filho do Cônsul da França, ele não ta entendendo o que vocês estão falando não, ele só entende francês... agora, se vocês quiserem prender, tal e coisa, vocês podem prender mas vocês vão se incomodar... que os franceses eram... era quase um rei dentro da... o respeito lá com a França, era muito... respeito e medo da França. Então... não, não, ele é Cônsul da França. Não, tudo bem e tal... Quase que como um milagre largaram papai lá e... papai escapou. Escapou e pegou um navio e veio com os amigos... Pegaram o navio e chegou aqui em 1924.⁸⁶

Essa trajetória ajuda a compreender o valor atribuído a luta pela liberdade por este intelectual. Isaias havia se envolvido nos anos 20 em um

⁸⁶ GOLGHER, Marx. Depoimento sobre Isaias Golgher concedido a Airan Milititsky Aguiar, Rio de Janeiro 5 dezembro 2008.

movimento que tinha por meta promover a expulsão dos romenos da Bessarábia, ocupada por eles depois de 1917, e restabelecer o domínio russo. No Brasil, se aproxima do PCB na luta contra a ascensão do fascismo e contra o integralismo.

Então papai começou essa luta com a conta num abismo e era da esquerda, participava do PCB, não como militante, mas como intelectual. Porque conhecia muito bem o marxismo. E era um dos poucos, um dos muitos poucos no Brasil que conhecia tanto o Marx quanto Hegel, ele estudou e analisou o Marx com muita profundidade. E muitas vezes o pessoal da esquerda convidava ele pra trocar idéias.⁸⁷

Ao mesmo tempo, Isaias já radicado em Minas Gerais, se aproxima do grupo progressista mineiro, ao qual se insere e exerce influência, envolvendo-se nos debates referentes à solução da questão judaica:

Cada um representava alguma coisa no sentido, mas do que ele pessoalmente, ele representava algo, alguma coisa de substancial... de judaísmo. Seja ele moderno, seja ele religioso, seja na área sionista seja na área progressista (...) então a conduta nessa matéria de divergência ideológica era de um alto nível. Porque eu participava de uma maneira bastante militante de uma certa orientação.⁸⁸

Isaias Golgher participava ativamente da vida cultural da UIBH que, no período posterior a Segunda Guerra, passa a ser hegemônica pelo setor progressista. As disputas ideológicas e políticas na comunidade judaica de Belo Horizonte foram acentuadas, levando à cisão entre os grupos sionista e progressista que, após décadas de conflitos e atritos em um mesmo espaço, materializam-na em clubes separados.⁸⁹

Isaias Golgher redige *Evolução Histórica do Povo Judeu*, em 1950, editado em 1951, pouco tempo antes de romper com o progressismo. Em 5 de maio de 1953 a UIBH abre um ponto de pauta para o "Caso Isaias Golgher".⁹⁰ Provavelmente Golgher foi um dos primeiros judeus progressistas no Brasil a denunciar publicamente os rumos que a União Soviética tomava, bem como a

⁸⁷ GOLGHER, Marx. Depoimento sobre Isaias Golgher concedido a Airan Milititsky Aguiar, Rio de Janeiro 5 dezembro 2008.

⁸⁸ GOLGHER, Isaias Apud: CUPERSHIMID, Ethel Mizrahy. **Judeus entre dois mundos: a formação da comunidade judaica de Belo Horizonte**. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997, p. 234.

⁸⁹ PFEFFER, Renato Somberg. Op. cit., p. 106-107; CUPERSHIMID, Ethel Mizrahy. Op. cit., p. 210-295.

⁹⁰ CUPERSHIMID, Ethel Mizrahy. Op. cit., p. 262.

condição da população e da cultura judaica naquele país, antecipando em alguns anos o debate que se tornaria público principalmente com o Relatório Krushev.

Ele fazia críticas, ele cresceu como crítico disso. E ele observou isso, que no Brasil não se estuda Marx, se fala sobre Marx, mas sem saber o que se está falando. E ele depois me contou que ele ficou muito decepcionado com a União Soviética por causa do Pacto Ribbentrop-Molotov, ele entrou numa outra... e a partir disso ele começou a assumir uma atitude pecaminosa para o partido, porque ele começou a criticar o Stalin. O Stalin era o deus, o guia genial de todos os povos. E ele começou a ter sérias restrições dentro do partido, porque achavam um absurdo as críticas que papai fazia ao partido, ao partido e à subserviência que tinha pelo Stalin. Subserviência era total. E quando houve a prisão dos médicos judeus...

Começaram a circular indiretamente que papai era agente da CIA, os inimigos eram de autoridade... Mas papai resistiu a todas estas pressões, nunca cedeu, porque grande parte da intelectualidade cedeu, e papai ficava indignado... como é que podem ceder?

O maior insulto que poderia fazer, e papai foi insultado assim, era que papai era trotskista... trotskista e depois agente da CIA... a oposição que faziam a ele, faziam pressão tão articulada... papai se tornou uma pessoa perigosa pro próprio partido.

Então ele se intitulava o seguinte, ele falava que não era marxista, porque foi tão vulgarizado o marxismo, os marxistas não liam. Então ele não queria nem ser identificado, então ele mesmo ele se dizia "*marxólogo*", está no livro. *Marxólogo*, para não se identificar com...⁹¹

Uma ativista da UIBH recorda que o "Caso Isaias" ocorre após ele tomar ciência, na França, da existência de campos de concentração na União Soviética.

O Isaias veio da França em 1951, e contou dos campos de concentração da União Soviética e ninguém acreditou. Acharam [os progressistas] que ele estava louco. Então, os Goifman [o casal Nute e Liuba] expulsaram o Isaias Golgher porque ele havia virado sionista e também porque ele sabia das atrocidades de Stalin.⁹²

Segundo seu filho, Marx Golgher, Isaias ao fazer seu doutorado na Sorbone em meados da década de 1950,

teve impasses muito grandes, ele aprendeu muito com judeus refugiados do stalinismo. E ele ficou mais horrorizado ainda com os depoimentos, e foi lá que ele conseguiu colher o material todo dos livros que seriam publicados depois, ele fez a tese em Sorbone e colhia o material pra usar nos livros.⁹³

⁹¹ GOLGHER, Marx. Depoimento sobre Isaias Golgher concedido a Airan Milititsky Aguiar, Rio de Janeiro 5 dezembro 2008.

⁹² Depoimento de Chaia Schwartzman, 1996. Apud: CUPERSHIMID, Ethel Mizrahy. Op. cit. p. 262-263.

⁹³ GOLGHER, Marx. Depoimento sobre Isaias Golgher concedido a Airan Milititsky Aguiar, Rio de Janeiro 5 dezembro 2008.

Isaias Golgher retorna da França em 1958, publica com o material recolhido lá, a partir dos anos 1960: *Leninismo: uma análise marxista*; *A Tragédia do Comunismo Judeu: a História da levsektzia* e *Marx: mito do século XX*, onde faz uma série de análises críticas sobre o socialismo real e o marxismo. Especialmente em *A Tragédia do Comunismo Judeu*, faz uma ácida análise do envolvimento judaico nas estruturas comunistas, realizando, em grande medida, um acerto de contas com seu engajamento na militância comunista e progressista, bem como uma denúncia pública.

No entanto, Golgher redige a *Evolução Histórica do Povo Judeu* ainda plenamente inserido no meio *judaico-progressista*. Nesse livro, busca reconstruir a história da antiguidade judaica, como ele mesmo afirma, dando ênfase “às categorias sociais que constituem o impulso permanente para o progresso”, recorrendo inúmeras vezes a comparações e analogias entre essas e o movimento operário revolucionário dos séculos XIX e XX. O que é expresso, assim, é um esforço intelectual para tencionar e construir certa correspondência entre, de um lado, os elementos da história e cultura judaica e, de outro, o marxismo e o comunismo. A título de exemplo, ainda sobre o Êxodo, um acontecimento importante na formação da identidade judaica, diz Golgher:

Há, diga-se, uma clara analogia entre a revolução socialista e o Êxodo. Lenine, ao levantar os milhões de camponeses pobres e ignorantes da Rússia, alicerçou uma civilização nova, com homens que pouco ou nada sabiam de marxismo. A maioria, talvez, nunca ouvira pronunciar este nome e, no entanto, lutaram denodadamente pela sua vitória. Isto porque, historicamente aptos para abraçar e introduzir o novo sistema, eles, os operários e camponeses oprimidos, conquistaram com o socialismo a arma que viria libertá-los da miséria. Fatos semelhantes se deram no tempo de Moisés. Embora as massas não compreendessem o conteúdo doutrinário do monoteísmo, conceberam-no, muito naturalmente, como uma solução de seus problemas imediatos, a libertação da escravidão. Mais tarde uma parte se rebelou ante as primeiras dificuldades pretendendo voltar ao Egito, onde havia “muita carne e peixe”. Os levitas, que eram os intérpretes da doutrina jeovahista, formando o grupo dirigente, intervieram energicamente, dominando a situação, da mesma forma que os mujiks, ao apoiarem a contra-revolução russa, quando esta se deparou com dificuldades, foram dominados pelos bolcheviques, que lutaram vigorosamente, não permitindo o regresso ao tzarismo feudal.⁹⁴

⁹⁴ GOLGHER, Isaias. Op. cit., p. 40.

Esse esforço em uma “história comparada” apresenta-se muito mais como uma forma de estabelecer correspondências históricas entre o judaísmo, em sua acepção mais ampla, e o movimento comunista. Não estaria lançada nesse empreendimento de Golgher uma série de correspondências entre duas configurações culturais distintas, o primeiro grau das *afinidades eletivas* para Michael Löwy?

Ainda que Golgher, nessa obra, não faça um esforço no âmbito teórico das correspondências, evidencia-se um esforço de construir uma visão de mundo judaica, nas quais os elementos principais são a história e a cultura judaica e o movimento comunista.

Löwy constata que a intelectualidade judaica da Europa central encontrava-se assimilada. Nesta perspectiva, os intelectuais centro-europeus, cujas obras ele analisa, com um fundo comum de romantismo anticapitalista, realizavam um retorno a religião.⁹⁵ Ao inverso, para ele, os judeus orientais realizariam uma ruptura com a tradição ao ingressarem nos círculos revolucionários.

Contudo, não seria arriscada essa afirmação? Não poderia haver uma nova forma de *afinidades eletivas* nos grupos que desejaram a manutenção de uma identidade judaica, como o caso *judaico-progressista*?

O texto de Golgher apresenta elementos a partir dos quais se pode afirmar que ocorreu uma outra forma de simbiose cultural entre os judeus progressistas, mesmo que de maneira não desejada ou consciente. O autor, ao realizar seu acerto de contas com o marxismo, diga-se também com seu passado progressista, afirma a respeito de Karl Marx:

Sua multifacetada personalidade nos oferece uma imagem, principalmente por seu caráter conflitante. Ele foi messiânico e filosófico ao mesmo tempo. As relações dos filósofos com o mundo se caracterizam pela reflexão, pela meditação, em oposição às do profeta, cujas relações diretas com os problemas vivenciais exigem ação, e ser irredutível em suas opiniões.⁹⁶

Essas afirmações, vinte e nove anos após compará-lo positivamente com o profeta Moisés, realizam-se em um texto que pretende desmistificar o homem Marx, mostrando as contradições e incongruências dos seus posicionamentos em relação a sua vida pessoal, afetiva e pública. Dessa

⁹⁵ LÖWY, Michael, Op. cit., p. 32.

⁹⁶ GOLGHER, Isaias. **Marx: Mito do século XX**. Belo Horizonte: Minerva, 1980, p. 8.

maneira, Golgher via o pensamento de Marx numa tensão entre o messianismo e a racionalidade.⁹⁷ Ao que parece, esta forma de perceber Marx permite uma ponte para o estabelecimento de correspondências entre o messianismo judaico e as utopias libertárias, sobretudo o marxismo, no judaísmo progressista.

2.4. DAS FRENTES POPULARES À FRENTE CULTURAL JUDAICA

Michel Gherman, ao analisar o progressismo carioca, explica a denominação progressista da seguinte forma:

Essa denominação, em primeiro lugar, está vinculada às demandas da III Internacional Comunista, que “a partir de uma certa tradição iluminista, em consonância com a Revolução Industrial”, propunham a criação de partidos que lutassem pelo “progresso e independência” do proletariado.

Além da vinculação ideológica com as perspectivas da III Internacional, cabe aqui outra perspectiva que justifica a utilização da denominação progressista, pelas organizações judaico-comunistas no Brasil. Estrategicamente, era fundamental a utilização de um termo que possibilitasse a não identificação imediata com propostas comunistas. Isto ocorria visando à manutenção das atividades em períodos autoritários, afastando, assim, a censura política e a repressão policial. Ao mesmo tempo, era interessante, não afastar, em um primeiro momento, possíveis “simpatizantes”, das organizações progressistas, que não estavam estritamente ligados à ideologia comunista.⁹⁸

Certamente há alguma parcela de verdade na explicação de Gherman. No entanto, identificar as organizações vinculadas ao ICUF como judaico-comunistas é um reducionismo e, ainda mais, reafirma os preconceitos que vigoraram na época, como a denominação *Roiters*, vermelhos em ídiche, utilizada pejorativamente em relação aos seus ativistas.

⁹⁷ Erich Fromm também defende a compreensão do caráter messiânico do marxismo: “... a própria meta de Marx é libertar o homem da pressão das necessidades econômicas, de modo a poder ser completamente humano; que Marx está fundamentalmente interessado na emancipação do homem como indivíduo, na superação da alienação; na restauração da capacidade dele para relacionar-se inteiramente com seus semelhantes e com a natureza; que a filosofia de Marx constitui um existencialismo espiritual, em linguagem secular e, por força desta qualidade espiritual, opõe-se à prática materialista e à tenuamente disfarçada filosofia materialista de nossa época. A meta de Marx, o socialismo baseado em sua teoria do homem, é essencialmente o messianismo profético expresso em linguagem do século XIX” (FROMM, Erich. **Conceito marxista do homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970, p. 16).

⁹⁸ GHERMAN, Michael. Op. cit., p. 64-65.

O ICUF foi criado tal qual uma frente popular, portanto a aplicação do termo progressista não era uma dissimulação ou um eufemismo, mas a adoção de uma perspectiva que contemplava e incorporava diversos posicionamentos político ideológicos.

O fenômeno Frentes Populares pode ser entendido como uma frente política antifascista e democrática, o que não explica por completo esta tática adotada pelo Movimento Comunista Internacional (MCI). Sua história está ligada à ascensão do fascismo na Europa, em especial na Alemanha e na Itália, a partir da experiência que inicia em 1934 o Partido Comunista Francês (PCF). Consistia em realizar alianças com setores e partidos sociais democratas que contrariavam a linha política da Internacional Comunista (IC) – a Social-Democracia era tachada, a essa época, de Social-fascista nas resoluções da IC, e, portanto, deveria ser combatida –, a fim de barrar a ascensão de grupos e partidos fascistas na França.⁹⁹

Estas experiências seguem no ano de 1935, também da Espanha, sob duras críticas do MCI. Apenas foram devidamente analisadas e equacionadas em 1936. Durante este período, inúmeras críticas são feitas ao PCF e às experiências frentistas. Isso iria mudar no VII Congresso da IC. Neste congresso, o informe de J. Dimitrov trouxe novas perspectivas sobre a caracterização do fascismo, bem como das formas e possibilidades de seu combate.¹⁰⁰ Em seu informe, Dimitrov reavalia a tática de frentes populares, definindo-as com o conteúdo principal de forma de “defesa dos interesses econômicos e políticos imediatos da classe operária, sua defesa contra o fascismo”.¹⁰¹ As formas devem adaptar-se às especificidades de cada formação social e grau de organização operária. Entre as diversas formas citadas por Dimitrov está a forma cultural.¹⁰²

Dimitrov ainda acrescenta que os comunistas e proletários revolucionários devem “esforçar-se por criar órgãos de classe da frente única à

⁹⁹ DASSÚ, Marta. Frente única e frente popular: O VII Congresso da Internacional Comunista. In: HOBBSAWM, Eric J (Org.). **História do Marxismo VI: o Marxismo na época da Terceira Internacional** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985, p. 293-316

¹⁰⁰ DASSÚ, Marta Op. cit., p. 319.

¹⁰¹ DIMITROV, Georgi. **La ofensiva del fascismo y las tareas de la Internacional en la lucha por la unidad de la clase obrera contra el fascismo**. Disponível em <http://www.marxists.org/espanol/dimitrov/1935.htm>. Acesso em 20 dez. 2008.

¹⁰² DIMITROV, Georgi. Op. cit.

margem dos partidos elegidos (...) nas empresas, entre os desocupados, nos bairros proletários, entre a gente modesta da cidade e do campo”.¹⁰³

Em 1935 ocorre o Congresso de Escritores Antifascistas, em Paris, sob a divisa “Em Defesa da Cultura”. A fração judaica presente nesse congresso estipula organizar o I Congresso Mundial de Cultura Israelita. Em sua convocatória lê-se:

nossa frente de luta é parte da batalha geral contra o fascismo, luta que devemos adaptar a nossas condições específicas... e quando enumeramos as encarniçadas lutas e conflitos que ocorrem em todos os países, em primeiro lugar na Espanha, entre forças reacionárias, nazistas e fascistas e as forças radicais, progressistas e autenticamente democráticas – uma luta de vida e morte, defrontamo-nos com o fundo político-social sobre o qual se criou a frente popular, a frente cultural, filha legítima da frente popular.¹⁰⁴

Neste congresso, em 1937, funda-se o *Idisher Cultur Farband* (ICUF), em Paris, locus de experimentação da Frente Popular. Significativo da aplicação desta política nova é a escolha de Haim Jitlovski para primeiro presidente do ICUF. Intelectual de grande magnitude, Jitlovski fora um dos idealizadores da Conferência de Czernowitz, em 1908, quando se declara o ídiche a língua nacional judaica. Além de ensaísta profícuo, realiza inúmeras críticas ao marxismo.¹⁰⁵ O ICUF identifica como seus objetivos “preocupar-se em ampliar, aprofundar, enriquecer a cultura judaica laica e progressista, estimular seu crescimento visando à justiça social e à liberdade”.¹⁰⁶

2.5. O LUGAR DA CULTURA NO PROGRESSISMO JUDAICO

A cultura judaica laica e progressista tinha como expoentes literários, sobretudo, Scholem Aleichem e Itzhok Leibush Peretz, os criadores da moderna literatura em ídiche juntamente com Mendele Moicher Sforim. A obra de Péretz, nascido em Zamoszch, Polônia em 1852, falecido em 1915, patrono

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ KINOSHITA, Dina Lida. O ICUF como uma rede de intelectuais. *Universum*, Talca, n. 15, 2000, p. 383.

¹⁰⁵ JITLOVSKI, Haim. *Teoria da Nacionalidade*. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1971.

¹⁰⁶ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 384.

do ICUF em Porto Alegre, e de diversas organizações *judaico-progressistas*, também sugere a ocorrência de *afinidades eletivas* entre o messianismo judaico e as utopias libertárias entre os judeus da Europa oriental.

Péretz, apesar de ser um socialista, racionalista, crítico,

foi dos primeiros a perceber a verdadeira dimensão do Hassidismo, não só no plano histórico-religioso. Nas estórias reunidas sob o título de *Hassidisch* (Hassídico, 1908?), procurou, estetizando os ideais desse movimento pietista e popular, resgatar seus valores e reinjetar atualidade, por via artístico-literária, suas potencialidades enérgico-vitais e suas lições ético-sociais.¹⁰⁷

Esse retorno ao Hassidismo, com o qual Löwy trabalha na obra de Martin Buber, ocorria pela energia que este movimento atribuía à ação humana. Löwy destaca que, para Buber, a mensagem do Hassidismo “é de que o homem não está condenado à espera e à contemplação: compete-lhe agir para a redenção, elevando e liberando as centelhas da luz divina dispersas pelo mundo”.¹⁰⁸ É esta mesma concepção que atrai Péretz.

A pregação de Baal schem Tov, o fundador desse pietismo místico, tinha um grande atrativo para a geração de Péretz e, sobretudo, para a que lhe sucedeu imediatamente. O fenômeno Martin Buber, o filósofo que erigiu sobre os ensinamentos dos *tzadikim** toda uma concepção de existencialismo religioso, não é tão isolado como se poderia pensar à primeira vista. Na realidade, assim como a Ilustração viu na beatice hassídica a própria encarnação do obscurantismo, o fim do século a redescobriu e revalorizou como fonte de uma nova atitude face da vida e das coisas: em lugar de submissão aos velhos pergaminhos (“Histórias do Rabi Nákhman”), à ordem inamovível de um tradicionalismo que subtraía a maioria dos fiéis os prazeres deste e do outro mundo, propunha ele um ativismo místico e moral que permitia a cada devoto em cada momento, por um ato “aqui-agora”, influir no seu destino pessoal e mesmo no advento do Messias. Neste poder de mudar pela vontade de mudar, os novos tempos reconheceram, vestido de bata pietista, sob a crosta da credence e da superstição, um anseio que era caro ao seu historicismo e a ao seu progressismo. E Peretz foi, sem dúvida, um dos promotores desse reconhecimento.¹⁰⁹

Essa reabilitação da força messiânica do Hassidismo não ocorria de forma meramente artística, pois “tratava-se de atualizar, de converter em ponto de vista atuante sobre os debates e as decisões em curso, as significações de

¹⁰⁷ GUINSBURG, Jacó. **Aventuras de uma língua errante: ensaios de literatura e teatro ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 97.

¹⁰⁸ LÖWY, Michel. Op. cit., p. 51.

* *Tzadikim* plural de *tzadik* em hebraico aquele que é considerado justo, como um mestre espiritual. Chefe religioso hassídico.

¹⁰⁹ GUINSBURG, Jacó. Op. cit., p. 126.

um profundo movimento social, especificamente judeu, que era ao mesmo tempo um exemplo de criatividade do indivíduo e do projeto ético na história”.¹¹⁰

Péretz foi um dos mais populares escritores entre as massas e o mais apreciado entre os trabalhadores judeus.¹¹¹ Péretz realiza um retorno a tradição místico-messiânica judaica, retorno menos distante que o efetuado pela intelectualidade judaica da Europa central, na busca de um re-encantamento do mundo. Na análise de Jacó Guinsburg, Peretz:

julga-se no dever – quase um imperativo categórico – de alimentar a crença na possibilidade de existir, e mais ainda, de realizar-se uma ordem justa no universo, uma era messiânica cujos valores seriam semelhantes, não na mesma forma mas na essência, aos que a cultura do povo judeu, herói de uma autêntica epopéia moral, ao ver de Péretz, desenvolveu através dos séculos, em suas manifestações mais significativas, como o Profetismo e o Hassidismo.¹¹²

Cabe destacar que Isaias Golgher dedica um capítulo de seu livro aos profetas bíblicos. Definindo-os como:

os primeiros lutadores políticos, de caráter nitidamente popular. Estavam sempre com o povo oprimido, sendo de se ressaltar não ter sido, a sua atuação esporádica, mas sim, uma luta contínua e persistente. Visavam eles a uma solução dos problemas sociais e, em relação a estes, norteavam a sua ação. Enquanto persistissem as relações sócias injustas, não poderiam interromper essa luta, que, passando por sucessivas metamorfoses, chegou até os nossos dias.¹¹³

Golgher entende que o surgimento do profetismo está ligado à formação social judaica, ou seja, um fenômeno especificamente judaico. Ao comparar essa relação com o socialismo e o povo russo, bem como à revolução francesa e o povo francês, coloca a atuação dos profetas sociais “entre os maiores feitos do homem”.¹¹⁴ Nota-se, portanto, que a relação entre judaísmo e socialismo que ocorre em Péretz, teve repercussão, sendo mais amplo do que inicialmente parece, pois Golgher, dentro da delimitação temporal a que se propõe em seu estudo, também pretende atualizar o profetismo correlacionando-o com o socialismo.

¹¹⁰ GUINSBURG, Jacó. Op. cit., p. 127.

¹¹¹ KUTCHISNSKY, Méier. In: GUINSBURG, Jacob (ORG). **O Conto Ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1966, p. 24.

¹¹² GUINSBURG, Jacó. **Aventuras de uma língua errante: ensaios de literatura e teatro ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 98.

¹¹³ GOLGHER, Isaias. **Evolução histórica do povo judeu: síntese dos movimentos populares judaicos na antiguidade**. Belo Horizonte: [n.i.], 1951, p. 51-52.

¹¹⁴ GOLGHER, Isaias. Op. cit., p. 82.

Peretz, no conto *O raio de luz*, simboliza a aparente impotência do homem no fim de século, recorrendo a descrições simbólicas que advém da mística da cabala luriana, do imenso processo de *tikun*, de reparar o universo ao todo original.¹¹⁵

O *tikun* é o cerne do misticismo e do messianismo de Isaac Luria, cabalista judeu nascido em Jerusalém no ano de 1534, e falecido em Safed, por volta de 1572. O pensamento de Luria e sua escola “foi o último movimento do judaísmo cuja influência veio a ser preponderante em todos os setores do povo judeu em cada país da diáspora, sem exceção”.¹¹⁶

No complicado sistema elaborado por Luria, Deus desenvolve a sua própria personalidade em estágios análogos à trajetória humana: concepção, gravidez, nascimento, infância, até que a personalidade desenvolvida esteja com pleno uso dos poderes intelectuais e morais.¹¹⁷ Simplificando, Luria percebe a manifestação divina a partir da experiência humana, um pensamento antropomórfico.

Este processo de auto produção de Deus, não tem fim “Nele”. Certas partes da restituição são tarefas do homem. Em certa medida, Luria assume uma criação de Deus pelo homem, pois é o homem que dá a Deus sua entronização completa.

O processo do *tikun* refere-se exclusivamente a uma re-harmonização. No processo teogônico houve um desequilíbrio e um conseqüente acidente espalhou pelo mundo centelhas de energia criadora. Deus é incapaz de reordenar essas centelhas espalhadas em todas as esferas do universo. Esta é uma tarefa humana.

Sinteticamente, a idéia de *tikun* é a reconstituição da harmonia quebrada no plano humano, com a queda de Adão ao comer o fruto da árvore do conhecimento, ou a entronização final de Deus.

Gershom Scholem explica:

O processo pelo qual Deus concebe, produz e Se desenvolve a Si mesmo não chega a conclusão final em Deus. Certas partes do processo de restituição são outorgadas ao homem. Nem todas as

¹¹⁵ PERETZ, I. L. *O Raio de Luz* In: **Contos de I. L. Peretz**. São Paulo: Perspectiva, 1966, p. 255-265.

¹¹⁶ SCHOLEM, Gershom. **As grandes correntes da mística Judaica**. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 288.

¹¹⁷ SCHOLEM, Gershom. *Op. cit.*, p. 303.

luzes mantidas em cativeiro pelos poderes das trevas se libertam por seus próprios esforços; é o homem quem acrescenta o toque final ao semblante divino; é ele quem completa a entronização de Deus, o Rei e o criador místico de todas as coisas, em Seu próprio Reino do Céu; é ele quem dá ao Criador de todas as coisas a Sua configuração final!¹¹⁸

Essa concepção, ao atribuir essa tarefa ao homem, traz consigo uma nova significação para o exílio, para a diáspora judaica, a *Galut*. Segundo Scholem, Luria ressignifica a *Galut*. Ela é necessária neste processo de restituição de todas as coisas.

Anteriormente fora considerado (...) quer um castigo pelos pecados de Israel, quer uma provação para fé de Israel. Agora ainda é tudo isso, mas intrinsecamente é uma missão: seu propósito é o de reerguer as centelhas caídas de todas as suas variadas localizações. “E este é o segredo por que Israel está fadado a ser escravizado por todos os gentios do mundo: a fim de que possa elevar aquelas centelhas que também caíram entre eles... E por isso era necessário que Israel se espalhasse pelos quatro ventos a fim de levantar tudo”.¹¹⁹

Estas idéias básicas da cabala luriana possuem correspondências com o pensamento marxista. Essa escatologia cabalista é homológica à forma em que Marx pensa o processo histórico em geral. A *Galut*, esse momento necessário pelo qual passa o povo judeu, é ocupado, *mutatis mutandis*, no sistema marxista pela categoria complexa de alienação:

A unidade originária entre trabalhador e condições de trabalho (abstraindo a relação escravagista em que o próprio trabalhador pertence às condições objetivas de trabalho) tem duas formas principais: a comunidade asiática (comunismo natural) e a pequena agricultura familiar (com a indústria doméstica a ele ligada) sob uma forma ou outra. As duas formas são formas infantis e igualmente pouco capazes de desenvolver o trabalho como trabalho *social*, e a produtividade do trabalho social. Donde a necessidade da separação, a ruptura, da oposição entre trabalho e propriedade (a saber, a propriedade das condições de produção). A forma extrema desta ruptura, onde ao mesmo tempo as forças produtivas do trabalho social conhecem o seu maior desenvolvimento, é a forma do capital. Só sobre a base material que ela cria e mediante as revoluções pelas quais passam, no processo desta criação, a classe operária e toda a sociedade pode ser reproduzida a unidade original.¹²⁰

Assim, vê-se que nas duas perspectivas, tanto na cabala luriana quanto no marxismo, o processo histórico, seja ideal ou real, ocorre através de um

¹¹⁸ SCHOLEM, Gershom. Op. cit., p. 305-306.

¹¹⁹ SCHOLEM, Gershom. Op. cit., p. 286-287.

¹²⁰ MARX, Karl. Apud: SÈVE, Lucien. **Análises Marxistas da Alienação: Religião e Economia Política**. Lisboa: Estampa, 1975, p. 66-67.

necessário divórcio, para chegar a um patamar superior. Mesmo que não coincidindo em conteúdo, estas duas configurações culturais distintas coincidem notavelmente em forma.

O que se percebe nessas duas configurações, tanto no esforço científico quanto no místico, que o sofrimento, as duras condições de existência, que cada vez mais se agravam, são partes necessárias, fundamentais para sua superação. Marx, ao descrever a alienação enquanto divisão do trabalho, afirma:

Essa alienação para usarmos um termo compreensível aos filósofos, só pode ser superada, evidentemente, sob dois pressupostos práticos. Para que ela se torne um poder “insuportável”, quer dizer, um poder contra o qual se faz uma revolução, é preciso que ela tenha produzido a massa da humanidade como absolutamente “sem propriedade”...¹²¹

A cabala luriana tem como contexto a expulsão dos judeus da Espanha, o que é considerado um aprofundamento de exílio, ademais de agravar o quadro social das massas judaicas. Scholem reflete sobre o êxito dessa nova concepção:

porque ofereceu uma resposta válida aos grande problemas da época. A uma geração para qual os fatos do exílio e a precariedade da existência nele haviam se tornado um problema sobremodo recente e cruel, o cabalismo podia dar uma resposta de uma amplitude e visão incomparáveis. A resposta cabalística iluminou o significado do exílio e da redenção e esclareceu a situação histórica impar de Israel [dos judeus] dentro do contexto da própria criação...¹²²

Da mesma forma, a concepção marxista do movimento histórico e a atribuição de uma potencialidade transformadora à massa trabalhadora que se formava, ofereceu uma resposta válida para a situação cada vez mais precária do proletariado. Nessa concepção da história, a restituição em um patamar superior não se faz senão à custa de um longo, doloroso e necessário sofrimento, de um divórcio cada vez maior entre trabalhador e propriedade, o aprofundamento necessário da alienação encontra um paralelo na concepção cabalista, na qual a realização do *tikun* necessita de uma radicalização do exílio, dos sofrimentos, chegando às últimas conseqüências no exílio da alma.

¹²¹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Sitirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 38.

¹²² SCHOLEM, Gershom. **Sabatai Tzvi: o messias místico I**. São Paulo: Perspectiva, 1995, p. 21.

Certamente as duas configurações culturais possuem inúmeras e radicais diferenças, que se apresentam inconciliáveis. No entanto, o que as aproxima é o desejo e a concepção da possibilidade de reparar um contato original, construindo assim um mundo novo, seja entre homem e o Criador através de atos espirituais, seja entre o homem e as condições de trabalho, através da práxis revolucionária; seja o fim da pré-história humana para Marx, seja o mundo da supressão da mácula, simbolizada pela tirania e pela opressão, para o messianismo.

Essas correspondências parecem se articular de maneira não consciente no *progressismo judaico* o que, no entanto, não pode ser generalizado. É difícil realizar uma análise que permita a compreensão sistemática dessa simbiose cultural pelo motivo de que no atual estágio das pesquisas não terem sido revelados *corpus* documentais doutrinários, sistemáticos, das posições *judaico-progressistas*. Isso impossibilita realizar uma pesquisa nos moldes de Löwy, que analisa, sobretudo, obras de cunho filosófico e teórico. No entanto, há indícios de uma articulação entre essas configurações culturais, seja por fragmentos de depoimentos, seja pelas práticas nas instituições ou por documentação ulterior ao período estudado.

Naquilo que tange às práticas das instituições, não dos seus membros na sociedade mais ampla, elas se destinavam marcadamente ao trabalho cultural: ao teatro, aos círculos de leitura, a realização de palestras e conferências. Dina Lida Kinoshita, apoiada na máxima leninista “não há prática revolucionária sem teoria revolucionária”, entende que a cultura se fazia indispensável como orientadora da prática transformadora da realidade.¹²³ Todavia pode-se evidenciar que a cultura não era vista apenas como orientadora da prática, mas em si mesma como uma forma de libertação interior, que se manifestava exteriormente. Ou seja, a prática cultural como um ato espiritual.

Identifica-se isso em um discurso na comemoração, pelo ICUF, do centenário de nascimento de Scholem Aleichem, proferido por Moisés Niskier em 1959:

Scholem Aleichem não pertence a nenhum grupo, pertence ele e a sua grandiosa herança a todo o nosso povo e a toda humanidade,

¹²³ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 378-379.

que envereda em caminhos tortuosos, porém firmes ao encontro dos anseios e bem estar para todos, dos quais ele sonhara. Scholem Aleichem, através de suas obras nos deixou essa confiança e quando lemos e nos inteiramos de seus personagens não nos afluem lágrimas ou desespero, mas sim nossos olhos se iluminam e cheios de confiança e combatividade caminhamos decididos ao encontro do novo sol que lançará seus raios luminosos igualmente para todos os povos do mundo.¹²⁴

Desse modo, não se pode reduzir, a maneira de Kinoshita, o lugar da cultura para o *progressismo judaico*. Ela possui, se não uma centralidade, uma sacralidade,¹²⁵ no processo de transformação da sociedade. Transformação que leva ao “encontro de um novo sol que lançará seus raios luminosos igualmente para todos povos do mundo”, um reino da liberdade. Como afirmou Moissaye Joseph Olgin, um dos principais dirigentes progressistas nos Estados Unidos da America:

A cultura judaica é o complexo de valores espirituais que utiliza o povo para avançar a um futuro mais humano, fundado nos princípios de justiça social... é uma criação e um instrumento do povo, é uma arma espiritual na luta pela vida...¹²⁶

Entretanto, isso não quer dizer que a cultura bastava por si só. A ação política de judeus progressistas na sociedade brasileira em muitos casos esteve relacionada com a militância no PCB. Todavia não se pode criar uma identidade entre ambos. As pesquisas realizadas não permitem sequer precisar o número de militantes comunistas em cada associação.

Moacyr Scliar, mesmo que de forma generalizante, ao comentar o grupo progressista gaúcho do qual fazia parte seu tio Henrique Scliar, entende que a perspectiva de militância de grandes parcelas judaicas européias dentro de ideais socialistas era feita “não da maneira maquiavélica que daria origem ao stalinismo, mas à luz de uma tradição ética que, vinda dos profetas bíblicos, pode ser ainda detectada na obra do jovem Marx”.¹²⁷

¹²⁴ NISKIER, Moises. Vida e Obra de Scholem Aleichem. In: ALEICHEM, Scholem. **Scholem Aleichem: centenário de nascimento**. Rio de Janeiro: ICUF, 1959, p. 190.

¹²⁵ ACSELRAD, Henri. De Vilna ao Rio de Janeiro: territórios da laicidade judaica. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 40, 2007.

¹²⁶ I.C.U.F. **Revista Aquí y Ahora**. 2003. Disponível em: http://www.zhitlovsky.org.uy/historia/i_c_u_f_.htm Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

¹²⁷ SCLIAR, Moacyr. Os judeus em Porto Alegre. In: WAINBERG, Jacques A. (Coord.) **100 anos de Amor: a imigração judaica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: FIRGS, 2004, p. 158.

Em depoimento referente a um militante comunista judeu encontramos também perspectivas dessa confluência entre as duas configurações, o judaísmo e o comunismo:

A família de minha avó paterna era extremamente religiosa e meu pai saiu foi para fazer a “escola da vida” e é então quando se torna comunista, também era muito jovem. Saiu para estudar, não pode fazê-lo e foi trabalhar como tecelão. (...). E quando eles tomaram ciência de que seu filho era comunista, caiu o mundo E ele começou uma discussão com eles e tinha um tio, inclusive um intelectual assim, um conhecedor do livro sagrado dentro do sentido ortodoxo. Meu pai contava que ele começou a discutir com este tio, inclusive citando partes da bíblia. Porque meu pai estudou na escola religiosa. Minha avó era muito religiosa e sua educação foi basicamente uma educação religiosa. Começou falando da bíblia e – olha, o que estou fazendo é isso, a gente deseja isso e tal – Então, meu tio disse a ele: Estou de acordo com tudo o que tu me disseste, mas o que eu não compreendo é porque é um ateu! Então, tu vêes que há esses dois caminhos. Quero dizer, que havia toda uma cultura que falava de justiça, de paz, de não sei o que e o próprio Marx. (...). Então, eu penso que essas estão relacionadas de algum modo. Não estão separadas uma da outra.¹²⁸

Recentemente, em 2006, foi realizado um congresso de instituições *judaico-progressistas* latino-americanas, em Montevideu. Um dos pontos principais do temário desse congresso foi definir a identidade *judaico-progressista* nos dias atuais. Nesse intuito o encontro define o judaísmo como:

uma filosofia de vida em sentido amplo, societário e pessoal. Mas uma filosofia de tipo revolucionária, questionadora, crítica, propensa a superação e a mudança, portanto inerentemente progressista. Uma filosofia que não induz à contemplação, mas para a ação e a prática.¹²⁹

Nota-se que essa forma de conceber o judaísmo está vinculada à tradição a qual Péretz reinjetou vitalidade, a concepção advinda da tradição místico-hassídica. Ao conceber o judaísmo como uma filosofia revolucionária aponta-se para a necessidade de superação das condições existentes. A cultura judaica é parte do processo de transformação da sociedade, pois

o judaísmo está indissolúvelmente ligado às artes, à ciência, à tecnologia, às idéias. Quando se pensa em cultura judaica, imediatamente vêm à mente músicos, escritores, poetas, cientistas, profissionais de todos os ramos, pensadores, defensores de direitos

¹²⁸ BAHIA, Joana D’Arc do Valle. El Reflejo: la construcción de las identidades judías en los procesos políticos. In: Simposi Internacional Nous Reptes del Transnacionalisme en l’estudi de les migraciones, 2008, Barcelona. **Anais eletrônicos** Disponível em: <http://docsgedime.files.wordpress.com/2008/02/tc-joana-bahia.pdf> Acesso em: 30 março 2008. Tradução livre do autor.

¹²⁹ TALLERES. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideu, 14 e 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

humanos, que com sua “filosofia de vida progressista”, quer dizer, seu trabalho diário, seja no campo teórico ou na prática, e no tecido social das comunidades onde vivem, contribuíram inexoravelmente para a construção de um mundo melhor.¹³⁰

Nesse entendimento, a “filosofia de vida progressista” é aquela que está ligada à construção de um mundo melhor. Sendo assim, há a aposta de que a cultura judaica laica seja partícipe na construção de um mundo novo, da superação das condições existentes. Assim, faz uma defesa da criação diaspórica, vinculando a criatividade transformadora da cultura judaica ao seu profícuo enraizamento: “a criatividade dos judeus da diáspora não está em falar, escrever ou pintar apenas as temáticas judaicas, mas em elaborar essa atitude contestadora, flexível e humanista por excelência, visando o mundo, de dentro dele”.¹³¹

Nota-se, portanto que, nessa perspectiva, a capacidade transformadora da criatividade e atitude contestadora judaicas estão intimamente ligadas a integração nos mais diversos países. Dessa maneira, a “filosofia de vida progressista”, ao se relacionar com as mais diversas temáticas, não judaicas, propicia a mudança, a construção de um mundo melhor. Evidencia-se, sobretudo, uma significação, se não positiva, até necessária da diáspora.

Imbuído de definir essa identidade judaica particular, o congresso faz um pequeno resgate histórico do *progressismo judaico*.

O progressismo judaico tem profundas raízes em todo o referente às lutas pelo bem estar e a ventura dos povos. Seu compromisso popular militante vem desde o início, e inclusive antes, da criação das entidades que posteriormente deram nascimento no ano de 1937 ao ICUF.

Mas, por outro lado, decidiram dar continuidade e visibilidade a sua cultura, sua língua, suas tradições, mas encaradas com um sentido nada conservador nem místico, mas profundamente humano, comprometido e laico.

Por isso que nasceram nossas instituições, com a exigência moral, ética e política de assumir um duplo aspecto: olhar para a sociedade e para comunidade com igual interesse, força e convicção, com a coerência ideológica necessária para desenvolver um projeto histórico que os vincularia muito estreita e vigorosamente com sua história que ao mesmo tempo os atara fortemente ao país em que estavam vivendo.¹³²

¹³⁰ Idem.

¹³¹ Idem.

¹³² Idem.

Nesse breve histórico das instituições *judaico-progressistas*, pode-se perceber o valor atribuído à integração às sociedades, dentro de um projeto histórico no qual a luta pela emancipação judaica é parte da luta pela emancipação da sociedade em geral. Assim, a dimensão messiânica de um futuro justo e harmônico é enfatizada dentro da concepção *judaico-progressista*, onde a ordem social vigente tem de ser alterada:

Participamos na construção de uma ordem social justa, democrática, humana e solidária, marchamos tendo em vista um país multiétnico e pluricultural, nossa própria especificidade e nossos próprios valores, que não são outros que os que defendem um futuro de dignidade para todo gênero humano.¹³³

Há, conseqüentemente, um entendimento de que os valores centrais do posicionamento *judaico-progressista* são opostos aos valores existentes, e que somente com a superação do sistema socioeconômico atual os valores centrais do *progressismo judaico* serão predominantes. Nota-se a atribuição dos valores *judaico-progressistas* como valores universais. Esses valores universais são entendidos enquanto fruto da história milenar judaica, que vem a ser uma história de exílio, de diáspora. Esses valores são “uma série de princípios sob regras humanistas, solidárias de justiça social, respeito ao direito do outro, tolerância e aceitação das diferenças”.¹³⁴

Nesse sentido não se estabelece uma prerrogativa judaica no processo de transformação da sociedade como no messianismo, mas sim “que vale a pena transitar com todos os demais possíveis o caminho da criação de uma contracultura de resistência a um modelo político e a um sistema socioeconômico que se opõem ao humanismo, a justiça e a paz”.¹³⁵

Desse modo, atribui-se não só um sentido a diáspora, como também uma tarefa na diáspora: “as coletividades estabelecidas em todo planeta tem o direito e o dever de falarem por si mesmas, dizer e fomentarem suas próprias formas institucionais e de desenvolvimento cultural específicas em harmonia

¹³³ Idem.

¹³⁴ DECLARACIÓN. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideo, 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

¹³⁵ TALLERES. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideo, 14 e 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

com as necessidades e sonhos dos povos dos quais são parte”.¹³⁶ Assim, opõe-se à concepção da centralidade do Estado de Israel.

Definem como traço fundamental da identidade *judaico-progressista*:

sustentar que as respostas às demandas da atualidade não se resolvem de maneira individual, senão desde uma concepção solidária, fraterna e coletiva. Propondo o crescimento e desenvolvimento dos indivíduos sobre o que os influencia, com o objetivo de conseguir destes uma atitude crítica e transformadora da realidade em que vivem. Junto com as lutas populares e democráticas do povo argentino/brasileiro/uruguaio por um mundo mais justo, digno de ser habitado por todos, com as mesmas condições e possibilidades.

Portanto, o *progressismo judaico* é uma visão de mundo universalista que especifica as dimensões judaicas da luta por um mundo “mais justo, digno de ser habitado por todos”, sendo esse mundo novo *o reino da liberdade*, numa formulação próxima à marxiana da Crítica ao Programa de Gotha “de cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades”.¹³⁷

É, também, um pensamento complexo articulando o geral e o particular, pois compreende que “não há ‘questão judaica’ que surja à margem da vida nacional e que possa ser resolvida independentemente as soluções dos problemas nacionais”.¹³⁸ Há, por conseguinte, uma compreensão de que a emancipação judaica ou a superação da “questão judaica” apenas é realizável dentro de um quadro de emancipação de toda a sociedade, o que implica buscar resolução dos problemas gerais das sociedades em que vivem.

Desse modo, a forma como ocorre uma *afinidades eletivas* entre elementos do judaísmo, do messianismo judaico e as utopias libertárias, sobretudo o comunismo, no *progressismo judaico* é bastante mediatizada, não chegando a um nível de fusão ou de criação de uma figura nova. Há sempre uma forte tensão entre o particularismo judaico e o universalismo progressista, socialista ou comunista. Concorda-se com Löwy, pois o componente racionalista, de ruptura com a religião e com o misticismo, é muito forte. Os

¹³⁶ DECLARACIÓN. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideo, 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

¹³⁷ MARX, Karl. Crítica ao programa de Gotha. In: MARX, Karl, Engels, Friedrich. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, [n.i.], 2 v. p. 214-215.

¹³⁸ TALLERES. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideo, 14 e 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

elementos da tradição messiânica chegam à visão de mundo progressista em um longo desvio, sobretudo, através da literatura e da cultura em uma visão secularizada.

A concepção positiva da diáspora e da necessidade de integração, bem como da aperfeiçoabilidade/ruptura para um novo mundo, justo e fraterno, permitem a confluência com utopia comunista, com o projeto de emancipação do proletariado enquanto classe universal, portadora da possibilidade da mudança radical da sociedade e o estabelecimento de um reino da liberdade.

A manutenção de “valores éticos universais”, advindos da história e da cultura milenar judaica, que para Golgher são a base ética do socialismo em geral¹³⁹, são alguns dos componentes que entram em confluência. Assim, eles podem operar como um conteúdo ético comunista, socialista. São valores que, se contrapondo ao sistema socioeconômico vigente, colocam o anseio de operar uma ruptura progressiva com ele. A concepção da possibilidade de aperfeiçoamento e ruptura contida na concepção messiânica de *tikun*, bem como a crença de que a ação humana participa nessa obra de redenção, parecem ser substratos implícitos nessa visão de mundo particular, na qual se expressam no entendimento do judaísmo enquanto uma filosofia revolucionária, inerentemente progressista.

Por outro lado, o *progressismo judaico* não coloca como solução da questão judaica a negação da diáspora, à maneira sionista clássica, na construção de um lar pátrio judaico, mas na integração e no compartilhamento dos problemas das sociedades das quais fazem parte na diáspora. É nessa integração que a “cultura judaica laica” e o judeu progressista têm um dever e a possibilidade, conjuntamente aos povos dos quais são parte, de construir uma ordem social justa e fraterna, um ponto de vista bastante similar ao papel da *galut* no sistema luriano, de elevar as centelhas de luz presas ao mundo da tirania e da opressão.

¹³⁹ GOLGHER, Isaias. **Evolução histórica do povo judeu: síntese dos movimentos populares judaicos na antiguidade**. Belo Horizonte, [n.i.], p. 101.

3. EM DEFESA DA CULTURA: O CLUBE DE CULTURA

Eu comecei pequena no *Betar* [organização juvenil sionista revisionista]. Não me satisfez, porque eu sou de uma casa que não era *Betar*. Ai veio o *Dror* [organização juvenil, sionista e social-democrata], também não era aquilo que eu queria. Então me encontrei no *Hashomer Hatzair* [organização juvenil sionista, escotista e socialista]. Aí havia grandes discussões. E depois então o *Clube de Cultura* e aí já era fora do sionismo. Então, nós já não éramos mais sionistas...¹⁴⁰

A história dos judeus progressistas em Porto Alegre não está materializada somente no Clube de Cultura. Inúmeras fontes evidenciam que eles já estavam organizados desde 1922¹⁴¹, ou na sinagoga Centro Israelita Porto Alegrense desde, 1932¹⁴², com o nome Liga Cultural Israelita. A data de 1922 parece sugestiva, coincidindo com a efervescência tanto da Semana de Arte Moderna quanto da fundação do PCB.



Figura 2 - Recepção ao Presidente Getúlio Vargas. Porto Alegre em frente ao palácio do governo, 1938. (Acervo Fotográfico Instituto Cultural Judaico Marc Chagall)

Pouco sobrou de informação da Liga Cultural Israelita, a não ser que funcionava nas dependências da Sinagoga Centro Israelita Porto Alegrense e

¹⁴⁰ LEVENTHAL, Magot Bauman. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1998.

¹⁴¹ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

¹⁴² EIZERIK, Moisés. Op. cit., p. 51.

constituía-se basicamente de uma biblioteca. Sobre essa biblioteca, existem alguns relatos. Samuel Wainer, em 1950 publica, na revista da Organização Sionista Unificada intitulada *Aonde Vamos?*, um artigo onde relata e comenta o ambiente cultural judaico em Porto Alegre:

Se quiséssemos narrar o ambiente cultural judaico de Porto Alegre, pouco assunto se nos apresentaria, pois nesse campo, não fora a educação recebida pela juventude em especial em seus lares, não nos seria facultada a ocasião de dizer algo. Sim, no que tange à cultura judaica para uma coletividade em Porto Alegre, nada ou quase nada encontramos. [...].

Dispomos em Porto Alegre de uma Biblioteca [...]. Esta biblioteca, propriedade da Liga Cultural Israelita por um número de pessoas que não convém que seja citado, pois envergonha. Temos para isso uma explicação, e ela é dada pelo próprio patrimônio da biblioteca. São livros velhos, em sua maioria em língua ídiche, o que dificulta a sua leitura para os jovens, e os mais idosos já leram todos. É também a orientação dada à mesma pelos seus ex-diretores, que adquiriam livros em sua maioria facciosos, não agradando, assim aos leitores, e tantas e tantas outras causas.¹⁴³



Figura 3 - Diretoria e colaboradores da Liga Cultural Israelita. Biblioteca do antigo prédio do Centro Israelita, aproximadamente 1935. Pinchas Soroca, Henrique Goldman, Don Laistner, Isak Siminovich, Sr. Zimmerman, Isidoro Fransuski, Henrique Finkel, Aron Keniger, Bernardo Tchernin, Abrão Goldstein, Smil Cuperstein, José Platchek, Rubin Galansky. Sentados, da esquerda para a direita, em pé da esquerda para a direita. (Acervo Fotográfico Instituto Cultural Judaico Marc Chagall).

A forma como Wainer trata a Liga Cultural Israelita, seu patrimônio, bem como a língua ídiche, evidencia seu menosprezo, possivelmente fruto da configuração dicotômica da comunidade judaica, caracterizada então pela

¹⁴³ WAINER, Samuel B. Como vivem os israelitas em Porto Alegre. In: *Aonde Vamos?*, n. 380. Rio de Janeiro, 9 de Setembro de 1950. apud: BARTEL, Carlos Eduardo. **Os emissários sionistas e o nacionalismo judaico no Rio Grande do Sul.** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. São Leopoldo, 2006, p. 158.

separação entre sionistas e não sionistas. O ídiche é tratado por Wainer, enquanto sionista, como a língua da diáspora, dos velhos, uma língua morta; por ser o sionismo uma negação da diáspora, conseqüentemente rechaçava a cultura idichista.

Outros depoimentos aproximam ao real conteúdo dessa biblioteca:

A Biblioteca em ídiche, progressista, da Liga Cultural tinha inclusive livros de marxismo em ídiche. Mais tarde como os leitores começaram a minguar, então foi na época de sessenta se não me engano, que a gente abriu espaço do Clube para quem quisesse participar, deixando de ser um clube judeu, então eles doaram essa biblioteca para o Lar dos Velhos. Participavam o Naftal Rotemberg, o Henrique Scliar, o Salomão Schwartz pai e mais alguns que eu não me lembro o nome.¹⁴⁴

Na documentação do Clube de Cultura existe uma listagem escrita em ídiche dos exemplares da biblioteca. Esta biblioteca, doada ao Lar dos Velhos, hoje chamado Lar Mauricio Seligman, foi doada ao Instituto Cultural Judaico Marc Chagall de Porto Alegre. Lá ainda aguarda a devida catalogação e um armazenamento, o que vem se mostrando bastante difícil, pois poucas pessoas dominam a língua dos judeus da Europa oriental.

Os membros da Liga possuíam uma trajetória de militância na esquerda judaica da *Zona de Residência*. A esse respeito, Hans Baumann relata que alguns fundadores do Clube eram imigrantes europeus, e eles “liam, escreviam, falavam [ídiche], mas eles não eram religiosos, porque na Europa eles já estavam ligados a partidos progressistas”.¹⁴⁵ Isso é reforçado pelo depoimento de Margot Leventhal, ao recordar que

tinha vindo muita gente da Europa e os valores dados pela comunidade ao teatro, eram muito mais... afluíam muito mais, interessavam muito mais, e o pessoal que vinha então naquela época, ou que estava aqui, estes componentes daqui... (...). E as pessoas ainda falavam o ídiche, mesmo o Irineu que era de origem alemã aprendia o ídiche na casa do senhor Kuperstein, do senhor Begun. Então aquilo fazia parte da vida da gente, como jovens se interessavam exatamente... e o pessoal trabalhava, a maioria era do *Bund* veio da Europa.¹⁴⁶

A imigração de judeus que já possuíam uma militância na esquerda da *Zona de Residência* não é um fato isolado. Pesquisas realizadas em outras cidades brasileiras apontam que esses judeus, ao imigrarem para o Brasil,

¹⁴⁴ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

¹⁴⁵ BAUMANN, Hans. Historia de vida n. 366.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1991.

¹⁴⁶ LEVENTHAL, Magot Bauman. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagal, 1998.

constituíam estruturas organizativas próprias, desde o princípio da imigração judaica para o Brasil no início do século XX, que posteriormente se articulam no ICUF em 1950.¹⁴⁷

André Paulo Franck, fundador do Clube, ao narrar lembranças, sobre sua fundação, relata que

tinha existido a Liga Cultural Israelita, mas por desavença – funcionava dentro de uma sinagoga –, mas, por desavenças sobre as duas diretorias, o presidente de uma das sociedades fechou a cadeado a biblioteca da outra entidade cultural. Então, o pessoal ficou sem ter onde se reunir e resolveu fundar o Clube de Cultura. Tal fizeram que o Clube de Cultura, que é hoje, aquilo que se conhece.¹⁴⁸

Atribuem a iniciativa de construir um espaço próprio para desenvolver com autonomia atividades progressistas a Henrique Scliar. Ele “foi a mola real de tudo, da fundação do Clube... Era uma personalidade forte. Ele conseguia congrega os elementos em volta dele”.¹⁴⁹ Scliar, imigrante da Bessarábia, era anarquista, autodidata, ativo culturalmente, com trânsito entre a classe artística e a intelectualidade.¹⁵⁰ Era um exemplo dos “autodidatas eruditos, para os quais nada que era humano era indiferente”,¹⁵¹ que marcavam as instituições *judaico-progressistas*. Scliar mantinha contato com alfaiates da Argentina, que ajudaram a organizar um grupo de teatro no Centro Israelita Porto Alegre, vinculado a Liga Cultural Israelita.¹⁵²

Scliar propõe ao seu sobrinho, Mauricio Kotlhar, realizar um jantar a fim de fundar uma nova sociedade cultural.¹⁵³ Reunidos na casa de Kotlhar, médico do Sindicato dos Alfaiates, aos trinta dias de maio de mil novecentos e cinquenta, conforme a ata de fundação, André Paulo Franck, Elias Niremberg, Francisco Dorfman, Isaac Cutin, Jacob Koutzii, José Castiel, Leôncio Keiserman, Luiz Treiguer, Marcos Kruter, Moises Milman, Salomão Schwartz Filho, Salomão Weinberg, Simão Nicolaiewsky, fundam o Clube de Cultura, com o objetivo de

¹⁴⁷ GHERMAN, Michael. Op. cit., p. 58; PFEFFER, Renato Somberg. Op.cit., p. 111; FELDMAN, Sergio Alberto. Os judeus vermelhos. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 6, n. 1, 2001. Disponível em: <http://www.revistas.uepg.br/>. Acesso em: 15 julho 2008.

¹⁴⁸ FRANCK, Andre Paulo. História de vida n. 258.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1989.

¹⁴⁹ FRANCK, Andre Paulo. Op. cit.

¹⁵⁰ KOTLHAR, Mauricio. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagal, 1998.

¹⁵¹ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 384.

¹⁵² KOTLHAR, Mauricio. Op. cit.

¹⁵³ Idem.

Criar uma associação de caráter cultural que exerça e incentive o desenvolvimento das letras e artes, já criando grupos teatrais já consagrando elementos esparsos de amadores de diferentes artes, como música, dança, pintura etc., proporcionando um clima adequado a emulação e estímulo para o aproveitamento máximo destes valores e favorecer seu aprimoramento.¹⁵⁴

O nome e os objetivos dados à associação demonstram a convicção destes ativistas no caráter transformador da cultura. Essa convicção pode ser entendida de forma mais acurada, sobretudo a significação da cultura judaica, em especial a cultura em ídiche para o *progressismo judaico*, na nota de abertura da publicação feita pelo ICUF do Rio de Janeiro, comemorativa ao centenário de nascimento de Scholem Aleichem, um dos clássicos da literatura ídiche. Neste livro, em que foram traduzidos quinze contos para o português, a União Cultural Israelita-Brasileira - ICUF pretende “levar a milhares de lares no Brasil, as palavras sábias e os ensinamentos de Scholem Aleichem, visando ajudar à compreensão e ao entendimento entre povos, no espírito do humanismo do grande clássico”.¹⁵⁵ Esta busca de entendimento entre os povos, da paz, marca fundamental da política do ICUF, se tornará tema de debates no Clube de Cultura.¹⁵⁶

Para ser exeqüível esse ideal, era necessário um lugar que comportasse as atividades a que se propunham. Alugaram uma casa na Rua Ramiro Barcelos, número 1849, na qual funcionou provisoriamente o Clube de Cultura. Nessa pequena casa adaptada, foram realizadas diversas palestras e atividades que não tinham como público apenas a coletividade judaica. Uma das primeiras iniciativas foi a organização de uma escola de artes para crianças, sob os cuidados de Edna de Oliveira. Construíram um galpão nos fundos dessa casa para abrigar as aulas de arte.¹⁵⁷ Tal iniciativa, como pontua Cesar Dorfman,¹⁵⁸ era um novidade para a época, considerando que a Escolinha de Arte do Brasil foi criada em 1948, no Rio de Janeiro, por iniciativa

¹⁵⁴ Ata de Fundação do Clube de Cultura. Livro de Atas da Diretoria n.1. Porto Alegre, 17 de Setembro de 1950.

¹⁵⁵ ALEICHEM, Scholem. **Scholem Aleichem: centenário de nascimento**. Rio de Janeiro: ICUF, 1959, p. 7.

¹⁵⁶ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 389.

¹⁵⁷ Ata n. 4. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 6 de outubro de 1950.

¹⁵⁸ DORFMAN, César. O Clube de Cultura, um sonho, a utopia... . **Gente Judaica RS**. Porto Alegre, dezembro de 2002, p. 10.

do artista pernambucano Augusto Rodrigues.¹⁵⁹



Figura 4 - Confraternização na primeira sede do Clube de Cultura. Da esquerda para a direita: André Paulo Franck, Francisco Dorfman, Mauricio Kotlhar, Elias Niremberg e desconhecido, entre 1950 e 1953. (*Gente Judaica RS*. Porto Alegre, dezembro de 2002, p. 8.)

3.1. A ORGANIZAÇÃO DENTRO DA ORGANIZAÇÃO

A tradição idichista constituía uma organização dentro da organização, o que é evidenciado na documentação sob a denominação Centro Cultural Israelita I. L. Peretz. Esta sociedade, cujo patrono é um dos grandes clássicos da literatura ídiche, possuía uma organização à parte do Clube de Cultura. Nas atas de diretoria do Clube, encontram-se referências a ela desde a ata número 9, de dezessete de novembro de 1950, se fazendo representar na solenidade de inauguração da primeira sede do Clube de Cultura.

Em ata posterior de diretoria, consta na ordem do dia um pedido de cessão de espaço para a instalação da biblioteca do Centro Cultural Israelita I. L. Peretz.

Esclareceu o Sr. Presidente [Mauricio Kotlhar] que este Centro tinha por finalidade o cultivo da língua e cultura "Idisch" e como o Clube de Cultura não tem, e não pretende organizar departamento neste setor,

¹⁵⁹ BARBOSA, Ana Mae. Arte Educação no Brasil: realidade hoje expectativas futuras. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 3, n. 7, dezembro 1989. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v3n7/v3n7a10.pdf>. Acesso em 25 de maio 2009.

aceitou a oferta de cessão de um local na Sede, sem ônus para o dito Centro, recebendo o Clube em compensação a permissão de poderem seus sócios usufruir dos benefícios da dita biblioteca.¹⁶⁰

Pouca documentação do Centro Cultural Israelita I. L. Peretz resistiu ao tempo. Naquilo que resta pode-se reconhecer que, apesar de ser uma instituição a parte do Clube de Cultura, possuía muitos de seus membros também associados ao Clube de Cultura. Listam-se vinte e cinco fichas de sócios, a maioria imigrantes da Europa oriental, sobretudo Polônia e Rússia. Dois esboços de atas, casualmente de número um e dois, preservaram-se. Na ata de número um, sem data e realizada no Clube de Cultura, é fundado o Centro Cultural e nomeada uma comissão provisória constituída por Naftal Rotemberg, Henrique Scliar e Salomão Schwartz, que deveriam se encarregar das primeiras atividades, como compra de livros e instalação da biblioteca na sede do Clube de Cultura.

Na ata de número dois, de quatorze de agosto de mil novecentos e cinqüenta e um, constam onze presentes e a ordem do dia: relatório de atividades; escolha de diretoria provisória e abertura oficial da biblioteca. Neste último ponto foi aprovada a data de vinte dois de setembro de 1951 e expedição de convites a todas as sociedades co-irmãs do Brasil.

Datando de setembro de 1951, vinte e cinco telegramas de todo Brasil, alguns telegramas assinados por mais de uma organização, são endereçados ao Centro Cultural Israelita I. L. Peretz de Porto Alegre. Neles, desejam-se, sobretudo, votos de auspicioso futuro e trabalho cultural. Nota-se, portanto, que havia uma articulação, uma solidariedade, ao menos nacional, entre as diversas instituições que compunham o ICUF, instituições essas que passam a ser denominadas nas atas do Clube de Cultura como sociedades co-irmãs ou congêneres.

O telegrama do Instituto Cultural Israelita Brasileiro (ICIB) de São Paulo termina: “desejamos continuem realizando novos empreendimentos visando elevação cultural e união dos povos”, no mesmo sentido da já referida nota de abertura ao livro de Scholem Aleichem. Visando a cumprir esses votos, em vinte cinco de junho de 1951, o Centro Cultural Israelita I. L. Peretz pede para seus ativistas Henrique Scliar, Naftal Rotemberg e Salomão Schwartz comporem a delegação do Clube de Cultura na reunião conjunta do Centro de

¹⁶⁰ Ata n. 12. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 15 de dezembro de 1950.

Educação e Cultura.¹⁶¹

Naftal Rotemberg, provavelmente, era a principal liderança no Rio Grande do Sul. É apontado por Henrique Scliar como o grande incentivador da vida intelectual e cultural idichista.¹⁶² Corrobora nesse sentido ele também ser correspondente local do *Unzer Stime*, juntamente com Simão Nicolaiewsky.¹⁶³

O *Unzer Stime*, Nossa Voz, era um jornal bi-semanal e bilíngüe, em ídiche e português, editado em São Paulo e Rio de Janeiro por Hersh Schechter, desde três de abril de 1947. Schechter era um imigrante judeu romeno, e em meados dos anos de 1920 aproxima-se de Octavio Brandão, um dos dirigentes do PCB. Brandão o convida a participar do jornal *A Nação*, tanto na redação quanto na distribuição. Cumprindo essa tarefa Schechter é preso e deportado para a República de Weimar. Segundo Dina Lida Kinoshita, Schechter pede auxílio aos portuários de Hamburgo, sendo levado a Moscou pelo Socorro Vermelho Alemão, onde já era esperado dada uma correspondência de Astrogildo Pereira, também dirigente do PCB, pedindo ajuda ao companheiro de partido.

Schechter retorna ao Brasil quando se preparava o levante de 1935, sendo novamente deportado no final da década para o Uruguai. No Uruguai, passa a trabalhar no jornal progressista em ídiche *Unzer Fraint*, Nosso Amigo, órgão do ICUF uruguaio. Schechter era uma pessoa importante para o PCB, pois podia comunicar-se com inúmeros grupos por ser poliglota. Volta ao Brasil depois de redemocratização, e é destacado pelo partido a trabalhar no meio judaico.

Eles [a direção do PCB] avaliaram que era importante no momento fazer um jornal no meio judaico, e que ele tinha experiência pra fazer isso e tinha... era o cara da linha justa, fiel e tal, e que ele não tinha mais condições pelo que aconteceu com ele nesses anos todos, desde a década de 20 até 45 ele voltar a militar, digamos... porque ele era apátrida, enfim, ele tava numa situação muito complicada e avaliaram que era melhor ele trabalhar no setor judaico. Aí ele vira a cabeça e a alma do *Unzer Stime*, embora não conste o nome dele em nenhum lugar do jornal, ele não assina nenhum artigo ... enquanto todos artigos de capa, todos os artigos internacionais, todos eram feitos por ele, ele era a cabeça e a alma do jornal, mas ele não aparece. Quem quiser acredita, porque aí é só memória oral,

¹⁶¹ Ata n. 26. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 25 de junho de 1951.

¹⁶² SCLIAR, Henrique. apud GUTFRIEND, Ieda. **A imigração judaica no Rio Grande do Sul: da memória para a história**. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 125.

¹⁶³ KUPERMAN, Esther. ASA: gênese e trajetória da esquerda judaica não sionista carioca. **Espaço Acadêmico**, n. 28, setembro 2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br>. Acesso em: 12 de maio 2007.

quem o conheceu, entende?¹⁶⁴

Durante uma homenagem a Wladimir Herzog, Horacio Schechter relembra o pai:

Minha família também sofreu com a ditadura. Permitam-me lembrar meu falecido pai, Hersch Schechter. Filho de imigrantes. Jovem imigrante. Judeu. Também acreditava que um mundo melhor era possível. Militante das causas sociais desde cedo. Jornalista. Em abril de 1947, fundou o jornal *Nossa Voz (Unzer Stime)*, voltado para o setor progressista da coletividade judaica. Era seu dirigente e também redator. Na véspera da edição do seu 17º aniversário, a repressão fecha o jornal e empastela a gráfica Isbra, onde era impresso. Busca refúgio em Montevidéu, Uruguai, terra sempre generosa. Quando houve condições, volta ao Brasil e trabalha na revista *Veja* até se aposentar por estar com uma doença grave.¹⁶⁵

O *Unzer Stime* foi o órgão oficial do campo *judaico-progressista* no Brasil. Inúmeras vezes seus representantes estiveram no Clube de Cultura, sendo aceitos inclusive em reuniões de diretoria, bem como a participação de Horácio Schechter, também jornalista do *Nossa Voz/Unzer Stime*, na inauguração da sede própria do Clube de Cultura em 1957, a fim de dar a devida cobertura.¹⁶⁶

No *Unzer Stime*, publicavam-se as notas de pesar quando pessoas queridas ao Clube de Cultura faleciam.¹⁶⁷ A lista de seus assinantes era utilizada pela diretoria do Clube de Cultura a fim de organizar campanhas de arrecadação quando a entidade estava em dificuldades financeiras. Dada a identidade da orientação político-ideológica, constituía uma forma de selecionar elementos que contribuiriam mais facilmente para o Clube.¹⁶⁸

Apesar de ser afirmado em ata que o Clube de Cultura aceitaria o Centro Cultural Israelita I. L. Peretz por não pretender criar departamento de cultura ídiche, evidencia-se na documentação que, com o passar do tempo, o mesmo é absorvido pela estrutura do Clube. É criado em 1955 o Departamento de Ídiche, sendo indicado para sua direção Naftal Rotemberg.¹⁶⁹ Pouco pode-se saber sobre Rotemberg, além de sua origem polonesa, nascido em Varsóvia. Realizava, sobretudo, as tarefas de articulação da rede idichista a nível

¹⁶⁴ KINOSHITA, Dina Lida. Depoimento sobre o ICUF concedido a Airan Milititsky Aguiar. Rio de Janeiro, 5 de dezembro de 2008.

¹⁶⁵ Especial. **Boletim ASA**, Rio de Janeiro, n. 99, março-abril de 2006. Disponível em: http://www.asa.org.br/boletim/99/99_h2.htm. Acesso em 15 de novembro de 2008.

¹⁶⁶ Ata n. 123. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 28 de novembro de 1957.

¹⁶⁷ Ata n. 53. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 26 de outubro de 1953; Ata n. 115. Livro de Atas da Diretoria n.1. Porto Alegre, 25 de outubro de 1957.

¹⁶⁸ Ata n. 88. Livro de Atas do Conselho Deliberativo n. 1. Porto Alegre, 3 de maio de 1962.

¹⁶⁹ Ata n. 59. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 20 de junho de 1955.

nacional e internacional. Restam duas correspondências em ídiche que o mencionam. Trata-se nelas de articulações para a vinda e artistas nacionais e estrangeiros a Porto Alegre, bem como da respectiva divulgação.

Além de participar do *Unzer Stime*, através de Rotemberg e Nicolaiewsky, o Clube de Cultura assinava o jornal norte americano *Morgen Freiheit*. Editado em inglês e ídiche, era considerado o *Pravda** do *progressismo judaico*.¹⁷⁰ O jornal envia, em vinte sete de fevereiro de 1958, um agradecimento pela assinatura do mesmo.¹⁷¹ Isso indica a inserção do Clube de Cultura na política nacional e internacional do ICUF.

Isso é corroborado pela correspondência do ICUF nacional, bem como das entidades que o conformavam, por serem lidas e avaliadas no expediente das reuniões de diretoria do Clube de Cultura. Ao que tudo indica, o Centro Cultural Israelita I. L. Peretz passa a ser chamado de ICUF local, sendo invocado apenas para assuntos de correspondência em ídiche ou para formalizar delegações aos congressos nacionais do ICUF. Ademais, em reunião do Conselho Deliberativo do Clube de Cultura, em 1955, após explicações e apelo de Naftal Rotemberg para que o Clube se unisse ao ICUF, é encaminhado à Diretoria a nomeação de um delegado a fim de organizar o ICUF local. Intui-se que tenha sido Rotemberg o delegado indicado pelo Clube de Cultura para formar o dito ICUF local, ao ser nomeado diretor do Departamento de Ídiche. Sendo assim, é possível afirmar que há uma absorção, no mínimo parcial, do Centro Cultural Israelita I. L. Peretz pelo Clube de Cultura, bem como da sua ligação íntima ao ICUF.

Todavia o Clube de Cultura não dedicava sua existência apenas a cultura judaica laica em ídiche ou não. Era próprio aos progressistas incentivarem a participação em lutas e problemas mais amplos das sociedades nas quais viviam, como forma de integração social.¹⁷² Exemplo dessa conduta, nos primeiros anos de atividade do Clube, é a organização de uma conferência de Jorge Amado, amigo pessoal de Henrique Scliar e de seu filho, o artista plástico Carlos Scliar, ambos sócios do Clube. Moacyr Scliar recorda de ir,

* O *Pravda* foi o órgão oficial do Partido Comunista da União Soviética.

¹⁷⁰ GOLGHER, Isaías. **A tragédia do comunismo judeu: a história da levsektzia**. Belo Horizonte: Mineira, 1970, p. 60.

¹⁷¹ Ata n. 126. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 27 de fevereiro de 1958.

¹⁷² KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 380.

quando ainda criança, à casa de seu tio para ver o ilustre escritor.¹⁷³ Zélia Gattai registrou detalhadamente essa experiência no Rio Grande do Sul em seu livro *Um chapéu para viagem*.



Figura 5 - Jorge Amado. Ao centro o artista plástico Carlos Scliar, a sua direita o escritor Jorge Amado, a direita de perfil Henrique Scliar. (*Gente Judaica RS*. Porto Alegre, dezembro de 2002, p. 1.)

A citada conferência foi realizada provavelmente em setembro de 1952, no Instituto de Belas Artes, a fim acolher um público ampliado, visto que a sede social do Clube de Cultura era modesta. Naquela época, Jorge Amado estava fortemente envolvido em sua militância política, sobretudo com seu livro *O Mundo da Paz*, lançado pela Editoria Vitória, do PCB, no qual trata de suas experiências nos países socialistas, publicação que lhe valeu um processo por subversão.

Em 1953, passando por dificuldades financeiras referentes ao aluguel do imóvel onde funcionava a sede social, é proposto um plano para garantir a propriedade do mesmo. Resolve-se então comprar o imóvel e construir um condomínio do qual participaria o Clube de Cultura. A dívida seria paga pelos sócios que estivessem interessados, podendo se ampliar para não sócios, a fim de garantir o numerário necessário.¹⁷⁴ Inúmeros sócios, diretores e conselheiros compraram apartamentos a fim de garantir a existência da futura sede. A transação de compra é escriturada aos 12 dias de outubro de 1953.¹⁷⁵ Em quinze de março de 1954, já se preparava a festa da cumeeira, visto o

¹⁷³ SCLIAR, Moacyr. **Por um mundo melhor é preciso ler, ler, ler...** Disponível em: http://www.educacaopublica.rj.gov.br/biblioteca/literatura/0014_4.html. Acesso em 10 de janeiro 2009.

¹⁷⁴ Ata n. 43. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 16 de janeiro de 1953.

¹⁷⁵ Ata n. 52. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 19 de outubro de 1953.

adiantado da obra.¹⁷⁶ Todavia, apenas em 14 de novembro de 1957 a sede do Clube de Cultura foi oficialmente inaugurada. Apesar de não poder utilizar a sede durante sua construção, o Clube não deixou suas atividades culturais de lado. Comemorou, com ênfase, as solenidades anuais do Levante do Gueto de Varsóvia.

3.2. ELOGIO À LIBERDADE E À RESISTÊNCIA: O LEVANTE DO GUETO DE VARSÓVIA

Nunca digas que esta senda é a final,
 porque o céu cinza cobriu a luz do sol.
 O momento tão esperado chegará
 e o soar de nossa marcha escutarão.
 O clamor por tanta angustia e a dor
 desde o trópico até o pólo soará,
 e ao regar com sangue nossa herança,
 a esperança forte e pura crescerá.
 Não é um canto alegre, é canto de fuzil,
 não é tampouco pássaro de liberdade,
 é canção de um povo obrigado a sofrer
 que com sangue e chumbo o verso
 escreverá.

Hino dos Partisans

Em 19 de abril de 1943, irrompeu em Varsóvia, Polônia, no gueto judaico, a primeira grande insurreição civil contra a Alemanha Nazista, uma insurreição judaica contra a *solução final*.¹⁷⁷ Pouco antes, começavam enfim a notar que as falsas promessas de reassentamento no leste, com vida calma e trabalho garantido nas indústrias, eram um eufemismo para serem matéria-prima da indústria da morte. O espectro da morte em campos de extermínio começava a tomar concretude. Indignados frente às deportações forçadas para o leste, parte dessa comunidade prefere lutar a ir como carneiros para o abate.

Mesmo sabendo não se tratar de uma luta passível de êxito militar, este levante foi uma demonstração da possibilidade de deter o inimigo nazista. Formou-se uma coalizão de quase todos os setores organizados, de sionistas a comunistas, de religiosos a laicos, uniram-se na ZOB (Organização de Combatentes Judeus), sem certeza de viver, mas ao menos morrer com honra.

¹⁷⁶ Ata n. 55. Livro de Atas da Diretoria n. 1. Porto Alegre, 15 de março de 1954.

¹⁷⁷ Forma como os nazista chamaram a política de extermínio do povo judeu.

Lutaram contra a traição interna do Conselho Judaico, *Judenrat*, que organizava as deportações para os campos de concentração e obtinha benesses com as autoridades alemãs por seu serviço de colaboração. Ganhando, paulatinamente, a simpatia de muitos que restavam no gueto após as primeiras deportações, não foram mais que 700 homens e mulheres, mal armados e sem treinamento adequado, que durante 42 dias resistiram à obstinação de 1530 soldados alemães em liquidar o gueto.¹⁷⁸ Feito este que tornara-se um símbolo da resistência ao inimigo nazista.

Há poucos anos foi publicado no Rio Grande do Sul um livro chamado “O dever da memória: o levante do gueto de Varsóvia”¹⁷⁹. Este pequeno opúsculo editado pela Federação Israelita do Rio Grande do Sul, é um dos últimos esforços no sentido cumprir o dever da memória, compreendendo que “esta não foi a senda final”. Entretanto, este dever, durante anos, foi cumprido com entusiasmo e dedicação em outros espaços e de diversas formas.

Dina Lida Kinoshita coloca que

durante muitos anos, as entidades judaicas filiadas ao ICUF, eram as únicas que comemoravam o Levante do Gueto de Varsóvia, enquanto os sionistas silenciavam alegando que não havia nada a comemorar, já que os judeus dos guetos foram para os crematórios como carneiros. Neste evento bem como em uma série de comemorações e manifestações que ocorriam nestas entidades, sempre se enfatizava a universalidade do feito, sua relação com o presente sem ater-se somente à questão judaica.¹⁸⁰

No Rio Grande do Sul, a única organização vinculada ao ICUF foi o Clube de Cultura, na qual, por anos seguidos, se comemorou o Levante do Gueto de Varsóvia. Todavia, a informação de que apenas as entidades filiadas ao ICUF comemoravam o Levante é errada. Ao menos em 1950 e 1951, o Circulo Social Israelita, junto a todas entidades judaicas porto-alegrenses, realizou atos comemorativos ao Levante.¹⁸¹ Apesar dessa incongruência, o

¹⁷⁸ TUSHNET, Leonard. **Morrer com honra: o levante do gueto de Varsóvia**. Rio de Janeiro: Saga, 1966, p. 80.

¹⁷⁹ SLAVUTZKY, Abrão (Coord). **O dever da memória: o levante do gueto de Varsóvia**. Porto Alegre: AGE; FIRGS, 2003.

¹⁸⁰ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 388.

¹⁸¹ No jornal *Correio do Povo* de 19 de abril de 1950 e 1951 encontra-se a convocatória para o ato, fazendo-se registrar que é convocado pela totalidade das instituições da comunidade judaica na capital. Henrique Samet também adverte para a disputa política em relação a essa comemoração. SAMET, Henrique. O levante do Gueto de Varsóvia e a sobrevivência judaica. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 24, Maio 2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br>. Acessado em 30 de novembro de 2007.

significado e a forma de comemorar o Levante, pelo Clube de Cultura, condiz plenamente com o exposto por Kinoshita.

A primeira menção a esse ato encontrada na documentação do Clube de Cultura é de 23 de junho de 1955. Nessa ata da Diretoria aparece um relato da comemoração levada a efeito pelo Clube de Cultura em um programa radiofônico, emitido pela Radio Itaí, com boa repercussão entre os sócios e no seio da coletividade judaica. Conforme depoimento, o responsável pelos textos dos programas era Jacob Koutzii, imigrante judeu vindo da Bessarábia, um dos pioneiros da crítica cinematográfica no Rio Grande do Sul, que utilizava do pseudônimo Plínio Moraes.

Segundo depoimento de Hans Baumann, imigrante judeu alemão,

no início quando eu estava no Clube em [19]54, 55, então se fazia um programa radiofônico sobre o Gueto de Varsóvia, nós comemorávamos pela data greco-romana, 19 de abril, os outros pela calendário judaico. Me lembro até que quem preparava era o pai do Flavio Koutzii, Jacob Koutzii, e um dia nos estávamos numa reunião aqui ó [aponta para a antiga sala de reuniões da diretoria], e aí o pessoal começou: “Pô, mas vem cá, amanhã tem o programa tu já tem alguma coisa feita, elaborada?” Aí ele disse assim, “Não, eu não preciso disso, sai na urina”, e fez o troço. Eu escutei o programa no dia 19, foi dia 18 que nós nos reunimos.¹⁸²

Este breve depoimento inicia com um dado bastante interessante: a oposição entre *nós* e *os outros*. Essa fronteira indica o reconhecimento da clivagem interna da população judaica porto-alegrense entre os progressistas e os demais.

Esse programa radiofônico era realizado também pela impossibilidade de se usar a sede do Clube de Cultura que no período estava sendo construída. Em ata da diretoria de 25 de abril de 1957 consta:

Registra-se um voto de louvor aos diretores Srs. Elias Niremberg, Naftal Rotemberg e Jacob Koutzi, pelo trabalho brilhantemente apresentado por ocasião da organização e apresentação, pela radio Itaí, do programa de 19 de abril o qual mereceu, de diversos elementos da colônia israelita, os melhores elogios.

O programa, realizado em conjunto pelo Clube de Cultura e pelo Centro Cultural Israelita I. L. Peretz, tinha como intuito levar

aos céus do Rio Grande e do Brasil, as expressões de nossa solidariedade e nosso respeito, de nossa admiração e de nosso carinho aos quarenta e cinco mil heróis, homens, mulheres e crianças, que na fortaleza do Gueto de Varsóvia, no reduto da liberdade, na trincheira antifascista, com coragem inaudita, resistiram

¹⁸² BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

ao agressor e arrasaram o mito da impunidade e do crime, fazendo com que os carrascos nazistas pagassem o preço de sua covardia inominável e de seus atos cruéis e selvagens.¹⁸³

Seu sentido mais profundo, porém era

um monumento de coragem humana e de invencível espírito de luta contra a opressão, contra os preparativos de uma nova guerra, contra os planos macabros de um conflito com armas atômicas. Como em outras partes do mundo, o sacrifício dos combatentes de Varsóvia acendeu e aprofundou o desejo vivo e ardente de cimentar uma humanidade fraternal e pacífica e consolidar a paz e a segurança entre todos os povos da terra...¹⁸⁴

Com a inauguração da nova sede, em 1958, o ato passou a ser realizado no Auditório Henrique Scliar. No primeiro ato no auditório do Clube de Cultura, o programa foi elaborado em parceria com a direção do ICUF local. Em ata de diretoria do Clube de 20 de março de 1958 aponta-se:

Sob o primeiro ponto falou o Sr. Hans Baumann, informando que em nome da diretoria do ICUF local, que a mesma estava organizando um programa para as comemorações de 19 de abril, data do 15º aniversário do glorioso "Levante do Ghetto de Varsóvia", para que solicitavam o salão de nossa sede social e bem assim a colaboração desta diretoria.

- Resolveu-se atender ao pedido prometendo colaboração total no sentido do maior do maior brilhantismo desta comemoração.¹⁸⁵



Figura 6 - Platéia em ato público comemorativo ao Levante do Gueto de Varsóvia. Auditório Henrique Scliar, Clube de Cultura, aproximadamente 1959. (Acervo Clube de Cultura)

¹⁸³ O Levante do Ghetto de Varsóvia 14º Ato Comemorativo. Porto Alegre, 19 de Abril de 1957.

¹⁸⁴ O Levante do Ghetto de Varsóvia 14º Ato Comemorativo. Porto Alegre, 19 de Abril de 1957.

¹⁸⁵ Ata n. 131. Livro de Atas da Diretoria n. 2. Porto Alegre, 20 de março de 1958.

Tal formato de palco passou a ser um programa cultural bastante extenso, composto por palestra em ídiche, palestra em português, momento religioso, apresentação de um sobrevivente, hora cultural com peça teatral e apresentação do Coral do Clube.

Como aponta Kinoshita, havia dentro das possibilidades à época um intercâmbio entre as sociedades co-irmãs.¹⁸⁶ Na preparação deste ato informaram “os representantes do ICUF, estar o programa para 19 de abril praticamente resolvido, solicitando a Secretaria sejam enviados convites aos sócios e sociedades co-irmãs”. Ainda neste sentido o Clube de Cultura ofereceu à entidade co-irmã SOCIB, em 1959, um painel realizado pelo artista gaúcho – membro ao Clube da Gravura fundado também por Carlos Scliar – Danúbio Villamil Gonçalves, intitulado “Levante do Gheto”.¹⁸⁷



Figura 7 – Painel “Levante do Gheto de Varsóvia” de Danúbio Villamil Gonçalves, 1958. (Nossa Voz/Unzer Stime, São Paulo, 22 de maio de 1958)

A fala em ídiche era feita por Naftal Rotemberg. Conforme depoimento de Hans Baumann, o momento religioso era feito junto a um sobrevivente do Gueto:

vinha o Abraão Wart que é sobrevivente do Gueto também, escreveu um livro não sei se tu leu, (...). Bom, e o Wart tinha o número tatuado aqui [indica o antebraço esquerdo] então se chamava um cantor, não era bem rabino, um *chazan*, e aí o cara cantava *El maley rachamim*, e dizia um *Kadish*.¹⁸⁸

¹⁸⁶ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., 391.

¹⁸⁷ Ata n.167. Livro de Atas da Diretoria n. 2. Porto Alegre, 28 de maio de 1959.

¹⁸⁸ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

Baumann em seu depoimento acrescenta que “se acendia também, no ato aqui no Clube, seis velas, se dizia um *kadish* e o *chazan** fazia uma pequena palestra, era um ato assim... solene, muito triste”.¹⁸⁹

Na comemoração de 1961, o ato ganha ainda maior fôlego e é configurado em uma semana comemorativa, além do “habitual ato público e cívico”. Contava com exposição fotográfica martiriológica e exibição de filmes, convocando a legação polonesa a somar na atividade. Ao que indica a documentação, esse foi o ato do Levante de maior elaboração realizado no Clube de Cultura. Compareceram a este ato o Cônsul Polonês, o deputado federal Armando Temperani Pereira, o deputado estadual Sinval Guazelli, como oradores convidados, o diretor de teatro e literato Delmar Mancuso, como declamador, bem como Fulvio Petraco, representando a União Estadual dos Estudantes. Esta semana foi encerrada com uma palestra, que se tornou um pequeno livro, sobre o candente caso Eichmann, do Dr. Hugolino Andrade Uflacker, o único magistrado cassado no Rio Grande do Sul após o golpe militar.

Nesta palestra, Uflacker analisou a competência e legitimidade, do ponto de vista jurídico, da Justiça Israelense em julgar Eichmann:

o principal responsável imediato pela situação que deu origem aquela demonstração de heroísmo inenarrável [Levante do Gueto de Varsóvia], que constitui um marco histórico imperecível da humanidade contra o fascismo e contra a opressão.¹⁹⁰

À época, existia uma série de controvérsias quanto à legitimidade do julgamento por uma corte israelense. No processo, Eichmann era julgado enquanto chefe do Departamento da Gestapo, polícia política nazista, encarregado do “problema judeu”, responsável pela execução da chamada solução final: o extermínio dos judeus. Uflacker, ao fim, sustenta juridicamente a legitimidade do processo.

O julgamento e a condenação de Eichmann à morte levantaram uma série de manifestações contra os judeus em diversas partes do mundo. Na Argentina, país em que Eichmann foi capturado pelo serviço secreto israeli, ocorreram inúmeras manifestações contra judeus, seja na opinião pública,

* Chazan é o cantor ritualístico. Provavelmente o hino religioso não era *El maley rachamim*, mas sim uma adaptação dessa prece fúnebre para fins de homenagem aos mortos no holocausto. O *kadish* é a prece de rememoração aos mortos a fim de elevar suas almas.

¹⁸⁹ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

¹⁹⁰ UFLACKER, Hugolino de Andrade. **O caso Eichman: conferência pronunciada no Clube de Cultura**. Porto Alegre: Gráfica Moderna, 1961.

sejam em atentados pessoais. A comunidade judaica argentina respondeu de diversas maneiras, havendo uma polarização entre os setores progressistas e os sionistas. Neste sentido, o setor progressista via a necessidade de se formar uma frente de luta contra o fascismo, junto aos demais setores do povo argentino, ao passo que os sionistas buscaram outras alternativas como a criação de escolas em turno integral, grupos de autodefesa, imigração para Israel e uma greve geral do comércio.¹⁹¹

Ao que indica a documentação do Clube de Cultura, tal polarização também ocorreu em Porto Alegre. Apresenta-se a importância atribuída a fatos similares ocorridos, também, em território gaúcho, visto que o Comitê Central do ICUF pede informes a respeito das manifestações.¹⁹² O Clube decide realizar um “Ato Contra o Anti-semitismo”, em 18 de dezembro de 1961, dados os “acontecimentos anti-semitas ocorridos em diversas partes do mundo”.¹⁹³ Decidem convidar diversas autoridades, como Leonel Brizola, Governador do Estado do Rio Grande do Sul; Helio Carlomagno, Presidente de Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul; Alfeu Barcelos, Presidente da Câmara de Vereadores de Porto Alegre; Manoel Braga Gastal, Prefeito de Porto Alegre; Deputado Sinval Guazeli; Aldo Sirangelo, Chefe de Polícia Civil; e o professor Rubem Maciel, para participarem deste ato.

Evidencia-se a polarização, bem como a adoção de uma resposta similar à estipulada pelos progressistas argentinos, pois propugnaram um *Comitê não judaico de luta contra o anti-semitismo*, visto que o comitê, presumivelmente, judaico, na pessoa de Henrique Henkin, havia sido desfavorável à realização deste ato.¹⁹⁴

Evidencia-se também que a relação entre o Caso Eichmann e os acontecimentos anti-semitas era manifesta, tanto que é a única publicação do Clube de Cultura “O caso Eichmann”, a palestra de Hugolino de Andrade

¹⁹¹ KAHAN, Emmanuel N. “Sionistas” vs. “progresistas”; una discusión registrada en las páginas de Nueva Sión en torno de la cuestión israelí y la experiencia fascista durante el affaire Eichmann, 1960-1962”. **Cuestiones de Sociología**, La Plata, n. 3, 2006, p. 298-314. Disponível em: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/kahan1.pdf>. Acesso em: 20 de agosto 2008.

¹⁹² Ata n. 250. Livro de atas da Diretoria n. 3. Porto Alegre, 27 de novembro de 1961.

¹⁹³ Ata n. 85. Livro de Atas do Conselho Deliberativo n. 1. Porto Alegre, 11 de dezembro de 1961.

¹⁹⁴ Ata n. 85. Livro de Atas do Conselho Deliberativo n. 1. Porto Alegre, 11 de dezembro de 1961.

Uflacker, é feita especialmente em vistas desses acontecimentos.¹⁹⁵ Nota-se, portanto, o engajamento em estabelecer alianças políticas fora da comunidade judaica local, no sentido de que a luta contra a discriminação e a opressão ultrapassa as fronteiras da identidade judaica.

Apesar de o Clube de Cultura ser uma instituição laica, portanto não religiosa, nos atos comemorativos ao Levante do Gueto de Varsóvia realizava-se parte do ritual de *Iom ha Shoa ve ha Guevura* (Dia da recordação do holocausto e da bravura). Uma data religiosa instituída depois da Segunda Guerra Mundial, na qual cada uma das seis velas acesas simboliza um milhão de judeus mortos. Seleccionavam-se, assim, elementos progressistas da tradição. Nessa perspectiva, a comemoração do Levante do Gueto de Varsóvia não era simplesmente uma rememoração a fim de reforçar a identidade do grupo, articulava-se a isso uma disputa interna, da hegemonia na coletividade judaica. Sobretudo, era enfatizada a universalidade do símbolo da resistência e da liberdade, articulando-o a temas contemporâneos.

Quando indagado sobre o significado do Levante para o Clube de Cultura, Baumann responde:

Símbolo pela resistência, que o Gueto de Varsóvia foi a primeira resistência viva, primeiro levante armado contra os Alemães. Porque nos outros campos de concentração, desde o início da guerra, se entregavam passivamente. Então isso era uma mostra que também tinham judeus que lutavam.¹⁹⁶

Essa menção aos judeus que haviam lutado contra a opressão e discriminação era o mote, pois o “Clube ligava isso politicamente, não fazia essa lembrança isoladamente. Falava dos assuntos aqui do Brasil, na América, assuntos do Mundo, nas guerras que tinham, Guerra da Coréia”.¹⁹⁷ Assim, disputavam a direção intelectual e moral não só da coletividade judaica porto-alegrense, mas de setores mais amplos dessa população.

São tais práticas que suscitam uma similaridade com a passagem do plano econômico-corporativa para o plano político na teoria gramsciana:

O primeiro e mais elementar é o econômico-corporativo: um comerciante deve ser solidário com outro comerciante, (...), mas não ainda a unidade do grupo social mais amplo. Um segundo momento é aquele em que se atinge a consciência da solidariedade de interesses entre todos os membros do grupo social, mas ainda no

¹⁹⁵ Ata n. 85. Livro de Atas do Conselho Deliberativo n. 1. Porto Alegre, 11 de dezembro de 1961.

¹⁹⁶ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

¹⁹⁷ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

campo meramente econômico. (...). Um terceiro momento é aquele em que se adquire a consciência de que os próprios interesses corporativos, em seu desenvolvimento atual e futuro, superam o círculo corporativo, de grupo meramente econômico, e podem e devem tornar-se os interesses de outros grupos subordinados. Esta é a fase mais estritamente política, que assinala a passagem nítida da esfera da estrutura para a esfera das superestruturas complexas; é a fase em que as ideologias geradas anteriormente se transformam em “partido”, entram em confrontação e lutam até que uma delas, ou pelo menos uma combinação delas, tenda a prevalecer, a se impor, a se irradiar por toda a área social, determinando além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano “universal”, criando assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados.¹⁹⁸

É similar ou homólogo por, em parte, não parte, não surgir de um interesse diretamente econômico-corporativo, mas de um interesse étnico-social. Todavia, cabe lembrar que o campo *judaico-progressista* estabelecia a emancipação judaica em um processo de emancipação de toda a humanidade, sendo a universalidade dos interesses ponto de partida e não ponto de chegada, ou, como em síntese aponta Isaac Deutscher, “a busca de uma identidade, pelo intelectual judeu a meu ver, somente se justificará se ela o ajudar na luta por um futuro melhor para toda humanidade”.¹⁹⁹ Como lembra Baumann em seu depoimento, era importante lembrar a resistência em Varsóvia “porque a gente tava sempre exposto a críticas do mundo inteiro que os judeus se deixavam abater como carneiros. Isso demonstrava que não”.²⁰⁰

Essa universalização do significado ocorria nas demais entidades *judaico-progressistas* brasileiras, como aponta Kinoshita. A título de exemplo segue a chamada para o ato em 1967:

Os remanescentes neonazistas, apoiando-se nos setores retrógados e em governos antidemocráticos em diversos países do mundo, pensam em reeditar as suas frustradas aventuras de anos atrás; julgam poder destruir as mais caras conquistas democráticas e anseiam perseguir minorias raciais que participam da vida das diversas sociedades... (...) ... mas nós judeus, participantes da luta do povo brasileiro pela democracia, estamos a todo tempo vigilantes e empreendemos todos os nossos esforços no sentido de impedir o avanço de forças obscurantistas neste momento, em que mais importante torna-se demonstrar que mais amplas forças lutam contra a sobrevivência do nazismo, unindo-se mais uma vez, aos setores democráticos ...²⁰¹

¹⁹⁸ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos o Cárcere, volume 3**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 41.

¹⁹⁹ DEUTSCHER, Isaac. **O judeu não-judeu e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, p. 55.

²⁰⁰ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

²⁰¹ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 388.

O texto acima permite perceber que, ainda no início da censura e da ditadura, a chamada para ato tem uma entrelinha, uma relação sensível com o tema mais amplo da realidade nacional.

Sobre o relacionamento com o restante da coletividade judaica, Baumann coloca:

Apesar do litígio que tinha naquela época com a rua judaica, enchia isso aqui, tinha gente até na frente, tinha que abrir aquela porta, naquela época abria. ... tinha muita gente que perdeu parente tudo isso, judeu, e dava choradeira, dava isso e aquilo. Um ato que se fez anos seguidos e foi muito respeitado e conceituado.²⁰²

Ato respeitado para além da coletividade judaica. Baumann recorda que “até Brizola veio um dia aqui falar, Braga Gastal, Sinval Guazelli – que foi governador do estado já na época do Golpe Militar –, e os caras disputavam para vir aqui”.²⁰³ Estas participações, de membros da classe política, conferiam ao ato um peso político respeitável.

Apesar da importância que as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia tiveram entre 1950 e meados dos anos 60, ele deixa de ser realizado no Clube de Cultura. Indagado sobre isso, Baumann responde que “surgiu aqui no Brasil a Ditadura Militar, que não permitia esse tipo de atividade, a não ser como os sionistas faziam, um ato religioso”²⁰⁴ E que no passar dos anos “um ato histórico, conforme vai avançando vai se distanciando. Quando se comemorava aqui em 50 e poucos dava, mas agora quando veio a abertura democrática [19]85, 86...”.²⁰⁵

Ainda cabe ressaltar que o Clube passava por um processo de ruptura com a especificidade judaica, vindo a se tornar uma agremiação aberta no início dos anos 1960, fato que não o impediu de organizar o ato do Levante do Gueto de Varsóvia, em 1964, esperando a participação do então deputado Leonel Brizola. O Golpe Militar alterou os planos. Nas atas do Clube o Levante continua presente até 1969, no entanto não se registram maiores detalhes.

²⁰² BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

²⁰³ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

²⁰⁴ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

²⁰⁵ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

O significado do Levante do Gueto de Varsóvia nas comemorações levadas a efeito no Clube de Cultura, é de luta contra toda e qualquer opressão e discriminação. Novas trincheiras são criadas, portanto, “esta não é a senda final”. A luta por uma sociedade fraterna, justa e igualitária, a luta pela liberdade, do ponto de vista progressista, transcende as fronteiras do povo judeu, sendo necessário criar uma nova orientação intelectual e moral, junto às camadas mais amplas da sociedade em que este vive, na certeza de que com muita luta o sol vencerá o cinza que cobriu o céu.

3.3. O DEPARTAMENTO FEMININO

Em março de 1951 mulheres progressistas organizam a seção local da *Associação Feminina Israelita-Brasileira de Auxílio à Infância Israelita Vitima da Guerra da Europa Vita Kempner*. Pouco material sobrou dessa associação, a não ser algumas atas e fichas de controle de contribuição das associadas.

Esta reunião foi organizada por Esther Milman, Luiza Dorfman, Sarah Knijnik e Esther Seligman, que convidaram Sara Schwartz, Wadia Rotemberg, Luiza Schwartz, Sara Scliar, Esther Dorfman e Eva Kotlhar. O engajamento desta associação pode ser notado a partir da data escolhida para seu lançamento, o aniversário do Levante do Gueto de Varsóvia, “data sugestiva em que homenageamos as vítimas da guerra”.²⁰⁶

Nacionalmente, a associação iniciou como uma sociedade beneficente que arrecadava roupas e alimentos para enviá-los a Europa, mas logo passa a ser uma instituição sócio-educativa promovendo o bem estar da criança já integrada na sociedade brasileira. Seu nome, em homenagem à *partisan* polonesa Vita Kempner, já indica o caráter combativo que essas mulheres desejam imprimir à associação. Quando Vita Kempner toma conhecimento do uso político de seu nome, associado a ideais socialistas, pede que deixem de

²⁰⁶ Ata n. 2. Livro de Atas da Associação Feminina Israelita-Brasileira de Auxílio à Infância Israelita Vitima da Guerra da Europa Vita Kempner. Porto Alegre, 29 de março de 1951.

utilizá-lo. Torna-se então apenas *Associação Feminina Israelita-Brasileira* (AFIB).²⁰⁷

No Rio de Janeiro, em 1950, a AFIB organiza a primeira colônia de férias. Em 1951, compra a *Kinderland*, sede definitiva da colônia de férias. Seus princípios fundamentais: “a PAZ, a solidariedade, o respeito às diferenças, a amizade, a cooperação e a vida em coletividade”.²⁰⁸ Inúmeras vezes os membros do Clube de Cultura pensaram e discutiram meios de construir um espaço semelhante para os jovens judeus progressistas porto-alegrenses. No entanto, isso não ocorreu.

A *Vita Kempner* de Porto Alegre organizou uma pequena colônia de férias com auxílio da Escola de Educação Física (ESEF) no transporte por ônibus, em 1952, com a participação de dezoito crianças, aos cuidados de Eva Kotlhar e Luiza Dorfman.²⁰⁹

Da documentação existente, naquilo que tange ao Departamento Feminino do Clube de Cultura, permite perceber que se restringia a uma espécie de instância auxiliar quando necessitavam de “dotes femininos” para decoração e produção de quitutes nas festividades e na realização de quermesses. Registra-se, na vinda da sociedade co-irmã Asociación Cultural Israelita Dr. Jaime Zhitlovsky (ACIZ) de Montevideu, em 1962, a crítica pela inexistência de trabalho feminino.²¹⁰ Tradicionalmente, nas entidades *judaico-progressistas* a atividade feminina por excelência era o Círculo de Leitura.

A fundação da *Vita Kempner*, bem como do Departamento Feminino em Porto Alegre, pode ter um significado para suas sócias como o dado pelas fundadoras da *Kinderland*. Quando perguntadas do porque constituir uma associação eminentemente feminina, uma responde: “as outras organizações daquele tempo não tinham possibilidade...”. Outra completa: “eram só de homens! Pronto...”.²¹¹

²⁰⁷ BERTHA, Mania e Doba. *Kinderland*. Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.kinderland.com.br/dwp_reportagens_detalhe.asp?id_sec=44&id_pub=787. Acesso em: 21 de janeiro de 2009.

²⁰⁸ KINDERLAND 50 anos - Homenagem da Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 5 de dezembro de 2002. Disponível em: <http://www.kinderland.com.br/anexo/26032005113613.doc>. Acesso em: 21 de janeiro de 2009.

²⁰⁹ Ata n. [n.i.]. Livro de Atas da Associação Feminina Israelita-Brasileira de Auxílio à Infância Israelita Vitima da Guerra da Europa Vita Kempner. Porto Alegre, janeiro de 1952.

²¹⁰ Ata n. 284. Livro de Atas da Diretoria n. 3. Porto Alegre, 27 de agosto de 1962.

²¹¹ BERTHA, Mania e Doba. *Kinderland*. Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.kinderland.com.br/dwp_reportagens_detalhe.asp?id_sec=44&id_pub=787. Acesso em: 21 de janeiro de 2009.



Figura 8 - Colônia de Férias da AFIB - Vita Kempner. Porto Alegre, janeiro de 1952. (*Gente Judaica RS*. Porto Alegre, dezembro de 2002, p. 8.)

3.3. A SEDE INAUGURADA

A construção de sede do Clube de Cultura se estendeu de 1953 a 1957. Neste período, poucas atividades foram realizadas, a não ser os já mencionados atos comemorativos do Levante do Gueto de Varsóvia. A Inauguração da sede própria, em quatorze de novembro de 1957, ocorreu com um amplo programa cultural de dez dias. Apresentação da Orquestra Sinfônica de Porto Alegre com a participação de Helena Wainberg, futura regente do Coral de Câmara do Clube de Cultura; conferência de Érico Veríssimo, que foi transferida dada a revisão da obra *O tempo e o vento*²¹²; entre outras atividades encerradas pela comemoração da Partilha da Palestina.

A inauguração da nova sede foi vista como alavanca de novo patamar de trabalho. Este novo patamar não se daria apenas pelas possibilidades de uso da sede própria, mas por uma reorientação no trabalho do Clube de Cultura. Houve uma tentativa de tirá-lo do isolamento, em anos anteriores, frente à comunidade israelita.

Havia de fato uma separação política na “comunidade judaica” porto-alegrense. “Nós não seguíamos a linha sionista, então havia litígios, eles não

²¹² PEIXOTO, Fernando. Teatro. **Folha da Tarde**, Porto Alegre, 25 de novembro 1957. As referências de jornais são de pasta de recortes do Clube de Cultura, o que não permite referenciar por vezes página e dia da semana.

vinham pra cá [no Clube de Cultura] e nós não íamos às atividades deles”.²¹³ Essa luta política levou a situações em que ocorria a proibição de propaganda de atividades do Clube de Cultura no Circulo Social Israelita.

Um artigo no jornal *Nossa Voz/Unzer Stime* destaca como sinal de novos tempos “o clima de cordialidade e intercâmbio entre o Clube e as sociedades locais”, durante a inauguração da sede. Todavia, o artigo adverte que “restam ainda alguns focos recalcitrantes, que conservam restrições e que continuam pensando como nos melhores dias da guerra fria”. A forma de fazer frente a esses adversários foi a conquista de novas amizades e simpatias. Por exemplo:

um respeitável setor feminino do movimento sionista local solicitou nosso auditório para a realização de um recital artístico de fins beneficentes. Não tivemos dúvidas em ceder o local com a maior satisfação. Não obstante, não tardaram certos elementos equivocados em opor restrições à pretensão do grupo feminino, dizendo cobras e lagartos do Clube. As senhoras discutiram a situação, e amargos debates foram travados em conjunto com os opositores. As ofensas atiradas ao Clube não se confirmaram, e os ataques se reduziram a opiniões pessoais, extremamente subjetivas, que foram logo postas de lado. O recital realizou-se com sucesso, e em cena a representante do grupo sionista feminino agradeceu à cooperação do Clube. Esse pequeno fato revela o clima de nosso trabalho.²¹⁴

Evidencia-se assim a disposição do Clube de Cultura de ampliar sua atuação e aceitação, tendo como foco a chamada coletividade israelita. A participação da *Hashomer Hatzair*, organização sionista socialista, na inauguração da nova sede também é prova desse empenho. A participação da *Hashomer* pode ser entendida também do ponto de vista político. Esta organização era bastante crítica em relação à política Israelense, tendo assim pontos de convergência com o posicionamento progressista.

Essa busca por novas amizades e simpatias pode ser vista como um meio de disputar elementos no sentido da orientação intelectual e moral, mas, do ponto de vista econômico, a construção da sede própria foi dispendiosa. Faziam-se necessárias formas de amortizar as dívidas contraídas e novas amizades e simpatias ajudavam. Esse esforço contou a uma ampla colaboração de diversos departamentos do Clube.

Bom, a nossa grande preocupação era uma dívida enorme naquela época, porque não foi somente a construção, uma para ser o

²¹³ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

²¹⁴ IANKALE. 8º Aniversario do Clube de Cultura. *Nossa Voz*, São Paulo, 22 de maio 1958.

mobiliário, fazer o recheio. Naturalmente, aquilo nós tivemos que pagar. Então volta e meia, nos fazíamos uma quermesse, uma festa beneficente, para arrecadar fundos. E assim se consegui pagar tudo que se devia.²¹⁵



Figura 9 - Quermesse do Departamento Feminino. Realizada para levantar fundos para a biblioteca. Clube de Cultura, 28 de junho de 1958. (Acervo Clube de Cultura)

O trabalho do Clube de Cultura foi reconhecido pelos demais setores da comunidade judaica em Porto Alegre. Em 1963, Samuel Guimel reconhece o empenho dos progressistas gauchos na revista *Seleções Sionistas*:

Um dos poucos setores ativos culturalmente no *Ishuv*^{*} é o Clube de Cultura, que congrega os judeus “progressistas”. Embora deles discordemos, não podemos deixar de registrar as suas noitadas culturais, as realizações de seu grupo teatral e as suas horas de arte, muitas com temas judaicos e em língua ídiche. São os únicos que mantêm intercâmbio cultural com seus co-irmãos de São Paulo, Rio e Montevideú.²¹⁶

Outra evidencia do reconhecimento do trabalho do Clube de Cultura pelas demais associações judaicas porto alegrenses, apesar de posicionamentos discordantes quando não contraditórios, é o convite para o ato do Levante do Gueto de Varsóvia em 1960, realizado no Clube de Cultura

²¹⁵ FRANCK, Andre Paulo. História de vida n. 258.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1989.

^{*} Em hebraico comunidade, coletividade.

²¹⁶ GUIMEL, Samuel. apud BRUMER, Anita. Cem anos de vida comunitária. In: WAINBERG, Jacques A. (Coord.) **100 anos de Amor: a imigração judaica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: FIRGS, 2004, p. 139.

ser assinado conjuntamente pelas entidades: Centro Hebraico Riograndense, União Israelita Porto Alegre, Clube Campestre, Circulo Social Israelita, Grêmio Esportivo Israelita, Juventude Israelita Porto Alegre, Linat Hatzedek, Centro Israelita, Laispar Case, Sociedade Israelita Mauricio Cardoso, SIBRA, Sociedade de Educação e Cultura, Organização Sionista Unificada, Damas de Caridade e B'nai B'rith. Também assina o convite, a associação não judaica e negra, Sociedade Beneficente e Cultural Floresta Aurora.²¹⁷

Essa discordância com os judeus progressistas ocorria por ser comum a atribuição a eles de um anti-sionismo, e mesmo um descaso com o futuro de Israel. De certo que havia uma tensão entre o particularismo judaico e o universalismo progressista, mas via-se na construção de Israel o sinal de novos tempos, “tempos febris que estão modificando a estrutura do mundo”.²¹⁸ Uma chave para explicar essa tensão entre o específico e o geral, é apresentada por Kinoshita:

o imediato pós-guerra constitui um momento em que por um lado a comunidade judaica engrossou sua simpatia pela esquerda e por outro, é um momento de grande unidade do povo judeu. Sionistas e comunistas apóiam a criação do Estado de Israel – se para os primeiros essa criação simboliza a realização de um sonho milenar de volta a “Terra Prometida”, para os segundos trata-se de um movimento de libertação nacional em que o apoio soviético para um Estado judeu, afetaria os interesses imperialistas numa região altamente estratégica como tem sido ao longo deste século, o Oriente Médio.²¹⁹

No entanto, Israel não tinha a mesma magnitude do Levante do Gueto de Varsóvia. Era despendido bastante tempo com a preparação do ato relativo ao Levante. Realizado em abril, algumas vezes sua preparação iniciava ainda em janeiro, enquanto os atos relativos a Israel não passa de uma breve nota nas atas. Desse modo pode-se dizer que a data judaica do Clube de Cultura era o Levante, preferindo, assim, o símbolo da resistência, da luta pela liberdade e dignidade humana contra o fascismo.

Kinoshita ainda aponta uma mediação em que “a atitude dos comunistas sempre foi matizada por um outro sentimento: havia a esperança de um reflorescimento das comunidades judaicas no leste Europeu, que seria a experiência socialista, e não sionista, de solução da ‘questão judaica’”.²²⁰ Há,

²¹⁷ Levante do Gueto de Varsóvia. Porto Alegre, Clube de Cultura, 4 de abril de 1960.

²¹⁸ Homenagem ao 15º Aniversario da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

²¹⁹ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 385.

²²⁰ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 395.

nesse caso, assim como na tentativa de manutenção do ídiche enquanto língua popular, e nas inúmeras referências à vida no *shtetl*, sobretudo através da literatura e do teatro, um certo *romantismo revolucionário*.*

O Clube de Cultura estabeleceu contato com o ICUF polonês ao menos uma vez. Em 1961, o deputado federal Armando Temperani Pereira visitou as Democracias Populares e a União Soviética, portando uma correspondência do Clube de Cultura ao ICUF polonês. Retornando com uma resposta em ídiche.²²¹ Esta, provavelmente de Bernard Mark – autor de *O Levante do Gueto de Varsóvia* editado no Brasil pela Editora Vitória com ilustrações de Carlos Scliar – com quem Temperani Pereira se encontrou na Polônia, segundo matéria no jornal *Folha da Tarde* de 20 de julho de 1961. O Clube promove, nesta data, uma palestra de Temperani Pereira sobre suas impressões da viagem à Polônia e URSS que, segundo a mesma matéria da *Folha da Tarde*, trataria, também, sobre a vida da coletividade judaica na Polônia Popular.

As comemorações relativas a Israel eram levadas a efeito tanto em maio, quando da proclamação da Independência em 1948, quanto no dia 29 de novembro, dia em que foi aprovada a resolução 181 das Nações Unidas, o chamado Plano de Partilha, de 1947. Significativa a comemoração da última data, visto ser divisa do movimento progressista “dois povos dois estados”. Estas comemorações eram realizadas com apresentações artísticas, normalmente de teatro ou coro, em ídiche, intercaladas com discursos alusivos à data, com ênfase na necessidade de uma paz negociada e justa no Oriente Médio, contemplando todos os povos da região.

Coube a Mario Frankel, oriundo do Ídich Folks-Teater (IFT), Teatro Popular Ídiche, de Buenos Aires, entidade integrante da vasta rede Icuquista argentina, organizar o grupo de Teatro do Clube de Cultura. O IFT inicia suas atividades em 1932. Para Jacob Guinsburg,

sua ação, unindo o ensinamento de I. L. Peretz “O teatro é escola para adultos”, e o de Romain Rolland, “O teatro deve compartilhar o pão do povo, de suas inquietudes, de suas esperanças e de suas lutas”, o IFT fez do trabalho teatral uma prática deliberada não só de arte, como de educação e política, mas sem renunciar, nos vários momentos de sua trajetória e de suas preferências ideológico-

* Romantismo revolucionário se caracteriza pela “recusa, ao mesmo tempo, a ilusão de retorno às comunidades do passado e à reconciliação com o presente capitalista, procurando uma saída na esperança do futuro”. LÖWY, Michel. **Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1990, p. 16.

²²¹ Ata n. 235. Livro de Atas da Diretoria n. 2. Porto Alegre, 3 de julho de 1961.

estilísticas, à busca da artisticidade, senão da forma, na linguagem dramático-cênica.²²²

A estréia do Grupo de Teatro do Clube de Cultura foi realizada em 31 de maio de 1958, comemorando o décimo aniversário de Israel. Duas peças compunham o programa. De Alejandro Cassona, a peça *A Farsa do Juiz Corregedor*, uma crítica à parcialidade e à interferência do poder econômico no julgamento; de Scholem Aleichem, a peça *Agenten*, Agentes de Seguro, comédia na qual o tipo Manachem Mendl, o *luftmentsch*^{*}, se aventura a vender seguros. Nota-se que as peças, bem como a temática, não eram alusivas à data.

A documentação e os depoimentos ressaltam as apresentações deste grupo nas comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia, sobretudo por apresentarem textos inéditos, de autoria do próprio Clube de Cultura. Uma das atrizes do grupo dramático na década de 1950, Margot Bauman Leventhal, aproxima o teor dessas apresentações que “falavam sobre o Gueto de Varsóvia, sobre o Holocausto, o *Shoá*^{*}, principalmente. Então era isso que se fazia no Clube de Cultura. Mas eram peças pesadíssimas, lindíssimas, maravilhosas! Até hoje deveriam ousar...”.²²³

²²² Guinsburg, Jacob. **Aventuras de uma língua errante: ensaios de literatura e teatro ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 435.

^{*} Expressão em ídiche que significa homem que vive do e no ar.

^{*} Holocausto em hebraico.

²²³ LEVENTHAL, Magot Bauman. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagal, 1998.



Figura 10 - Estréia do Grupo de Teatro do Clube de Cultura. Clube de Cultura, 1958 (Acervo do Clube de Cultura)

O teatro em ídiche teve um lugar de destaque nas atividades do Clube de Cultura, embora não tenha sido parte do circuito profissional do teatro ídiche.²²⁴ Grupos dramáticos de instituições ligadas ao ICUF, tanto de São Paulo (Casa do Povo-ICIB), como Rio de Janeiro (Biblioteca Scholem Aleichem-BIBSA) e Montevideú (ACIZ), se apresentavam até o início da década de 1960. Todavia, não há registro de todas as peças encenadas, por vezes apenas da vinda dos grupos e trâmites de alojamento, na casa de sócios, e responsáveis pela divulgação.

²²⁴ GUTFRIEND, Ieda. Op. cit., p. 105-133.

Em 1959, se apresenta o Teatro do ICIB na programação de aniversário de inauguração da sede, incluindo a comemoração da Partilha. No entanto, o programa artístico consistia na comemoração, proposta pelo ICUF, do centenário de nascimento de Scholem Aleichem, apresentando em ídiche a comédia *Aposta Trágica*, como no dia seguinte, *Sonhos de Goldfaden*, de Ítzik Manger, sob a direção de Jacob Kurlender.

O grupo teatral do ICIB possuía um marcado engajamento seja pelo conteúdo das peças que encenava, seja pelos posicionamentos que seus integrantes tomavam na sociedade mais ampla. Kinoshita aponta para o vínculo entre os atores que iniciaram suas trajetórias nos círculos dramáticos do ICIB e suas posturas democráticas e progressistas dentro da classe teatral brasileira.²²⁵

Jacó Guinsburg destaca as técnicas e o trabalho de direção inovadores realizado, sobretudo, em *Sonhos de Goldfaden*, por Jacob Rotbaum, diretor do Teatro Israelita de Varsóvia, que montou esta peça em 1949, no então Centro Cultura e Progresso, precursor do ICIB. Este trabalho, por sua qualidade, despertou o interesse da crítica brasileira em geral.²²⁶

Em agosto de 1962, após tentativas frustradas em anos anteriores, o grupo dramático da ACIZ se apresentou em Porto Alegre. O programa consistia em dois dias de apresentações de três peças curtas, provavelmente em um ato. Eram elas *Prosper'ity*, de Deiksl, *Naches fun Kinder*, de I. L. Peretz, *An Eitze* de Sholem Aleichem, no primeiro dia; *Prosper'ity*, *Dem Klesmers Einilk*, de Taif e *Der Schidech*, de Anton Tchekov, no segundo dia.

²²⁵ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 387.

²²⁶ GUINSBURG, Jacob. Op. cit., p. 445-6.



Figura 11 - Grupo Dramático da ACIZ. Sentados os membros do grupo dramático da ACIZ. Em pé da esquerda para a direita membros do Clube de Cultura: o quarto, Naftal Rotemberg, o sexto, Abraão Wart, o sétimo, Salomão Schwartz Filho, o oitavo, André Paulo Franck, o nono, Henrique Scliar, o décimo, Isaac Zaslavski, o décimo segundo, Paulo Kreitchman, o décimo terceiro, Israel Wengrover, o décimo quarto, Hans Baumann, a décima quinta, Miriam Kassow. Clube de Cultura, 1962 (Acervo Clube de Cultura).

O Clube de Cultura também foi palco de apresentações “engajadas” da época. Comemorou seu décimo primeiro aniversário, em 1961, apresentando o Teatro de Arena com peça de Augusto Boal *Revolução na América do Sul*. Uma farsa-revista musical com forte conteúdo de crítica político-social. O interesse pelo trabalho do Teatro de Arena, e a nova dramaturgia brasileira, também se evidencia na palestra, em primeiro de maio do mesmo ano, realizada por Oduvaldo Viana Filho, o Vianinha.

Nessa comemoração, o Departamento de Juventude organiza um ato referente à abolição da escravatura. Além de conferência do historiador Rúbio Brasiliano, apresentou-se o Coral do Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias Metalúrgicas, regido pela militante comunista, musicista e poetisa Lila Ripoll. A realização de atividades com sentido abertamente antidiscriminatório, celebrando a liberdade, pode ser entendida como forma de ampliar alianças na busca por um mundo novo. Assim, percebe-se que o posicionamento do Clube de Cultura reiteradamente extrapolava as fronteiras da identidade judaica.

No mesmo ano, na comemoração da inauguração da sede em novembro, apresentou-se o Teatro de Equipe de Porto Alegre, com a peça de Mario de Almeida *O Despacho*. Esta, uma sátira musical à situação política do Brasil após a renúncia de Jânio Quadros.

Todos estes grupos são elogiados na seção *Cartas do Sul* do jornal *Nossa Voz/Unzer Stime*. A matéria atribui a ambos os grupos de teatro um caráter progressista e vê no Teatro de Equipe uma extensão do trabalho do Teatro de Arena. Saúda a peça de Mario de Almeida, por sua crítica ao *status quo*, apontando para melhoras através de reformas básicas na estrutura do país.²²⁷

Essa coluna era assinada por Marcos Faerman, do Departamento de Juventude, a partir de indicação da diretoria do Clube de Cultura.²²⁸ Faerman se definia como “repórter, judeu, gaúcho, gremista e marxista.” Líder estudantil inflamado no Colégio Julio de Castilhos, militou até 1964 no PCB. Faerman fez carreira como redator e repórter, seu trabalho jornalístico foi reconhecido no Brasil e pesquisado pela academia.²²⁹

3.4. CULTURA E POLÍTICA

Qual seria o intuito em promover essas atividades? Não se pode dizer que por mero diletantismo. Era-lhes atribuído um sentido, uma direção, pode-se afirmar que cumpria uma missão. Esta é expressa nos editoriais dos respectivos programas, onde o Clube de Cultura posicionou-se pela *democratização da cultura*.

Democratização que significava “fazer chegar [às massas] uma mensagem de fé e esperança num mundo melhor”.²³⁰ A promoção da cultura não enquanto mera forma de ilustração, porque ela

²²⁷ FAERMAN, Marcos. Notas do Sul. **Nossa Voz**, São Paulo, 31 de agosto 1961.

²²⁸ Ata n. 236. Livro de Atas da Diretoria n. 2. Porto Alegre, 21 de agosto de 1961.

²²⁹ VIEIRA, Isabel. Marcos Faerman, um humanista radical. In: VILAS BOAS, Sérgio (Org.) **Jornalistas Literários: Narrativas da vida real por novos autores brasileiros**. São Paulo: Summus, 2007, p. 5. Disponível em: <http://www.isabelvieira.com.br>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2009.

²³⁰ Homenagem ao 15º Aniversário da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

desperta a consciência do homem. E um homem consciente de seu tempo e dos acontecimentos que se desenrolam em torno de si, é um homem prevenido, um homem armado para enfrentar os fatos imprevistos, analisá-los, julgá-los e tomar em tempo a sua posição de defesa ou de ataque.²³¹

Pois a cultura é

uma forma elevada de emancipação, mas que somente adquire caráter definitivo no momento em que o homem absorve o conhecimento, emanado de sua fonte mais pura e legítima, na medida exata ou aproximada de suas necessidades fundamentais.²³²

Evidencia-se destacadamente um humanismo progressista, em sua pretensão de contribuir no sentido da transformação social, “armando” as massas contra a manipulação, ao traçar a meta de elevar seu nível cultural. Portanto, se contrapõem a uma forma elitista de cultura, pois “o conhecimento perde sua validade, sua expressão quando pretende enclausurar-se, viver numa redoma, sem irradiação, sem comunicar-se através da experiência e do exame”.²³³

Ao mesmo tempo, vê-se presente a mesma intenção da criação literária de I. L. Peretz, de estimular a crença na possibilidade de um mundo novo, em certo sentido da possibilidade de uma era messiânica, justa e fraterna. Afirmavam que “a cultura só é válida quando inspirada no humanismo. Quando se fundamenta nos grandes ideais e se aprofunda nos laços generosos do entendimento e da aproximação dos homens”.²³⁴ Ainda, enfatizavam seu caráter restituidor, pois “quando a cultura se expressa em termos humanos, ela se dignifica, funciona socialmente e permite o homem conhecer-se melhor e conhecer melhor o mundo em que vive”.²³⁵ A cultura possui, nesse ponto de vista, certa sacralidade, que permite não só uma forma de reunificação do homem consigo mesmo, mas com os outros homens, e inclusive com a natureza.

Desse modo, as atividades não eram promovidas por deleite, mas na convicção de que estariam contribuindo na transformação social, na construção de uma *contra-hegemonia*. Convicção de que

a cultura, ela não pode ser desligada da política. (...). Não existe cultura por cultura. Não existe chegar e fazer arte por arte, teatro por

²³¹ Homenagem ao 15º Aniversário da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

²³² O Despacho. Porto Alegre, Clube de Cultura, 15 de novembro de 1961.

²³³ Primeiro Salão Livre de Artes Plásticas. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1964.

²³⁴ O Despacho. Porto Alegre, Clube de Cultura, 15 de novembro de 1961.

²³⁵ Primeiro Salão Livre de Artes Plásticas. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1964.

teatro. Quer dizer, tudo está ligado a certa preocupação política de um indivíduo, em que ele situa-se na nossa sociedade tornando-se mais ou menos ativo na discussão e na prática dos problemas nacionais. E o Clube sempre salientou isso.²³⁶

Todavia, esse entendimento da cultura enquanto uma esfera não autônoma mesclava-se com um entendimento não linear, descontínuo e inarmônico de progresso. Pois “as bombas V2 e o gás usado pelos nazistas nos campos de extermínio não revelaram, (...), um avanço da ciência, mas uma negação da ciência, (...), pois destinava-se a destruir vidas úteis e precisas”.²³⁷ Malgrado essa constatação, havia uma aposta no homem, na “certeza de sua magnífica destinação”²³⁸, de “usar a energia nuclear para fins construtivos e não para novas Hiroshimas”.²³⁹

Assim, era uma aposta na cultura enquanto uma força que impulsiona a humanidade a um futuro garantido, uma vez que o “mundo não pode mais viver na obsessão da guerra nuclear, não saber que amanhã se acordará sem oficina, sem escola, sem terra, num mundo de ruínas irremediáveis”.²⁴⁰ Essa intensa preocupação com o tema e com a construção da paz não era estranha ao *progressismo judaico*, estava reiteradamente presente em todas as instituições vinculadas ao ICUF.²⁴¹

Ofereciam respostas e esses problemas, não só através da cultura. Havia também uma aposta em que “as grandes reformas democráticas poderão conduzir o mundo para um caminho mais justo e socialmente conseqüente. A coexistência pacífica é a pedra angular do entendimento universal”.²⁴² Esse posicionamento, se coaduna com a linha política do PCB, tributária da política do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), expressa tanto na Declaração Política de março de 1958, ratificada na Resolução do V Congresso de 1960.

A luta pela paz – tarefa primordial de todos os povos – tem condições para ser plenamente vitoriosa. A política conseqüente de coexistência pacífica praticada pela União Soviética e pelos demais

²³⁶ BAUMANN, Hans. Historia de vida n. 366.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1991.

²³⁷ “O Despacho”. Porto Alegre, Clube de Cultura, 15 de novembro de 1961.

²³⁸ Homenagem ao 15º Aniversario da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

²³⁹ “O Despacho”. Porto Alegre, Clube de Cultura, 15 de novembro de 1961.

²⁴⁰ Homenagem ao 15º Aniversario da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

²⁴¹ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 389.

²⁴² Homenagem ao 15º Aniversario da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

países socialistas ganha a simpatia dos povos, desfaz as manobras da “guerra fria” e consegue resultados concretos no sentido do alívio da tensão internacional.²⁴³

Neste processo, em que o PCB revê sua linha política e os caminhos da *Revolução Brasileira*, abandonando o caminho da luta armada, amplia seu leque de alianças. Confiando que a etapa da revolução brasileira é anti-imperialista e antifeudal, nacional e democrática, propunha a Frente Nacionalista, apoiando a burguesia nacional e progressista, frente aos elementos tradicionalmente vinculados ao imperialismo norte-americano.²⁴⁴ Na prática, o PCB apóia abertamente o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e posteriormente, o governo João Goulart.

Também há de se considerar que a nova orientação do PCB estabelecia como tarefas essenciais, entre outras, “a completa libertação econômica e política da dependência em relação ao imperialismo, o que exige medidas radicais para eliminar a exploração dos monopólios estrangeiros que operam no país, principalmente os norte-americanos”. Também postulava “a garantia real das liberdades democráticas e a conquista de novos direitos democráticos para as massas”.²⁴⁵

É sintomático que, nas raras vezes em que o Clube de Cultura emitiu posicionamentos explicitamente políticos, respeitasse essa orientação. Também é sintomático o fato de as únicas subvenções governamentais obtidas pelo Clube de Cultura foram através do deputado petebista Armando Temperani Pereira.²⁴⁶ No entanto, esse apoio não era unilateral.

Temperani Pereira, como já exposto, participou como orador nas solenidades do *Levante do Gueto de Varsóvia*. Durante a crise sucessória da renúncia do presidente Jânio Quadros, é emitido, em 28 de agosto de 1961, um “manifesto ao Gov. Leonel Brizola, hipotecando inteira solidariedade do Clube à defesa da ordem constitucional e conseqüente posse do vice-presidente, Sr. João Goulart, na sua investidura do mandato da presidência”.²⁴⁷ O Clube, além

²⁴³ Declaração sobre a Política do Partido Comunista Brasileiro [1958]. In: **PCB: 20 anos de política: 1958-1979: documentos**. São Paulo: Lech, 1980, p. 11.

²⁴⁴ MAZZEO, Antonio Carlos. **Sinfonia Inacabada: a política dos comunistas no Brasil**. Marília: Unesp; São Paulo: Boitempo, 1999, p. 95.

²⁴⁵ Resolução Política do V Congresso do Partido Comunista Brasileiro [1960] In: **PCB: 20 anos de política: 1958-1979: documentos**. São Paulo: Lech, 1980, p. 48.

²⁴⁶ Ata n. 174. Livro de Atas de Diretoria n. 2. Porto Alegre, 2 de agosto de 1959.

²⁴⁷ Ata n. 237. Livro de Atas da Diretoria n. 2. Porto Alegre, 28 de agosto de 1961.

de se somar na Campanha da Legalidade, no ano seguinte, congratula o governador Brizola pela encampação da telefônica.²⁴⁸

Para entender a situação, cabe lembrar:

O motivo por ele [Brizola] alegado foi que tais empresas promoviam *dumping*, causando falência de pequenas empresas de geração elétrica e telecomunicações gaúchas. As empresas encampadas pertenciam a grupos norte-americanos, criando-se dessa forma, um clima tenso entre Brasil e Estados Unidos.²⁴⁹

Tal congratulação, associada ao posicionamento em relação a campanha da Legalidade, referendava o alinhamento do Clube de Cultura ao rol de tarefas essenciais da “atual etapa da revolução brasileira”, estabelecidas pela Resolução Política de 1960.

3.5. O GOLPE MILITAR E A AUTONOMIZAÇÃO FRENTE À PARTICULARIDADE JUDAICA

Nas vésperas do Golpe Militar em 1964, o Clube de Cultura estava envolvido com os debates em torno do futuro do Brasil e da coexistência pacífica. Vinha tratando, tanto através do ICIB quanto a partir de Luis Mendel Goldberg, diretor da BIBSA, a vinda do professor do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) Paulo de Castro, para realizar palestras sobre temas judaicos.²⁵⁰

Castro havia publicado *O conflito judeu-árabe e a coexistência pacífica*,²⁵¹ tema de interesse para o Clube, ainda que passando por um processo de abertura do quadro social para não judeus, bem como se separando do ICUF. Apesar de afirmar-se que o processo de abertura do quadro social do Clube ocorre entre 1962 e 1963,²⁵² pode-se constatar que a

²⁴⁸ Ata n. 260. Livro de Atas da Diretoria n. 3. Porto Alegre, 12 de março de 1962.

²⁴⁹ SZATKOSKI, Elenice. **O jornal Panfleto e a construção do Brizolismo**. Porto Alegre. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS, 2008, p. 21.

²⁵⁰ Ata n. 340. Livro de Atas da Diretoria n. 3. Porto Alegre, 18 de novembro de 1963; Ata n. 341. Livro de Atas da Diretoria n. 3. Porto Alegre, 25 de novembro de 1963; Ata n. 340. Livro de Atas da Diretoria n. 3. Porto Alegre, 18 de novembro de 1963;

²⁵¹ CASTRO, Paulo de. **O conflito judeu-árabe e a coexistência pacífica**. São Paulo: Felman-Rêgo, 1963.

²⁵² BAUMANN, Hans. História de vida n. 366.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1991.

temática judaica se faz presente nas atividades, ao menos até início dos anos de 1970, seja por palestras esparsas sobre literatura ídiche, seja pelas comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia.

O Clube também pretendia promover um curso em parceria com o ISEB sobre “problemas brasileiros”. A esta época, o ISEB, fundado em 1955, defendia as reformas de base e se alinhava à esquerda, do PCB à Ação Popular.²⁵³

Esses planos não se concretizaram, o Golpe Militar, em primeiro de abril de 1964, alterou os rumos do Clube de Cultura.

Essa revolução ocasionou um medo, principalmente na classe média, classe pequeno-burguesa e grande parte dos sócios deixaram de freqüentar o Clube. Alguns nem freqüentaram. Além de não freqüentar o Clube, passavam na Rua Ramiro Barcelos do outro lado da Calçada. Tivemos também grandes desfalques na nossa diretoria, no nosso conselho. E tivemos que nos reorientar pra resistir a esses anos todos de ditadura militar.²⁵⁴

Este medo não foi gratuito. Logo após o golpe, “[o Clube de Cultura] teve a sua sede invadida pelo pelotão do exército, que baseado em acusações, em informações malignas, se dirigiu para cá, mas não acharam nada. Procurando literatura subversiva, grupos comunistas ...”.²⁵⁵ Nada foi encontrado.

Os quatro diretores que não se afastaram do Clube de Cultura, Hans Baumann, Henrique Scliar, Andre Paulo Franck e Salomão Schwartz Filho, ao tomarem ciência dos acontecimentos, avaliaram a situação e decidem mantê-lo aberto. No entanto, tomaram algumas providências a fim de evitar possíveis “transtornos”. Todos os livros de atas foram escondidos, e o livro de atas em uso da diretoria foi inteiramente reescrito, omitindo-se nomes, discussões e atividades. As atas passam a ter um conteúdo meramente “administrativo”, tornando-se o modelo padrão nos anos seguintes. A biblioteca I. L. Peretz, com mais de três mil exemplares em português, é limpa, sobretudo as doações da Editora Vitória e demais exemplares que pudessem ser avaliados como subversivos.²⁵⁶

O Clube de Cultura passa a enfrentar dificuldades. Primeiro, o esvaziamento de seu quadro social. Inúmeros sócios, com medo de serem identificados como elementos “subversivos” e sofrerem alguma forma de

²⁵³ PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil; entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990, p. 124.

²⁵⁴ BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁵⁵ BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁵⁶ O Clube do pensamento. **Gente judaica RS**, Porto Alegre, Dezembro 2002.

perseguição, se afastam. Não só se afastam, como alguns sócios pedem que seus cadastros sejam eliminados.²⁵⁷ Disso, decorre um agravamento na já precária situação financeira do Clube, que passa a contar com menores recursos de mensalidades.

O segundo problema consistiu nas dificuldades advindas da falta de liberdade para direção das atividades. Atribuía-se ao período de estabilidade democrática do pós-guerra, em especial o período Jango, as condições que possibilitaram o surgimento e desenvolvimento do Clube. Às condições políticas advindas do Regime Militar atribui-se o seu retrocesso. “E aí começou uma outra atividade não era mais cultura assim que pudéssemos dirigir progressista de esquerda, que não podia se fazer, nós estávamos sob o tacão da censura”.²⁵⁸ O Clube passou a ter uma postura de extrema prudência frente à nova situação política. “É lógico que a gente fazia autocensura, não adiantava tu bancar o valente aqui”.²⁵⁹ A essas dificuldades, mesmo que a duras penas, não se pode deixar de evidenciar que o Clube conseguiu enfrentá-las, e por vezes superá-las.

Após o Golpe Militar em 1964, Antonio Carlos Sena assume a direção do Departamento de Teatro. Além de diretor do referido departamento, torna-se conselheiro do Clube, o que evidencia a abertura do quadro social para membros não judeus, como parte do processo de ruptura com a especificidade judaica. No entanto, não é um afastamento de uma postura progressista, mas, paulatinamente, a particularidade judaica vai perdendo espaço. Sendo assim, a tensão entre o particularismo judaico e o universalismo progressista tende a resolver-se eliminando o pólo particular.

Evidência da não ruptura com o progressismo é a montagem da peça *A Prostituta Respeitosa*, de Jean Paul Sartre, em setembro de 1965. Este texto, que versa sobre o tema do racismo, discriminação e do poder econômico, segundo texto do próprio programa, tem como pano de fundo “o conflito básico entre dois esquemas de vida, o capitalismo e o socialismo”.²⁶⁰ O texto ainda enfatiza o drama de vida dos personagens enquanto expressões da grande crise existencial, crise considerada consequência do sistema capitalista.²⁶¹ A

²⁵⁷ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

²⁵⁸ BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁵⁹ BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁶⁰ *A Prostituta Respeitosa*. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1965.

²⁶¹ *A Prostituta Respeitosa*. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1965.

preocupação com problemas sociais também se manifesta no fato de ter sido destinada a renda da estréia deste espetáculo à ajuda dos flagelados da enchente que assolava a Região do Vale do Rio dos Sinos.²⁶²

É interessante o fato de não ser grafado por extenso o nome da peça do livro de atas. O registro é *A Respeitosa* ou *A ... Respeitosa*, o que pode ser visto, talvez, como algum tipo de preocupação com problemas de censura, visto que este livro já havia sido completamente reescrito, omitindo, por cautela, nomes, discussões e algumas deliberações, afastando possível repressão após o golpe militar.

Este grupo dramático do Clube de Cultura se torna conhecido com a primeira encenação das peças de Qorpo Santo. Esta montagem é repleta de controvérsias, sobre quem e como se deu a redescoberta do “precursor do teatro do absurdo”. Não cabe aqui tentar esclarecer este assunto, nem deter-se em pormenores desta polêmica. Em 1964, quando assume o Departamento de Teatro, Sena declarou ao jornal *Folha da Tarde* ser Aníbal Damasceno o responsável por “despertar nos companheiros o gosto pelo esquisito autor”.²⁶³ No mesmo artigo, é manifestada a vontade da Diretoria do Clube em encenar Qorpo Santo.

Atribui-se, com muitas polêmicas, ao professor de literatura Guilhermino César ter redescoberto o esquecido autor. César já havia colaborado com o Clube de Cultura, dando cursos de literatura regional e brasileira. É de sua autoria o artigo introdutório ao programa das peças, encenadas pela primeira vez em agosto de 1966, intitulado *A reabilitação de uma obra*. Segundo o texto de Sena, para o mesmo programa, Qorpo Santo seria um precursor do teatro do absurdo que na época estava em voga, sobretudo Eugène Ionesco.²⁶⁴

A montagem de três peças curtas, *As relações Naturais*, *Matheus e Matheusa* e *Eu sou vida; eu não sou morte*, se constituiu num sucesso de público e de crítica, levando o Grupo de Teatro do Clube de Cultura a ganhar prêmios em festivais, bem como a legitimar Qorpo Santo um clássico da literatura gaúcha e brasileira. A obra de Qorpo Santo viria a ser associada,

²⁶² Ata n. 352. Livro de Atas de Diretoria n. 3 [alterado]. Porto Alegre, 30 de agosto de 1965.

²⁶³ **Folha da Tarde**, Porto Alegre, 4 de agosto 1964.

²⁶⁴ Qorpo Santo. Porto Alegre, Clube de Cultura, agosto de 1966.

anos depois, à luta contra a ditadura, à liberdade de pensamento e ao direito a diferença.²⁶⁵



Figura 12 - Ensaio das peças de Qorpo Santo. Clube de Cultura, 1966. (Acervo Clube de Cultura)

Se o Clube de Cultura havia sido um espaço de sociabilidade para judeus de esquerda, principalmente não sionistas, a partir de sua abertura e do Golpe Militar torna-se a um importante espaço de sociabilidade para alguns setores da população de Porto Alegre, sobretudo, estudantes. “O pessoal se reunia aqui, falava em política, falava em artes então eles deram o nome de Casa de Resistência da Cultura em Porto Alegre”.²⁶⁶

Muitas das atividades desenvolvidas tinham apoio e divulgação nos grêmios estudantis e centros acadêmicos. Essa rede permitiu ao Clube organizar em menos de vinte quatro horas uma palestra de Vinicius de Mores em 13 de abril de 1967.²⁶⁷

²⁶⁵ RAMOS, Luiz Fernando. Qorpo Santo cento e quarenta anos depois: atualíssimo ou extemporâneo. *Verônica*, Amadora, n. 1, 2008, p. 32. Disponível em: <http://veronica.estc.ipl.pt>. Acesso em 10 de janeiro de 2009.

²⁶⁶ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

²⁶⁷ Ata n. 127. Livro de Atas do Conselho Deliberativo n. 1. Porto Alegre, 11 de agosto de 1967.

Vinicius apareceu em Porto Alegre. Tava cassado politicamente, cassado como artista. Descobrimos ele e fomos na casa dele, Scliar e eu e pedimos para ele dar uma palestra.

- Mas o que eu vou falar se eu não posso falar?

- Não, tu fala o que tu achar que pode, faz a tua autocensura.

- Sim mas vai ter gente para assistir? ele me perguntou.

Eu digo vai estar assim ó: a estudantada universitária toda te conhece.

Então fizemos umas faixas nas universidades, nos colégios, no Julinho, muita resistência lá, o grêmio lá era muito ativo. Tinha gente até a calçada da Ramiro. Ele falou, tomou o uisquezinho dele ...²⁶⁸

Foi um sucesso que o Vinicius teve. Deu uma brilhante palestra sobre como os jovens deveriam se orientar frente ao cerceamento democrático, como deveriam lutar pela cultura progressista ...²⁶⁹

O Clube de Cultura estabeleceu uma boa relação com a juventude secundarista e universitária. “Locávamos o salão para diversas atividades. E os jovens se reuniam aqui, universitários, ginasianos, (...), sabendo sempre que nesse clube se podia ainda conversar alguma coisa. E fazer oposição tácita a ditadura”.²⁷⁰ Desde o início da década de 1960, a sede do Clube de Cultura passa a ser requisitado para festas, encontros e congressos estudantis.

Essas reuniões juvenis, muitas vezes, tomavam caminhos que podiam fechar o Clube de Cultura, que permanecia vigiado pelo SNI.²⁷¹

Os jovens queriam dar um caráter mais sectário e eu chamava atenção deles que eles podiam fazer isso, mas dentro do Clube não. A função do Clube era atravessar esse momento histórico, a gente tinha que ter a cabeça no lugar e quando os caras abusavam muito, a gente não cedia mais o salão para eles.²⁷²

Esse cuidado com a manutenção da associação visava, justamente, a evitar que um dos poucos espaços “livres” da cidade fechasse. Nesse sentido, Juarez Fonseca recorda o cerceamento às liberdades democráticas e suas expressões culturais: “em Porto Alegre o problema não foi as músicas serem censuradas. Mas a repressão tirou de cena os lugares onde as pessoas se reuniam, o Teatro de Arena, o Clube de Cultura ali na Ramiro Barcelos”.²⁷³ Baumann comenta que nesses anos “tu tinha que ter a tua cabeça no lugar,

²⁶⁸ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

²⁶⁹ BAUMANN, Hans. Historia de vida n. 366.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1991.

²⁷⁰ BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁷¹ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

²⁷² BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁷³ A MPB nos duros anos da Ditadura Militar. **ADVERSO**, Porto Alegre n. 125, 1 de abril 2004. disponível em: <http://www.adufrgs.org.br>. Acesso em: 30 de maio de 2009.

não adiantava nada tu dizer vamos fazer assim ou fazer assado, e se apresentou muita bobagem aqui... Em parte porque dava dinheiro...”²⁷⁴

No entanto, não só bobagens foram realizadas. Em 1968, o Clube de Cultura congregou jovens na promoção de audições da Frente Gaúcha de Música Popular. Este movimento buscava abrir espaço para os músicos locais que se encontravam ameaçados frente à indústria cultural. Com influências da Bossa Nova, a Frente pretendia “vencer a barreira imposta pela TV que não dá chance necessária ao lançamento de valores locais, atulhando o vídeo com tapes alienadores e enjoativos”.²⁷⁵ A Frente se dissolve com o recrudescimento do regime militar, e alguns de seus membros inclusive vão para o exílio. Esse movimento, composto por jovens músicos, incluindo membros do Clube de Cultura como César Dorfman, filho de um dos fundadores, fez parte da chamada era dos festivais, quando não se separava cultura de política.

²⁷⁴ BAUMANN, Hans. Op. cit.

²⁷⁵ Frente Gaúcha de Musica Popular, segunda audição: a frente e os festivais. Porto Alegre, Clube de Cultura, 26 de setembro de 1968.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Ainda há muito para ser pesquisado sobre as sociedades judaico-progressistas no Brasil. Existem grandes lacunas nas poucas pesquisas realizadas, que muitas vezes enfocam somente o engajamento de parcela de seus ativistas na militância comunista. Este é um aspecto que deve ser pesquisado, mas não na perspectiva de desprestigiar uma prática, uma forma específica de construção de identidade e de projeto de integração sócio-cultural.

Algumas pesquisas reproduzem o senso comum forçando uma identidade entre progressistas e comunistas, ao contrariar reiteradamente dados levantados pelos próprios pesquisadores.²⁷⁶ Todavia, isso não quer dizer que a importante participação de judeus comunistas nos setores progressistas das comunidades judaicas brasileiras deva ser esquecida, ao contrário, a participação de judeus na história da esquerda brasileira, em especial do PCB, merece ser pesquisada e revelada.

A articulação entre as sociedades *judaico-progressistas* é uma dessas lacunas. Apesar de existirem no acervo do Clube de Cultura inúmeras referências às chamadas sociedades co-irmãs, bem como uma extensa correspondência, sobretudo de atividades realizadas pelas congêneres no Brasil, as pesquisas ainda não chegam ao cerne das articulações entre essas sociedades, que acontecia pelo ICUF. A documentação de seus congressos nacionais e regionais, à qual não se obteve acesso, parece ser uma das chaves que faltam para a compreensão desse setor tão pouco pesquisado.

Obeve-se acesso a apenas um documento do comitê central do ICUF. Nele, chamado esquema de “Teses sobre o trabalho cultural entre os judeus que falam preferencialmente a língua portuguesa”, de 25 de agosto de 1958, o ICUF constata as dificuldades que enfrentariam as sociedades *judaico-progressistas* advindas do abandono do ídiche pelas gerações de judeus

²⁷⁶ Por exemplo: BAHIA, Joana D'Arc do Valle. De como os ethnic brokers fabricam seus demarcadores históricos e identitários?. XXIV Simpósio Nacional de História-ANPUH, São Leopoldo 2007. **Anais eletrônicos** Disponível em: <http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Joana%20Bahia.pdf>. Acesso em: 20 de agosto de 2008; NETO, Sydenham Lourenço. Imigrantes Judeus no Brasil, marcos políticos de identidade. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 14, n. 2, p. 223-237, 2008 Disponível em: http://www.locus.ufjf.br/c.php?c=baixar_artigo&arg=MzIz. Acesso em 20 de fevereiro de 2009.

nascidas no Brasil. Ao mesmo tempo, esse esquema de teses enfatiza um projeto de integração sócio-cultural dos judeus no Brasil, vendo este, de maneira permanente, o país como aquele a que sua sorte está ligada.

O referido documento advoga, desse modo, o interesse dos judeus na solução dos problemas do país, tais como democracia política, independência econômica, industrialização e outros vinculados ao bem-estar da população brasileira, de tal modo que se ocorressem modificações no país que obrigassem a emigração dos judeus para Israel, isso seria visto como “uma grande desgraça”. Ao mesmo tempo, constata “a indiferença da maioria da juventude judaica em relação aos problemas do país, bem como em geral em relação à maioria das questões sociais às quais devem ser adicionadas os problemas da cultura”.²⁷⁷ Nota-se que a cultura é colocada como uma prioridade política, uma vez que ela é não apenas mera ilustração, mas, considerada desde os movimentos populares judaicos na Europa oriental, uma importante forma de emancipação.

Há, logo, a constatação da dificuldade de reprodução do projeto *judaico-progressista*, do afastamento da juventude judaica dos ideais de justiça social, libertação e da construção de um mundo novo, de uma sociedade justa. De modo que o ICUF estabelece:

A parcela consciente da população judaica no Brasil deve combater as manifestações reacionárias que fazem com que a juventude judaica ignore as necessidades do país e que encaminham a juventude em direções que não coincidem com os interesses das amplas massas brasileiras com as quais a população judaica está estreitamente ligada. Pelo contrário, atendem aos interesses das camadas privilegiadas que por natureza se inclinam para todas teorias antipopulares tais como: fascismo, racismo, anti-semitismo, que ameaçam a própria existência da coletividade judaica.²⁷⁸

Nota-se, assim, que o projeto de integração sócio-cultural que o ICUF propugnava era eminentemente popular, vinculado às amplas massas brasileiras. Um projeto, portanto, que via a emancipação judaica estritamente ligada à emancipação da sociedade em geral.

O ICUF estabelece a necessidade de reorientar o trabalho cultural, a fim de assegurar a continuidade “nacional-cultural judaica”. Propõe traduções e

²⁷⁷ União Cultural Israelita-Brasileira - ICUF. **Teses sobre o trabalho cultural entre os judeus que falam preferencialmente a língua portuguesa**. Rio de Janeiro, 25 de agosto de 1958. (Acervo do Clube de Cultura).

²⁷⁸ União Cultural Israelita-Brasileira - ICUF. **Teses sobre o trabalho cultural entre os judeus que falam preferencialmente a língua portuguesa**. Rio de Janeiro, 25 de agosto de 1958. (Acervo do Clube de Cultura).

publicações de literatura judaica em português, bem como realização de palestras e conferências nessa língua sobre problemas judaicos de todos os países e de Israel, no fito de proporcionar o contato das novas gerações com a cultura judaica e seus problemas específicos.

Percebe-se, deste modo, que há um projeto que visava à manutenção e construção de uma identidade judaica laica que não se desvinculava da lutas sociais brasileiras e mundiais. O documento, nessa proposta, enfatiza que mesmo não sendo especificamente judaicos, “não podem ficar desconhecidos problemas tais como a luta pela paz e a amizade entre os povos, a luta contra a guerra fria, a produção e experimentação de armas atômicas”.²⁷⁹ Temas estes que foram tratados em palestras e atividades no Clube de Cultura, repetidamente.

O ICUF foi organizado tardiamente no Brasil, somente em 1950, portanto treze anos após seu congresso mundial de fundação realizado em 1937. Existe a hipótese de que esse descompasso em relação à sua fundação mundial, bem como da sua organização nos demais países sul-americanos – Argentina e Uruguai – ocorreu em decorrência do mal sucedido “Levante de 1935”, no Brasil, a chamada Intentona, que praticamente liquida com a organização dos comunistas brasileiros.²⁸⁰

A política do ICUF, bem como sua organização, vínculos nacionais e internacionais ainda carecem de maiores pesquisas. Nas pesquisas existentes, o ICUF não passa de simples nota, e na perspectiva que Kinoshita adota, ele é diluído como cenário da militância comunista, o que não desmerece seu importante trabalho.

A relação dos judeus progressistas com o socialismo real e as democracias populares foi conflituosa, mesmo estas experiências servindo, por vezes, de referencial. No Brasil, como no mundo, houve dois momentos de tensão e de cisão. O primeiro, advindo dos chamados crimes de Stalin, sobretudo a partir do Relatório Krushev. Um sócio da BIBSA revela o impacto do relatório à época:

Antes mesmo de ser divulgado o relatório de Krushev, recebemos, no Partido, um jornal do Partido polonês publicado em ídich com um artigo em que se dizia, com toda a nitidez, a verdade: tinham ocorrido terríveis crimes e injustiças na URSS, contra ativistas culturais judeus. Era muito difícil entender. A União Soviética tinha mobilizado o mundo inteiro contra o nazismo, sacrificou-se contra o

²⁷⁹ Idem.

²⁸⁰ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 383.

inimigo poderosíssimo, salvou a humanidade. Como, então era possível terem sido cometidos tais crimes, tais ilegalidades? O impacto foi enorme, especialmente se for levado em conta o fato de todos os executados terem sido um exemplo de progressismo, comunismo e idealismo.²⁸¹

Houve repercussões no Clube de Cultura, mas, ao que tudo indica, não nas mesmas proporções. Uma parte dos sócios “idichistas” do Clube de Cultura se afastam, como Salomão Schwartz. Cabe notar que a esta época a sede do Clube estava sendo construída, o que não propiciava um amplo debate acerca dessas questões.

O segundo, foi a Guerra dos Seis Dias, em 1967, quando Israel decidiu ocupar a Cisjordânia, Gaza, Sinai e Golam. A condenação por parte da URSS e do bloco socialista e seu posterior rompimento de relações com Israel e apoio à OLP, abalou profundamente os judeus progressistas.²⁸² Todavia, o Clube de Cultura já havia rompido com a especificidade judaica, apesar de contar com elevado número de judeus em seu quadro social, conselho deliberativo e diretoria, não há evidências de repercussões desse acontecimento.

Optou-se, na presente pesquisa, por não ressaltar o engajamento de membros do Clube de Cultura no PCB. A participação de comunistas na história do Clube é inegável, mas não é majoritária. Como bem se expressou César Dorfman:

Estamos falando do início da década de [19]50, e é preciso lembrar que o nazismo recém havia sido derrotado e que nosso país emergia do Estado Novo de Getúlio: ser “de esquerda” quase se restringia a pertencer ao Partido Comunista Brasileiro, o PCB, que era ilegal. Consequentemente, podia-se, e era comum, ser preso. Os caminhos da militância, por isso, se dividiam entre clandestinidade e desvios camuflados. O Clube, foi, para muitos, um desses desvios.²⁸³

Esta opção foi tomada visto que não mudaria substancialmente os resultados obtidos, e, como afirma novamente Kinoshita, “esses velhos militantes foram treinados para dar o mínimo de informações e não conseguem desvencilhar-se dessa postura mesmo quando dispostos a colaborar”.²⁸⁴ Assim, foi solicitado que as poucas informações obtidas referentes à militância

²⁸¹ LERNER, David. apud. AQUINO, Rubim S. L. et al. **PCB 80 anos de luta**. Rio de Janeiro: Fundação Dinarco Reis, 2002, p. 159.

²⁸² KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 394.

²⁸³ DORFMAN, César. O Clube de Cultura, um sonho, a utopia... . **Gente Judaica RS**. Porto Alegre, dezembro de 2002, p. 10.

²⁸⁴ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 382.

comunista de membros do Clube de Cultura não fossem expostas neste trabalho.

De toda maneira, a reflexão que parece ser mais sugestiva são as formas de enfrentar a chamada “questão judaica”. A prática do Clube de Cultura, sobretudo em seus primeiros anos de atividade, da fundação até 1964, pode ser vista como marcada por um tipo particular de enfrentamento da questão judaica, vinculado à proposta do ICUF. A razão de existir o Clube de Cultura para seus membros, coloca essa dimensão de maneira bastante clara. Esse enfrentamento da questão judaica era realizado através de formas de integração, sobretudo cultural. Desse modo, o Clube de Cultura expressa, na inauguração de sua sede, em novembro de 1957, seus objetivos:

Consolidar e ampliar o intercâmbio cultural e artístico israelita-brasileiro. Esse intercâmbio deverá se desenvolver no campo musical, especialmente no folclore, na música instrumental, através de concertos sinfônicos e de câmara, recitais de piano e de violino, do canto orfeônico e do coral; de representações teatrais do repertório universal e do israelita e brasileiro; da literatura e da poesia, através de palestras, conferências, mesas-redondas, debates, recitais poéticos, estendendo-se a troca de valores até o terreno científico, social e econômico, por meio de palestras, conferências e debates sobre os temas de maior importância e interesse para o país. (...).

O Clube de Cultura reafirma seus princípios de ação a serem desenvolvidos no seio da coletividade israelita, seu total e absoluto alheamento político, preservando, porém o patrimônio cultural e artístico do povo judaico, sua história e suas tradições, mantendo de forma viva e calorosa sua solidariedade, seu respeito e seu fraternal afeto por seus irmãos que lutam pela grandeza, fortalecimento e consolidação do Estado de Israel. O Clube de Cultura procurará, dentro das suas possibilidades, tornar conhecido dos israelitas os altos valores do pensamento brasileiro, sua literatura, sua poesia, sua música todos aspectos, enfim de sua cultura nacional. Por outro lado promoverá a aproximação da cultura judaica, sua literatura, sua música, suas artes, do mundo brasileiro.²⁸⁵

Em certa medida, nota-se que os objetivos propostos visavam à integração dos judeus na sociedade porto-alegrense, sem prejuízo de seu patrimônio sócio cultural, o que pode ser visto como uma forma de não reproduzir o isolamento judaico da Europa oriental. Ao tencionarem ser reconhecidos não como um povo estranho, mas como portadores de uma cultura diferente, que soma positivamente ao mosaico sócio-cultural brasileiro, não se alheando dos problemas nacionais, a integração visava, dessa forma, a impedir a reprodução dos preconceitos e perseguições que os judeus sofreram na Europa.

²⁸⁵ **Correio do Povo**. Porto Alegre, 22 de novembro de 1957.

Por outro lado, apesar de reconhecerem a importância e legitimidade do Estado de Israel, nota-se que não depositavam no projeto sionista a solução da questão judaica. A perspectiva sionista propunha o envolvimento exclusivo em relação à construção de Israel. Esforços gigantescos foram realizados para garantir adesão e legitimidade ao projeto de solução estatal da questão judaica, dentro de uma perspectiva, à época, que negava a possibilidade de continuidade judaica na diáspora, estimulando assim a imigração. Ao passo que os progressistas direcionavam seus esforços para o enraizamento no país, estabelecendo vínculos sócio-político-culturais à realidade nacional na qual não se viam enquanto uma população em trânsito, mas enquanto partícipes, sem prejuízo de sua particularidade.

O Clube de Cultura manteve seu vínculo com o judaísmo apenas em seus primeiros anos de existência. Chegou a contar, até 1964, com trezentos sócios, realizando atividades diariamente. Essas atividades variadas, não só de temas judaicos, buscavam trazer os debates contemporâneos não apenas para seus sócios, mas para o público porto-alegrense em geral. Por exemplo, a realização de um ciclo de conferências sobre psicanálise atraindo multidões lembrado por Moacyr Scliar como sua primeira divulgação pública em Porto Alegre, em crônica comemorativa aos quarenta anos do Clube de Cultura, publicada em 2 de junho de 1990 no jornal Zero Hora. Nesta crônica Scliar comenta:

Quarenta anos está completando o Clube de Cultura. A mim este é um evento que diz muito. Conheci seus fundadores, entre os quais se destacava a figura lendária de Henrique Scliar, meu tio. O tio Henrique, como todos o conheciam, construiu o clube com suas mãos. Literalmente: muitas vezes o vi, no meio dos operários, carregando tábuas ou baldes de cimento. E o fazia em primeiro lugar pela fé que depositava no empreendimento; depois, pela veneração com que os velhos militantes encaravam o trabalho dos obreiros; e por último, porque cultura era sua vida. Cultura foi, numa época, a religião da esquerda.

Essa dimensão que Scliar aponta em relação ao seu tio, bem como à esquerda em geral, de uma sacralidade da cultura, é um dos aspectos particulares dos progressistas. É interessante o “ato falho” de ser tabulado o Clube de Cultura como sinagoga em um questionário prévio de uma entrevista realizada pelo Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, no final dos anos de 1980, com um dos antigos diretores. Como exposto anteriormente, havia um entendimento de cultura, ao menos expresso nos editoriais das atividades do

Clube, como sublimação do conhecimento, da ciência e das artes. Esse entendimento dá a cultura um lugar de sagrado, de pureza e de união. Assim, compreende-se que o ato do entrevistador não foi tão falho assim.

No que tange à cultura judaica, basicamente em ídiche, era cultivada através do coral, do teatro e da prática do Círculo de Leitura. Margot Baumann Leventhal recorda:

Tinha o senhor Rotemberg e depois, logo depois, no *Clube de Cultura*, que era o ponto de discórdia na comunidade também, lá era onde se fazia a lembrança do *Gueto de Varsóvia*, era uma coisa de louco que se fazia aqui! A gente trabalhava no *Clube de Cultura* então, e, olha, o teatro vinha abaixo, porque vinha gente de todos os lados. E aqui se fez uma verdadeira aula de literatura ídiche, porque eles liam... o senhor Henrique Scliar, o senhor Rotemberg e o Kotlhar, esse pessoal era... eram pessoas que sabiam sobre literatura ídiche muita coisa, então nós líamos, eles liam para todos... nós tínhamos reuniões onde eles liam as obras de Scholem Aleichem e, todos queriam que todos soubessem, enfim, tudo que dizia...²⁸⁶

A manutenção da biblioteca em ídiche de cunho progressista, e a prática dos círculos de leitura e o coral visavam à manutenção da língua enquanto um demarcador identitário e político. Ademais do ídiche já no processo de consolidação do movimento popular judaico na Europa oriental no final do século XIX ter sido fundamental, ele passa posteriormente por um forte processo de politização. A Conferência de Czernowitz, em 1908, foi um marco nesse sentido. I. L. Peretz em sua intervenção durante a conferência coloca claramente sua posição anti-estatista:

Se, vindos de diferentes países e estados, aqui nos reunimos para proclamar que o nosso ídiche é uma língua igual a todas as outras línguas, devemos agradecer o fato a um quarto momento sóciopolítico mundial [neste processo de libertação]. O Estado ao qual se ofereciam em sacrifício povos pequenos e fracos, como outrora eram oferecidos crianças pequenas a Moloch, o Estado, que devido aos interesses das classes dominantes dentre os povos precisa tudo nivelar, igualar: um exercito, uma língua, uma escola, uma polícia, e um direito de polícia – o Estado perde seu brilho. A fumaça, que ondeava tão densa e gorda sobre o altar, torna-se cada vez mais rala e dispersa. O “povo” e não o Estado, é a palavra moderna! A nação e não a pátria! Uma cultura peculiar e não fronteiras com caçadores guardando a vida peculiar dos povos... E os povos fracos e oprimidos despertam e lutam por sua língua, por sua singularidade, contra o Estado, e nós, os mais fracos de todos, cerramos fileiras!... E declaramos ao mundo: Nós somos um povo judeu e o ídiche é a nossa língua e é nessa língua que desejamos viver e criar nossos bens culturais e doravante jamais sacrificá-los aos falsos interesses do “Estado”, que é unicamente o protetor dos

²⁸⁶ LEVENTHAL, Margot Bauman. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagal, 1998.

povos governantes e dominadores e o sanguessuga dos fracos e oprimidos.²⁸⁷

Essa conferência foi um grande estímulo para a cultura “ídichista”, havendo após sua realização um verdadeiro “surto cultural” em ídiche. Importante de modo que o esquema de teses enviado ao Clube de Cultura, em 1958 pelo Comitê Central do ICUF, trazia em anexo um material referente ao seu quinquagésimo aniversário. A fundação do ICUF em 1937, também marca, mais uma vez, a politização da cultura judaica em ídiche, visando à resistência cultural à ascensão do fascismo. Após a Segunda Guerra Mundial e o holocausto, novamente o ídiche é politizado:

Enquanto os sionistas consideravam o ídiche como a língua dos judeus que foram aos crematórios como carneiros, os “icufistas” afirmavam que em memória aos combatentes e heróis da resistência dos guetos e dos destacamentos de partizans, em memória a toda uma cultura progressista criada em ídiche e destruída durante o holocausto, e com a esperança de um renascimento sócio-cultural das comunidades judaicas nas Democracias Populares, decidiram manter o ídiche e não ensinar hebraico.²⁸⁸

Pelo que foi anteriormente descrito a respeito das atividades e iniciativas vinculadas ao Clube de Cultura, nota-se a preocupação em não só manter o ídiche, mesmo não tendo as mesmas possibilidades e recursos das associações co-irmãs como a BIBSA e o ICIB que criaram e mantiveram os colégios Scholem Aleichem no Rio de Janeiro e em São Paulo. Procurava, ao mesmo tempo, buscava manter laços e acompanhar os processos de reconstrução das comunidades judaicas no leste europeu, bem como, a experiência da construção de um novo tipo de sociedade, na qual se esperava não existir a possibilidade de discriminações e perseguições contra os judeus e acabar com a exploração do homem pelo homem.

A partir da Independência de Israel, em 1948, o debate referente à questão judaica é delimitado pela construção e condução política do novo Estado, que passa a não ser apenas uma aspiração. O Clube de Cultura é organizado neste momento do debate referente à solução da questão judaica havendo, por conseguinte, em sua postura, também, uma disputa pela orientação política do Estado de Israel, principalmente no que tange à condução da relação com as populações e estados árabes.

²⁸⁷ PERETZ, I. L.. apud: GUINSBURG, Jacó. Op. cit., p. 160.

²⁸⁸ KINOSHITA, Dina Lida. Op. cit., p. 389-390.

A disputa relativa à solução sionista ou não-sionista da questão judaica ocorreu de maneira mais enfática no período anterior a Segunda Guerra, do qual não se obteve documentação no Rio Grande do Sul. A constituição do Clube de Cultura, dessa maneira, se insere no final de um forte debate, interno e restrito à comunidade judaica, que hoje em dia é soterrado e apagado da história.

A preocupação do Comitê Central do ICUF, em relação ao afastamento da juventude judaica e ao desuso do ídiche não era descabida. O Clube de Cultura enfrentou essas adversidades à sua maneira. Ele foi paulatinamente se afastando da comunidade judaica e, conseqüentemente, do debate judaico a partir do início da década de 1960. Foi a única, entre as demais associações *judaico-progressistas* no Brasil, a eliminar sua particularidade judaica, embora continue a se corresponder com as sociedades co-irmãs, sobretudo a Associação Scholem Aleichem, sociedade herdeira da BIBSA, fundada em 1964, atualmente a sociedade *judaico-progressista* atuante no Brasil.

Essa ruptura com a especificidade judaica foi vista, por alguns, como forma de incrementar as atividades do Clube.

Schwartz, eu, Milmann, e outros mais de esquerda resolvemos fazer uma campanha para abrir o Clube, deixar o não-judeu entrar aqui, e atraímos. A velharada não gostou muito, mas não tinha, ou o Clube fazia isso ou morria. O ídiche estava morrendo. Quem é que lê ídiche hoje? A biblioteca em ídiche hoje está no Lar dos Velhos. Isso ajudou o desenvolvimento cultural aqui.²⁸⁹

O Clube de Cultura após sua abertura passa a ser um importante centro de atividades culturais alternativas, teatro, música, palestras e conferências. Ao longo dos anos de 1960 se constitui enquanto um lugar de encontro de jovens intelectuais e artistas onde se articulavam expressões de resistência à ditadura militar. Sobretudo, se torna um dos espaços onde universitários estendiam suas discussões sobre arte, política e cultura no circuito da Avenida Oswaldo Aranha. Retomando a crônica de Moacyr Scliar:

Dispersa a antiga diretoria (e ainda que o velho Henrique continuasse a postos) o Clube se transformou num refúgio da cultura alternativa, sobretudo para o teatro. O problema com esta cultura anticonvencional é que ela precisa de dinheiro convencional, e isto está faltando.

²⁸⁹ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

O período pós-Golpe Militar é marcado por uma acentuada redução do quadro social e a não consolidação de um projeto que sustentasse e orientasse a vida cultural da associação. Esses dois fatores se relacionam, pois o Clube de Cultura deixa de ter uma identidade, forte o bastante, que agregasse associados suficientes em torno de um projeto comum, seja ele político, social ou cultural. Desse modo os recursos para manutenção da estrutura da associação passaram a vir, sobretudo, das atividades realizadas, que em sua maioria passam a ser cobradas, e do aluguel de espaços da sede social.

Veio uma geração completamente nova tanto de atores, artistas que começaram a fazer música, teatro, eles ampliaram muito. (...). O que era muito apreciado aqui e o Clube precisava viver, que dava dinheiro para o Clube, era o rock, principalmente o pesado. Aí arrumamos uma série de atritos e litígio com o prédio. Diga-se de passagem, o seguinte, o prédio no início era só de sócios do Clube, mas isso não tem muita vida. Um vai saindo, vai vendendo, se aperta... e já naquela época a metade era de proprietários, depois ficou sendo um terço de proprietários do clube. Aquela vida coletiva que tinha no Clube: as mulheres dos diretores e de alguns sócios fazendo quermesses e outras coisas, juntando dinheiro, festas populares fantásticas tudo [acabou]. E o pessoal foi se retraindo os poucos caras do edifício não desciam mais aqui, estavam com medo.²⁹⁰

Há recordações negativas com as experiências de shows de rock na memória dos dirigentes do Clube de Cultura. Os shows, contrariando os acordos firmados, varavam a madrugada, não havendo isolamento acústico no auditório o som atormentava os moradores do condomínio Cube de Cultura. Todavia, cabe registrar que algumas das apresentações realizadas no Clube de Cultura foram importantes na constituição da cena local de rock. O Clube abriu espaço para bandas como Bixo da Seda, considerada a banda de rock de maior relevância nos anos 1970 no Rio Grande do Sul.

Nota-se, entretanto, que havia, no período inicial do Clube, uma vida associativa que ultrapassava a prática cultural. A vida associativa também se realizou, para alguns, no espaço de moradia. A vida em condomínio, no edifício construído a fim de viabilizar a sede do Clube de Cultura no térreo, propiciava e evidenciava um vínculo maior entre os sócios, que tinham no Clube um espaço de atividades sócio-culturais em comum. Nota-se a importância dos sócios e sua generosa cooperação na organização das atividades do Clube de Cultura, no depoimento de André Paulo Franck:

²⁹⁰ BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

Ah, chegamos a ter trezentos, quatrocentos sócios. De noite chegava ali, para conseguir uma mesa para sentar era difícil. Qualquer, nós levamos peças de teatro de Molière, nos levamos peças de teatro russas. Enfim, tivemos um espetáculo de alto gabarito, só com elementos do Clube. (...). Inclusive tinham elementos do Clube que ficavam a noite inteira para fazer cenário, pintando, para depois botar no lugar, no dia da peça...²⁹¹

De certa maneira, havia algo do desejo de vida em comunidade presente nos anos iniciais do Clube de Cultura. Fragilizados esses elos de solidariedade e cooperação, de onde provinham importantes recursos, financeiros e humanos, para manutenção da entidade, quadro acentuado pela insegurança política advinda com Golpe Militar em 1964, não são restabelecidos vínculos que possibilitassem uma vida associativa que garantisse certa autonomia, principalmente, financeira, mas também política na condução das atividades.

Desse modo, percebe-se que a existência do Clube de Cultura nos anos posteriores ao Golpe Militar ocorreu por dedicação e afinco de um pequeno grupo, dedicado à manutenção da associação. O núcleo dirigente, que se consolida com a crise instalada pelo Golpe Militar – formado por Hans Baumann, Henrique Scliar, Salomão Schwartz Filho e André Paulo Franck –, manteve a estrutura do Clube de Cultura. Buscaram constantemente aproximar novos e antigos sócios e dirigentes, com resultados que, embora não garantissem uma plena autonomia da entidade, possibilitaram que ela atravessasse o período de exceção quando foi importante, sendo um espaço alternativo e de contestação política e, garantindo, ainda, a sua existência. Retomando, mais uma vez, aquela crônica de Scliar:

Com a extinção dos subsídios e o clima recessivo da economia faltam patrocinadores para as atividades. Mas um Clube que existe há quarenta anos [agora cinqüenta e nove] merece nosso apoio. Afinal, este foi o período que Moisés e os hebreus passaram no deserto.

E a cultura brasileira não pode ser mais árida que o Sinai.

Aproveitando a analogia que Scliar propõe em relação ao êxodo e a história do Clube, cabe retomar a discussão relativa às *afinidades eletivas* entre o judaísmo e as utopias libertárias. Tratar o *progressismo judaico*, em especial a forma como ele se especifica no Clube de Cultura, à luz do aparato teórico-metodológico que Löwy propõe em *Redenção e Utopia*, coloca novas

²⁹¹ FRANCK, Andre Paulo. História de vida n. 258.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1989.

dimensões à compreensão deste fenômeno pouco conhecido e pesquisado, mas também traz uma série de problemas.

A forma como este tipo de relação se estabeleceu na história do Clube de Cultura é marcada pelo fato dele não ser um corpo homogêneo. Sendo assim, não há como atribuir uma única forma de ocorrência de *afinidades eletivas* entre o judaísmo e as utopias libertárias, menos ainda que esta relação fosse generalizada. As diferenças, sobretudo, geracionais, ajudam a compreender essa fragmentação. No entanto, alguns traços gerais podem ser destacados.

Uma geração de imigrantes que tinha vivido o que se chamava de *idishkeit*, uma atmosfera judaica, trouxeram os valores da literatura e da cultura judaica laica, em ídiche, da Europa Oriental. Trouxeram, não só a literatura e cultura judaica laica, mas formas de enfrentamento à discriminação e à perseguição, bem como suas formas de organização e experiências nas lutas sociais e políticas.

Esses imigrantes procuraram manter vivas essas manifestações sócio-político-culturais, as quais apresentam elementos, ainda que esparsos, de uma confluência entre o judaísmo e as utopias libertárias. O judaísmo nesse caso não remete ao aspecto religioso propriamente dito, mas a história e a cultura dessa etnia.

Uma forma de compreender como essa *afinidade espiritual* se manifestava é a narrativa do Êxodo, bem como demais passagens, no enfoque feito por de Isaias Golgher. Seu livro *A evolução histórica do povo judeu: síntese dos movimentos populares judaicos na antiguidade* é o único em português listado na Biblioteca do Centro Cultural Israelita I. L. Péretz.

Essa narrativa do Êxodo, na perspectiva de um movimento de libertação nacional estabelecendo uma correspondência com a Revolução Russa, tenciona uma visão de mundo que identifica o momento fundante de construção da identidade judaica, tradicionalmente entendido como a formação do povo, da nação, com a construção do socialismo. Essa analogia estabelecida por Golgher, busca imprimir um sentido a história e identidades judaicas, divergente dos sentidos tradicionais. Nachman Falbel, analisando este material, emite o seguinte parecer:

O livro resume uma história que vai dos tempos bíblicos até o levante de Bar Cohba, com ênfase na história social assentada em boa parte no historicismo marxista da luta de classes mesclado com

o especificamente judaico, ou seja, os valores éticos que buscam a justiça dos profetas e a luta pela liberdade como um valor supremo, contra os opressores de fora representados pelo imperialismo político e cultural grego-romano.

Há, nessa modesta síntese histórica, uma clara intervenção das convicções ideológicas do autor que de um lado revela profundo orgulho nacional ao tentar apontar a contribuição judaica para a concepção social fundamentada no monoteísmo ético que se funde com a causa universalista do socialismo.²⁹²

É esta forma de conceber a história, valores e identidade judaicas, sua contribuição ética particular com o universalismo socialista, numa tensão, que marca a forma como ocorrem *afinidades eletivas* entre as utopias libertárias e o judaísmo, em uma acepção ampla, nos setores *judaico-progressistas*. Essa tensão entre os dois elementos comporta toda uma gama de tons e semitons, não permitindo generalizar uma forma de equilíbrio ou de fusão, que parece não ocorrer.

Uma forma de categorização, dessa tensão, privilegiando o pólo predominante, foi realizada por Marcos Chor Maio, que busca na construção dos tipos-ideais *comunistas judeus* e *judeus comunistas*, simplificar essa relação complexa.²⁹³ Apesar da validade dessa categorização, dentro da finalidade para qual foi construída, ela não consegue dar conta da real complexidade que essa tensão comporta. Todavia algumas características gerais podem ser observadas.

O valor supremo da liberdade, que marca a narrativa de Golgher sobre a história antiga judaica, é caracterizado no campo *judaico-progressista*, sobretudo, pelas comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia, tratado como um baluarte da luta pela liberdade e da luta antifascista. É interessante, apesar de não existirem evidências da mobilização em Porto Alegre de seu

²⁹² FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil : estudos e notas**. São Paulo: Humanitas; EDUSP, 2008, p. 85.

²⁹³ “Dependendo da inserção no movimento comunista, podemos classificar esses militantes como ‘comunistas judeus’ e ‘judeus comunistas’. Para os primeiros, a opção assimilacionista contida na utopia marxista seria a principal possibilidade de ação política. Nesse sentido, é comum observar-se o pleno engajamento de judeus no projeto de revolução socialista sem que sua identidade étnica fosse realçada. (...). Já os judeus comunistas, apesar de terem importantes afinidades político-ideológicas com os comunistas judeus, especialmente no que tange a proposta de uma sociedade socialista, sempre viveram a tensa relação entre a singularidade da condição judaica e a proposta universalista do projeto comunista que atribuíria papel secundário aos conteúdos de natureza étnica. Nesse sentido, os judeus comunistas seriam uma parcela do povo judeu que tiveram expressiva participação nas comunidades judaicas de diversos países, inclusive no Brasil, e que consideravam que a possibilidade de preservação histórico-cultural do povo judeu dependeria das transformações econômicas, sociais e políticas em direção à sociedade socialista”. (MAIO, Marcos Chor. Qual anti-semitismo? Relativizando a questão judaica no Brasil dos anos 30. In: PANDOLFI, Dulci (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: FGV, 1999, p. 240.)

significado, a coincidência do Levante do Gueto de Varsóvia ter ocorrido, em 1943, na noite em que tradicionalmente se comemora o *Pessach*, a Páscoa Judaica, ou seja, o Êxodo.

Apesar de o Clube de Cultura não comemorar datas religiosas, nem mesmo o *Pessach* – “quando se ressalta a saída da escravidão do Egito, transmitindo a cada geração a ânsia de liberdade para os homens, marcando especialmente sua necessidade de ser livre para sua realização como ser humano”,²⁹⁴ a atual orientação *judaico-progressista* – nota-se que a liberdade, enquanto um valor supremo e universal é reiterado e tratado como data emblemática através das comemorações do Levante.

A universalização do feito, a ligação que se estabeleciam com as lutas populares contemporâneas, às lutas de libertação nacional, são formas de ampliar alianças no plano político para além da especificidade judaica, na construção de um mundo novo, justo, fraterno e com respeito às diferenças. Além de sustentar uma identidade judaica, ao mesmo tempo marca o combate a toda e qualquer forma de discriminação, para não dizer tirania e opressão. Uma disposição de luta com matizes socialistas, mas também, implicitamente, com características de erradicação do mal na terra.

Como afirma Scholem a respeito do messianismo na cabala luriana:

Surpreendentemente, ainda significativamente ancorada no centro de uma gnose profundamente judaica, emerge a idéia do exílio como uma missão. O cabalismo, ao desintegrar-se, irá legar esta idéia ao judaísmo racionalista do século XIX e XX. Ela já havia perdido seu sentido mais profundo, porém, mesmo assim, continuava a preservar um vestígio de sua enorme ressonância.²⁹⁵

Através da cultura judaica laica aportam também convicções da possibilidade de construir uma nova ordem, de reparar um defeito, de não pensar o mundo como algo imutável, mas construído constantemente pelo homem, entre outras dimensões que advêm da perspectiva messiânica e profética judaicas. Convicções que, em parte, podem ajudar a entender a fidelidade e disciplina de muitos judeus comunistas em sua militância.²⁹⁶

²⁹⁴ TALLERES. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideu, 14 e 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007. Tradução do autor.

²⁹⁵ SCHOLEM, Gershom. **A cabala e seu simbolismo**. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 140.

²⁹⁶ Em uma linha argumentativa diferente a de Löwy, esse raciocínio é particularmente desenvolvido por Edgar Morin, que atribui ao marxismo um caráter messiânico revolucionário: “O novo messianismo juaico-gentílico combina a esperança judaica e o universalismo cristão. Ele encontra suas condições de emergência na fé no progresso, advinda do Iluminismo, expressa por Condorcet como uma certeza histórica, e na filosofia de Hegel, para quem o devir

Igualmente, esses aspectos ajudam a compreender a convicção *judaico-progressista* na cultura enquanto uma forma elevada de emancipação, convicção que se sedimenta, apesar de rompidas suas origens, na atuação do Clube de Cultura.

Essas dimensões, principalmente do pleno desenvolvimento individual e coletivo, relacionadas com um entendimento inarmônico e descontínuo de progresso e desenvolvimento tecnocientífico, do domínio do homem sobre as forças da natureza que, apesar das vicissitudes, dariam condições para a liberdade e o pleno desenvolvimento humano, num ponto de vista próximo ao socialismo, são o pano de fundo da confluência que agrega um valor sagrado à cultura.

Tratada como uma dimensão sagrada, a “verdadeira cultura” é a força que suprime o mal ou “é a chispa que irá incendiar os últimos redutos do obscurantismo e da intolerância”.²⁹⁷ Em certo sentido, pode-se dizer que a “verdadeira cultura” substitui a intenção mística, na elevação das centelhas e na erradicação do mal. O sentido legítimo, sagrado, de cultura é “o sentido social, aquele que não se limita ao estéril individualismo, mas ao vasto e sábio território humano que irmana coletivamente todo universo”.²⁹⁸ Um sentido que vislumbra no pleno desenvolvimento das capacidades humanas, e na ação do homem “devidamente armado” para superar as vicissitudes, uma

conduz à apoteose do Espírito. Os jovens hegelianos judeo-gentios, tais como Max Stirner, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach e sobretudo Karl Marx, fizeram emergir do caldeirão cultural hegeliano um messianismo revolucionário. Marx, espírito racional extremamente poderoso, não suspeitava de forma alguma da inspiração místico-religiosa que o fazia designar o proletário como novo Messias redentor, anunciar um apocalipse – a luta final contra as forças tenebrosas do capitalismo – e predizer o fim da história na realização de uma sociedade socialista universal, livre da exploração, da servidão e da dominação”. Partindo dessa concepção ele defende o ingresso significativo de judeo-gentios da Europa oriental nos círculos revolucionários da seguinte maneira: “No império czarista, a mensagem revolucionária laicizou em parte o messianismo religioso que foi o hassidismo. Esse movimento de piedade mística, levado pela esperança da redenção, havia nascido no século precedente talvez sob a influência indireta do sabetalismo, como sugere Gershom Scholem. Os judeo-gentios do império czarista, submetidos às discriminações e às humilhações, ameaçados de *pogroms*, foram aqueles que viveram a fé na revolução de maneira mais ativa e mais ardente, e forneceram um grande número de dinamizadores do partido bolchevique...”. Mais adiante Morin Argumenta: “A Primeira Guerra Mundial, reconhecida pelos marxistas ortodoxos como uma guerra entre imperialismos, e depois o surgimento, na desintegração da Rússia czarista, da revolução bolchevique, constituíram elementos que apareceram como a realização de um apocalipse em que se defrontavam, de um lado, as forças furiosas do mal e de outro, as forças da salvação. Tal foi a convicção não somente dos bolcheviques, que doravante se nomeavam comunistas, mas também de inúmeros revolucionários judeo-gentios como Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. A palavra ‘revolução’ adquire então uma carga mística inaudita, que porta em si a parturição de um mundo novo liberto do Mal”. (MORIN, Edgar. **O mundo moderno e a questão judaica**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 58-61)

²⁹⁷ Primeiro Salão Livre de Artes Plásticas. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1964.

²⁹⁸ Primeiro Salão Livre de Artes Plásticas. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1964.

harmonização, uma transformação, a construção de um mundo de paz e liberdade.

De certa maneira, almejava-se uma era messiânica, um mundo de união e amizade entre os povos. Processo no qual o homem tem a possibilidade, senão o dever, de influir e de acelerá-lo, um dos anseios mais caros ao messianismo judaico, o qual Péretz procurou reinjetar atualidade e alimentar em sua literatura progressista.

O Clube de Cultura, em seus anos iniciais, ao pretender democratizar a “autêntica cultura”, o fazia na convicção de que ela é fundamental no processo de reencontro do homem consigo mesmo, com os outros homens e também com a natureza. De um processo de construção da paz, de desalienação, de restituição ao todo original: convicção da magnífica destinação do homem.

Cabe registrar que não é pretensão do presente trabalho esgotar a discussão referente ao *progressismo judaico* muito menos à questão judaica, Procurou-se, por um lado, trazer à tona o debate, hoje soterrado, ocorrido no primeiro lustro do século XX, referente às formas de solução da questão judaica, que, apesar de datado, retoma, em certo sentido, sua atualidade.

A questão judaica não se resolveu com o surgimento e a consolidação do Estado de Israel, que interfere como um ator novo e poderoso. Ao contrário daquilo que se imaginaria, ela adquiriu maior complexidade. Tornou-se mais complicada, seja pelo alinhamento de Israel no cenário político mundial, seja por suas atitudes frente à questão palestina e seus desdobramentos. E ainda, os esforços políticos israelenses na construção e consolidação de uma identidade judaica, na diáspora, quase exclusivamente referenciada ao Estado de Israel, a concepção da centralidade de Israel na vida judaica, colocaram um manto de não-criticabilidade a seus rumos, sendo visto em qualquer crítica a Israel, vinda de um judeu, algo como um enorme pecado. Esses e tantos outros aspectos e fatores seriam objeto para um extenso trabalho.

Por outro lado a perspectiva adotada, partindo do conceito de *afinidades eletivas*, pretendeu acrescentar a discussão relativa ao *progressismo judaico*, colocando à mostra dimensões, sobretudo culturais e simbólicas, negligenciadas, ou mal abordadas, nas poucas pesquisas realizadas.

Entretanto, os problemas que advêm da adoção dessa perspectiva são manifestos. Além da dificuldade de acesso a fontes documentais, ao qual se acrescenta o largo uso do ídiche, e no caso do Clube de Cultura pela seleção e

limpeza dos registros realizada em 1964, soma-se o fato da quase totalidade, para não dizer totalidade, dos judeus progressistas da geração de imigrantes da Europa oriental já terem falecido.

A impossibilidade de obtenção de depoimentos de primeira mão inviabilizou realizar nexos históricos mais precisos sobre a trajetória do *progressismo judaico* entre a Europa e, especificamente, Porto Alegre. Alguns dos depoimentos utilizados não foram construídos sob a perspectiva dessa pesquisa, sendo parte do acervo de histórias de vida existente no Instituto Cultural Judaico Marc Chagall.

A falta de depoimentos, de primeira mão, construídos especificamente a partir da problemática da presente pesquisa, não permitiu precisar a forma como ocorreram *afinidades eletivas* entre o judaísmo e as utopias libertárias, a partir de experiências individuais e coletivas, no *progressismo judaico* em Porto Alegre. Entretanto, levantam-se aqui possibilidades e caminhos fundamentados para pesquisas ulteriores.

Desse modo, a perspectiva adotada possibilitou perceber em linhas gerais como algumas formas de pensar a realidade, oriundas do pensamento místico-messiânico judaico, mesmo que de maneira não intencional, indireta e mesmo secularizada compunham a visão de mundo *judaico-progressista*, que normalmente é atribuída como somente comunista.

Passados cinqüenta e nove anos de sua fundação, o Clube de Cultura mantém suas atividades, mesmo hoje sendo apenas uma sombra do que foi no passado. O Auditório Henrique Scliar, que há décadas necessita de uma ampla reforma, ainda é utilizado.

Não poderia deixar de fazer um breve registro de sua utilização nas primeiras montagens de alguns textos de Caio Fernando Abreu no início da década de 1980, como *Pode ser que seja só o leiteiro lá fora* dirigida por Luciano Alabarse, em 1984. Também de seu uso no final dos anos de 1980 pela *Cooperativa Mista de Músicos de Porto Alegre*, que tinha sede no Clube de Cultura, e realizou, entre outros, o projeto fonográfico *COOMPOR Canta Lupi*, uma releitura estética da obra de Lupicínio Rodrigues em 1989. Nos últimos anos o Auditório Henrique Scliar é utilizado, sobretudo, para o teatro infantil, mas urge ser modernizado.²⁹⁹

²⁹⁹ O projeto de reforma está pronto, elaborado graciosamente por César Dorfman.

Apesar de seu reduzido quadro social, sem a vida coletiva e comunitária que marcou sua construção, de há muito rompidos os elos com o judaísmo, o Clube de Cultura ainda propicia, dentro de suas possibilidades, espaços de reflexão sobre assuntos históricos e atuais.

Busca permanentemente propiciar debates da conjuntura nacional e internacional, discutindo diversas temáticas como a questão árabe-israelense, uso das fontes de energia, a integração latino-americana, a realidade sócio-político-cultural dos países latino-americanos, temas ambientais, emancipação da mulher, conjuntura econômica mundial, relações entre ciência e poder, reforma política, entre tantas outras.

De alguma maneira a convicção da potência transformadora da cultura permanece ativa, na certeza da magnífica destinação do homem em construir um mundo melhor.

FONTES

Manuscritas

Livro de Atas da Associação Feminina Israelita-Brasileira de Auxílio à Infância Israelita Vitima da Guerra da Europa Vita Kempner.

Livro de Atas da Diretoria do Clube de Cultura n. 1.

Livro de Atas da Diretoria do Clube de Cultura n. 2.

Livro de Atas da Diretoria do Clube de Cultura n. 3.

Livro de Atas de Diretoria do Clube de Cultura n. 3 [alterado].

Livro de Atas do Conselho Deliberativo do Clube de Cultura n.1.

Livro de Atas do Departamento de Juventude do Clube de Cultura.

Impressas Avulsas

A Prostituta Respeitosa. Porto Alegre, Clube de Cultura, setembro de 1965.

Frente Gaúcha de Musica Popular, segunda audição: a frente e os festivais. Porto Alegre, Clube de Cultura, 26 de setembro de 1968.

Homenagem ao 15º Aniversario da criação pela O.N.U. do Estado de Israel. Porto Alegre, Clube de Cultura, 29 de novembro de 1962.

Levante do Gueto de Varsóvia. Porto Alegre, Clube de Cultura, 4 de abril de 1960.

O Despacho. Porto Alegre, Clube de Cultura, 15 de novembro de 1961.

O Levante do Ghetto de Varsóvia 14º Ato Comemorativo. Porto Alegre, 19 de Abril de 1957.

Primeiro Salão Livre de Artes Plásticas. Porto Alegre, Clube de Cultura setembro de 1964.

Qorpo Santo. Porto Alegre, Clube de Cultura, agosto de 1966.

UFLACKER, Hugolino de Andrade. O caso Eichman: conferência pronunciada no Clube de Cultura. Porto Alegre: Gráfica Moderna, 1961.

União Cultural Israelita-Brasileira - ICUF. Teses sobre o trabalho cultural entre os judeus que falam preferencialmente a língua portuguesa. Rio de Janeiro, 25 de agosto de 1958.

Eletrônicas

A MPB nos duros anos da Ditadura Militar. **ADVERSO**, Porto Alegre n. 125, 1 de abril 2004. Disponível em: <http://www.adufrgs.org.br>. Acesso em: 30 de maio de 2009.

BAHIA, Joana D'Arc do Valle. El Reflejo: la construcción de las identidades judías en los proceso políticos. In: Simposi Internacional Nous Reptes del Transnacionalisme en l'estudi de les migraciones, 2008, Barcelona. **Anais eletrônicos** Disponível em: <http://docsgedime.files.wordpress.com/2008/02/tc-joana-bahia.pdf> Acesso em: 30 março 2008.

BAHIA, Joana D'Arc do Valle. De como os ethnic brokers fabricam seus demarcadores históricos e identitários?. XXIV Simpósio Nacional de Historia-ANPUH, São Leopoldo 2007. **Anais eletrônicos** Disponível em: <http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Joana%20Bahia.pdf>. Acesso em: 20 de agosto de 2008.

BAHIA, Joana D'Arc do Valle. O “espírito do comentário” – a idéia de educação e de cultura como demarcadores étnicos. **Educação**, Santa Maria, v. 34, n. 1, p. 129-146, jan./abr. 2009 Disponível em: <http://www.ufsm.br/revistaeducacao>. Acesso em 15 de fevereiro de 2009.

BAHIA, Joana D'Arc do Valle; NETO, Sydenham Lourenço. Cultura e Política: suas conexões na construção da identidade entre os judeus progressistas. In:

VII Encontro Regional Sudeste de História Oral, 2007, Rio de Janeiro. **Anais Eletrônicos**. Disponível em: <http://www.fiocruz.br/ehosudeste/templates/htm/viiencontro/textosIntegra/SydenhamLourencoNeto+co-autor.pdf>.

Acesso em: 30 de março de 2008

BARBOSA, Ana Mae. Arte Educação no Brasil: realidade hoje expectativas futuras. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 3, n. 7, dezembro 1989. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v3n7/v3n7a10.pdf>. Acesso em 25 de maio 2009.

BERTHA, Mania e Doba. Kinderland. Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.kinderland.com.br/dwp_reportagens_detalhe.asp?id_sec=44&id_publicacao=787. Acesso em: 21 de janeiro de 2009.

CORRÊA, Ana Cláudia Pinto. **Imigrantes Judeus em São Paulo: a reinvenção do cotidiano no Bom Retiro (1930-2000)**. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2007. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=5649.

Acesso em: 21 fevereiro 2009.

DECLARACIÓN. Encuentro de Instituciones Judeo-Progresistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideú, 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/>. Acesso em 20 de junho de 2007.

DIMITROV, Georgi. **La ofensiva del fascismo y las tareas de la Internacional en la lucha por la unidad de la clase obrera contra el fascismo**. Disponível em <http://www.marxists.org/espanol/dimitrov/1935.htm>. Acesso em 20 dez. 2008.

Especial. **Boletim ASA**, Rio de Janeiro, n. 99, março-abril de 2006. Disponível em: http://www.asa.org.br/boletim/99/99_h2.htm. Acesso em 15 de novembro de 2008.

FELDMAN, Sergio Alberto. Os judeus vermelhos. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 6, n. 1, 2001. Disponível em: <http://www.revistas.uepg.br/>. Acesso em: 15 julho 2008.

JABOTINSKY, Ze'ev. **Bi-national Palestine**. Disponível em: <http://www.jabotinsky.org/>. Acesso em 20 de junho de 2008.

_____. **The Iron Wall**. Disponível em: <http://www.jabotinsky.org/>; Acesso em 20 de junho de 2008.

KAHAN, Emmanuel N. "Sionistas" vs. "progresistas"; una discusión registrada en las páginas de Nueva Sión en torno de la cuestión israelí y la experiencia fascista durante el affaire Eichmann, 1960-1962". **Cuestiones de Sociología**, La Plata, n. 3, 2006. Disponível em: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/kahan1.pdf>. Acesso em: 20 de agosto 2008.

KINDERLAND 50 anos - Homenagem da Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 5 de dezembro de 2002. Disponível em: <http://www.kinderland.com.br/anexo/26032005113613.doc>. Acesso em: 21 de janeiro de 2009.

KUPERMAN, Esther. ASA: gênese e trajetória da esquerda judaica não sionista carioca. **Espaço Acadêmico**, n.28, setembro 2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br>. Acesso em: 12 de maio 2007.

NETO, Sydenham Lourenço. Imigrantes Judeus no Brasil, marcos políticos de identidade. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 14, n. 2, p. 223-237, 2008 Disponível em: http://www.locus.ufjf.br/c.php?c=baixar_artigo&arg=MzIz. Acesso em 20 de fevereiro de 2009.

O COTEL. Disponível em: <http://www.chabad.org.br/> Acesso em: 25 de junho de 2008.

RAMOS, Luiz Fernando. Qorpo Santo cento e quarenta anos depois: atualíssimo ou extemporâneo. **Verônica**, Amadora, n. 1, 2008. Disponível em: <http://veronica.estc.ipl.pt>. Acesso em 10 de janeiro de 2009.

SAMET, Henrique. O levante do Gueto de Varsóvia e a sobrevivência judaica. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 24, Maio 2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br>. Acessado em 30 de novembro de 2007.

SCLIAR, Moacyr. **Por um mundo melhor é preciso ler, ler, ler...** Disponível em: http://www.educacaopublica.rj.gov.br/biblioteca/literatura/0014_4.html. Acesso em 10 de janeiro 2009.

TALLERES. Encuentro de Instituciones Judeo-Progressistas de Argentina-Brasil Y Uruguay. Montevideu, 14 e 15 de outubro 2006. Disponível em: <http://www.zhitlovsky.org.uy/> . Acesso em 20 de junho de 2007.

Periódicos

Correio do Povo. Porto Alegre, 19 de abril de 1950.

Correio do Povo. Porto Alegre, 19 de abril de 1951.

Correio do Povo. Porto Alegre, 22 de novembro de 1957.

DORFMAN, César. O Clube de Cultura, um sonho, a utopia... . **Gente Judaica RS**. Porto Alegre, dezembro de 2002, p. 10.

FAERMAN, Marcos. Notas do Sul. **Nossa Voz/Unzer Stime**, São Paulo, 31 de agosto 1961.

Folha da Tarde, Porto Alegre, 4 de agosto 1964.

IANKALE. 8º Aniversario do Clube de Cultura. **Nossa Voz/Unzer Stime**, São Paulo, 22 de maio 1958.

O Clube do pensamento. **Gente judaica RS**, Porto Alegre, Dezembro 2002.

PEIXOTO, Fernando. Teatro. **Folha da Tarde**, Porto Alegre, 25 de novembro 1957.

SCLIAR, Moacyr. Clube de Cultura. **Zero Hora**, Porto Alegre, 3 de junho 1990.

Orais

BAUMANN, Hans. Depoimento sobre as comemorações do Levante do Gueto de Varsóvia no Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

BAUMANN, Hans. Depoimento sobre o Clube de Cultura concedido a Airan Milititsky Aguiar. Porto Alegre, 20 de novembro de 2004.

BAUMANN, Hans. Historia de vida n. 366.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1991.

FRANCK, Andre Paulo. História de vida n. 258.0. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 1989.

GOLGHER, Marx. Depoimento sobre Isaias Golgher concedido a Airan Milititsky Aguiar. Rio de Janeiro 5 dezembro 2008.

KINOSHITA, Dina Lida. Depoimento sobre o ICUF concedido a Airan Milititsky Aguiar. Rio de Janeiro, 5 de dezembro de 2008.

KOTLHAR, Mauricio. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagal, 1998.

LEVENTHAL, Magot Bauman. Depoimento sobre o teatro ídiche concedido a Ieda Gutfriend. Porto Alegre, Instituto Cultural Judaico Marc Chagal, 1998.

Bibliografia

ALEICHEM, Scholem. **Scholem Aleichem: centenário de nascimento**. Rio de Janeiro: ICUF, 1959.

AQUINO, Rubim S. L. et al. **PCB 80 anos de luta**. Rio de Janeiro: Fundação Dinarco Reis, 2002.

ARENDT, Hannah. **As Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **La tradición oculta**. Buenos Aires: Paidós, 2004.

BARON, Salo Wittmayer. **História e Historiografia do Povo Judeu**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BARTEL, Carlos Eduardo. **Os emissários sionistas e o nacionalismo judaico no Rio Grande do Sul**. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. São Leopoldo, 2006.

BENJAMIN, Walter; SCHOLEM, Gershom. **Correspondência**. São Paulo: Perspectiva, 1993.

BORGER, Hans. **Uma história do povo judeu**. São Paulo: Sefer, 2002.

BRUMER, Anita. Cem anos de vida comunitária. In: WAINBERG, Jacques A. (Coord.) **100 anos de Amor: a imigração judaica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: FIRGS, 2004.

CASTRO, Paulo de. **O conflito judeu-árabe e a coexistência pacífica**. São Paulo: Felman-Rêgo, 1963.

CLEMESHA, Arlene. Marxismo e Judaísmo: história de uma relação difícil. São Paulo: Boitempo; Xamã, 1998.

CONNOR, Walker. El caos terminológico. In: **Etnonacionalismo**. Madrid: Trama Editorial, [s.d.]. (mimeo)

CORTE, Andréa Telo da. Judeus e Judeus. A Coletividade Judaica de Niterói e as disputas pela memória. **Revista de Estudos Judaicos**, Belo Horizonte, v. VI, p. 57-74, 2006.

CUPERSHIMID, Ethel Mizrahy. **Judeus entre dois mundos: a formação da comunidade judaica de Belo Horizonte**. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997.

DASSÚ, Marta. Frente única e frente popular: O VII Congresso da Internacional Comunista. In: HOBBSAWM, Eric J (Org.). **História do Marxismo VI: o Marxismo na época da Terceira Internacional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

DEUTSCHER, Isaac. **O judeu não-Judeu e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

EBAN, Abba. **A história do povo de Israel**. Rio de Janeiro: Bloch, 1973.

EIZERIK, Moysés. **Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul**. Caxias: UCS, 1984.

FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil : estudos e notas**. São Paulo: Humanitas; EDUSP, 2008.

FINZI, Roberto. Uma anomalia nacional: a “questão judaica”. In: HOBBSAWM, Eric J. (Org.). **História do marxismo VIII: o marxismo na época da Terceira Internacional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FRANCK, Claude, HERSZLIKOWICZ, Michel. **O Sionismo**. Lisboa: Europa-América, 1980.

FRISCHER, Dominique. **El Moisés de las Américas**: vida e obra del barón de Hirsch. Buenos Aires: El Ateneo, 2004.

FROMM, Erich. **Conceito marxista do homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

GHERMAN, Michael. **“Ecos do Progressismo”**: história e memória da esquerda judaica no Rio de Janeiro dos anos 30 e 40. Monografia (Graduação em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

GOLGHER, Isaías. **A tragédia do comunismo judeu: a história da levsektzia**. Belo Horizonte: Mineira, 1970.

_____. **Evolução histórica do povo judeu: síntese dos movimentos populares judaicos na antiguidade**. Belo Horizonte: [n.i.], 1951.

GOLGHER, Isaias. **Marx: Mito do século XX**. Belo Horizonte: Minerva, 1980.

GOMES, Aura Rejane. **A Questão da Palestina e a Fundação de Israel**. (Dissertação de Mestrado). Departamento de Ciência Política – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos o Cárcere, volume 3**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GUINSBURG, Jacó. **Aventuras de uma língua errante: ensaios de literatura e teatro ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

GUINSBURG, Jacob (ORG). **O Conto Ídiche**. São Paulo: Perspectiva, 1966.

GUTFRIEND, Ieda. **A imigração judaica no Rio Grande do Sul: da memória para a história**. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

HAGADÁ de Pessach. Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul; Beit Chabad, 5747 [1987]. p. 7.

ACSELRAD, Henri. De Vilna ao Rio de Janeiro: territórios da laicidade judaica. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 40, 2007.

IOKI, Zilda Márcia Grícoli. **Intolerância e resistência: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1930-1975)**. São Paulo: Humanitas; Itajaí: Univali, 2004, p. 287.

ISRAEL. **O que é sionismo**. Jerusalem: Israel Information Center, 1983.

JITLOVSKI, Haim. **Teoria da Nacionalidade**. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1971.

KINOSHITA, Dina Lida. O ICUF como uma rede de intelectuais. **Universum**. Talca, n. 15, 2000.

LEON, Abraham. **Concepção materialista da questão judaica**. São Paulo: Global, 1981.

LÖWY, Michael. **Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo sobre afinidade eletiva**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1990.

MAIO, Marcos Chor. Qual anti-semitismo? Relativizando a questão judaica no Brasil dos anos 30. In: PANDOLFI, Dulci (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

MARX, Karl. Crítica ao programa de Gotha. In: MARX, Karl, Engels, Friedrich. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, [n.i.], 2 v.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Sitirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MAZZEO, Antonio Carlos. **Sinfonia Inacabada: a política dos comunistas no Brasil**. Marília: Unesp; São Paulo: Boitempo, 1999.

MORIN, Edgar. **O mundo moderno e a questão judaica**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

NISKIER, Moises. Vida e Obra de Scholem Aleichem. In: ALEICHEM, Scholem. **Scholem Aleichem: centenário de nascimento**. Rio de Janeiro: ICUF, 1959.

PCB: 20 anos de política: 1958-1979: documentos. São Paulo: Lech 1980.

PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil; entre o povo e a nação**. São Paulo: Ática, 1990.

PERETZ, I. L.. **Contos de I. L. Peretz**. São Paulo: Perspectiva, 1966.

PFEFFER, Renato Somberg. **Vidas que sangram história: a comunidade judaica de Belo Horizonte**. Belo Horizonte: C/Arte, 2003.

PINSKY, Jaime. **Origens do nacionalismo judaico**. São Paulo: Ática, 1997.

SABINE, George H. **História de la teoria política**. México: Fondo de Cultura Económica, [s.d.].

SCHOLEM, Gershom. **A cabala e seu simbolismo**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **As grandes correntes da mística Judaica.** São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **Sabatai Tzvi: o messias místico I.** São Paulo: Perspectiva, 1995.

SCLIAR, Moacyr. Os judeus em Porto Alegre. In: WAINBERG, Jacques A. (Coord.) **100 anos de Amor: a imigração judaica no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: FIRGS, 2004.

SÈVE, Lucien. **Análises Marxistas da Alienação: Religião e Economia Política.** Lisboa: Estampa, 1975.

SLAVUTZKY, Abrão (Coord). **O dever da memória: o levante do gueto de Varsóvia.** Porto Alegre: AGE; FIRGS, 2003.

SZATKOSKI, Elenice. **O jornal Panfleto e a construção do Brizolismo.** Porto Alegre. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS, 2008.

TUSHNET, Leonard. **Morrer com honra: o levante do gueto de Varsóvia.** Rio de Janeiro: Saga, 1966.

VIEIRA, Isabel. Marcos Faerman, um humanista radical. In: VILAS BOAS, Sérgio (Org.) **Jornalistas Literários: Narrativas da vida real por novos autores brasileiros.** São Paulo: Summus, 2007. Disponível em: <http://www.isabelvieira.com.br>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2009.

WEINSTOCK, Nathan. **El sionismo contra Israel: uma história crítica del sionismo.** Barcelona: Fontanella, 1970.