

Exílio: do Iraque a Israel

Exile: from Iraq to Israel

NANCY ROZENCHAN

Professora colaboradora do Programa de Estudos Judaicos da Universidade de São Paulo, na área de Literatura Hebraica e Judaica e de Cultura Judaica.

RESUMO por mais de 2.500 anos judeus habitaram o Iraque, antiga Babilônia, onde desenvolveram uma importante cultura. No século XX, diversos escritores judeus destacaram-se na literatura árabe local. Esta pertença à cultura do país foi interrompida após a criação do Estado de Israel, quando os 120 mil judeus que viviam no antigo país foram expulsos, sendo que a maioria deles se assentou no país recém-nascido. O abismo surgido com a passagem de uma cultura à outra foi considerado pelos escritores como a passagem a um novo exílio. Somente após algumas décadas, uns poucos autores começaram a escrever em hebraico, mas ainda se passaria um longo período até que a sua escrita passasse a ser incluída no cânon literário do país. Por meio da obra de alguns autores israelenses de origem iraquiana [Sami Michael, Shimon Ballas e Eli Amir] será exposta a condição de “exílio” tal como se mostra em seus escritos.

PALAVRAS-CHAVE exílio, imigrantes judeu-árabes em Israel, literatura do exílio, literatura hebraica, autores nascidos no Iraque.

ABSTRACT For over 2500 years Jews lived in Iraq, ancient Babylon, where they developed an important culture. In the 20th century, several Jewish writers stood out in the local Arabic literature. This belonging to the country's culture was cut out after the creation of the State of Israel, when the 120,000 Jews who lived in the old country were expelled, and the majority of them settled in the newborn country. The gap that emerged with the passage from one culture to another was considered by the writers as the gateway to a new exile. Only after several decades, some authors began writing in Hebrew, but only after a long period their books came to be included in the literary canon of the country. The condition of “exile” will be exposed through the books of some Israeli authors of Iraqi origin [Sami Michael, Shimon Ballas and Eli Amir].

KEYWORDS Exile, Jewish-Arab immigrants in Israel; Exile Literature, Hebrew literature; Authors born in Iraq.

SE HÁ POVO QUE TEM UMA LONGA HISTÓRIA DE EXÍLIO, ESTE É O POVO JUDEU. Seus membros espalharam-se por muitas terras, em algumas das quais se instalaram inicialmente como exilados, e, em muitas outras, compondo a diáspora. A mais antiga comunidade judaica exilada foi a que viveu no Iraque, local da antiga Babilônia, até o início da década de 1950. Em 722 aEC, as tribos do norte de Israel foram derrotadas pelos assírios e um número considerável de judeus foi levado para o que é hoje conhecido como Iraque, onde se mesclaram à população. A maior comunidade judaica foi criada naquele país em 586 aEC, quando os babilônios conquistaram as tribos do sul de Israel e escravizaram os judeus conduzindo-os para lá. Segundo o relato bíblico, eles puderam posteriormente retornar à terra dos antepassados, mas a maioria não o fez. Nos séculos seguintes, a região tornou-se mais hospitaleira para os judeus e foi o lar de muitos estudiosos proeminentes. A obra mais importante produzida ali foi o Talmude Babilônico, redigido entre os anos 500 e 700 dEC.

Tendo vivido tão longamente ali, preservando a cultura judaica em meio a uma população de diversas línguas e culturas até que o árabe e religião muçulmana passassem a predominar, é indispensável expor alguns dados para se entender o que significou este relacionamento e por que ele foi aqui selecionado para tratar de exílio. O exílio a ser abordado não é aquele registrado nos textos bíblicos e pelo qual se lamentou o povo he-

breu, como consta em Salmos 137,⁵ “*Se eu me esquecer de ti, Jerusalém, esqueça-se a minha mão direita da sua destreza*”. Trata-se do sentimento que atingiu a população judaica local que, ante as ameaças do governo iraquiano, transferiu-se quase integralmente para Israel, entre 1950 e 1952, na operação que ficou conhecida como “Esdras e Neemias”,¹ e que se tornou tema importante dos diversos escritores nativos do Iraque que escreveram em hebraico.

Graças a obras de diversos autores, o assunto da presença e atuação dos judeus no Iraque no século XX e, em especial, o que se seguiu a isto após a imigração a Israel, é uma questão que, mesmo depois de mais de 60 anos desta imigração, cada vez desperta maior interesse de pesquisa e análise, incluindo as concepções recentes referentes a colonialismo, pós-sionismo e pós-modernismo, conforme desenvolvidos por historiados, analistas políticos e sociólogos.

Segundo Reuven Snir (2005),² no período moderno não houve lugar no mundo muçulmano e/ou árabe onde os judeus estivessem tão abertos à participação na moderna cultura árabe de forma mais ampla do que no Iraque. A fundação em 1864 da escola da rede francesa judaica *Alliance Israelite Universelle* em Bagdá, onde a educação era predominantemente secular, teve um importante papel na modernização da comunidade local que gradualmente tornou-se mais aberta para o mundo exterior, em proporção maior do que a vivida pelas populações cristã e muçulmana.

Desde o início do século XX, a partir do desejo de integrar-se na sociedade ampla como árabes da fé judaica, os judeus iraquianos, que cumpriam papel preponderante no comércio, artesanato e no funcionalismo público, tiveram grande motivação para mostrar sua atividade extensa na sociedade local; era como se a língua árabe e sua cultura escrita corresse em suas veias. Mais de uma vez o

estilo árabe fluente dos judeus foi considerada superior à média dos seus pares não-judeus. Mesmo quando a educação árabe passou a ser mesclada com o ensino da religião muçulmana, os judeus não se viram tolhidos no desejo de aprender a língua e sua cultura. Em 18 de julho de 1921, um mês antes de sua coroação como o rei do Iraque, Amir Faysal (1883-1933) declarou perante os líderes da comunidade judaica que “não há distinção entre muçulmanos, cristãos e judeus” (FAYSAL apud SNIR, 2005). Pioneiros da modernização e ocidentalização, eles foram igualmente participantes do movimento árabe nacional.

Judeus no Iraque passaram a escrever no árabe literário segundo a norma culta *fusha* na primeira década do século XX, principalmente no jornalismo, ramo que se desenvolveu como resultado tanto da liberalização no Império Otomano como da secularização e da educação moderna.

Em 1908 a comunidade recebeu a igualdade formal dos direitos e da liberdade de religião. Durante o reinado de Faysal I, quando o governo foi exercido pelos britânicos, os direitos dos judeus foram garantidos.

De acordo com o anuário sobre a população de Bagdá daquela época, os números da população da cidade eram os seguintes: árabes, turcos e outros muçulmanos, exceto persas e curdos: 101.400; persas, 800; curdos 8.000; judeus, 80.000; cristãos, 12.000.³ No censo de 1920, havia 87.488 judeus no Iraque. Judeus tinham assentos no parlamento, representantes nos diversos setores de câmaras de comércio, o direito de conduzir os sistemas de ensino religioso independentes. Em 1922, o Império Britânico recebeu o mandato sobre o Iraque e começou a transformá-lo em Estado-nação moderno.

Para a pesquisadora Esther Meir-Gliztenstein, a cooperação entre os britânicos e a comunidade judaica do Iraque, que foi o meio pelo qual mui-

tos judeus obtiveram ganhos socioeconômicos e aprimoraram o seu status na sociedade do país, foi uma das causas que solaparam a posição dos judeus ali à medida que o sentimento anti-britânico se intensificou com o crescimento do nacionalismo árabe. (MEIR-GLITZENSTEIN, 2004 apud BEN-OR, 2011, p. 14).

Contrastando com a densidade da atuação cultural dos judeus no Iraque, a imagem de cooperação cultural e tolerância religiosa que emergiu em Bagdá naquela época foi produto de um período de tempo muito limitado, de um espaço muito confinado e de uma história singular.

Em 1924 começou a ser publicado o periódico *al-Misbah* [O castiçal] mantido e editado principalmente por judeus, cujo propósito inicial foi contribuir para a cultura árabe muçulmana iraquiana, sem cumprir uma agenda judaica. Outros periódicos se seguiram. Os judeus iraquianos tinham começado a produzir obras que eram árabes em essência e em expressão.

O caráter da literatura que escreveram foi secular. Escreveram em diversos gêneros, mas sua contribuição mais marcante à literatura iraquiana foi o conto curto. Se há algum aspecto judaico relacionado a ela, é apenas a origem étnica e religiosa dos autores. Além do uso da elevada norma *fusha* da linguagem, nos diálogos foi utilizada a linguagem vernácula popular. Os autores tinham consciência das técnicas do conto europeu moderno, principalmente porque várias das traduções para o árabe de literatura europeia eram feitas por judeus. Os principais nomes da época foram Salim Ishaq [1877-1949], Fata Isra'il [pseudônimo significando Juventude de Israel], Murad Mikha'il [1906-1986], Anwar Sha'ul [1904-1984], Ezra Haddad [1909-1972], Salman Shina [1898-1978], Shalom Darwish [1913-1998(?)] e Yaqub Bilbul [1920-2003]. Entretanto, os judeus iraquianos passaram a ser marginalizados

das atividades literárias quando, sob influência dos conflitos na Palestina, desencadearam-se eventos e atitudes visando a excluir os judeus do Iraque da posição que ocupavam até então.

Até que comesçassem a ocorrer ações anti-judaicas nas décadas de 1930 e 1940, quando muitos passaram a ser despojados de suas posições e a ser demitidos do trabalho, há quem considere que os judeus iraquianos viam-se como árabes de fé judaica e não uma raça ou nacionalidade separada. A insatisfação iraquiana com o domínio inglês se somou à propaganda antissemita e antissionista promovidas pelo Mufti de Jerusalém, Haj Amin al-Husseini, refugiado no Iraque, que teve conhecida vinculação com o regime nazista. O *pogrom* de Bagdá em 1941, conhecido como Farhud [desapropriação violenta], quando mais de 150 judeus foram mortos, é considerado o início do fim da mais antiga comunidade judaica fora de Israel. Ante esta situação que se agravou paulatinamente, jovens encontraram abrigo ideológico e de atuação em grupos clandestinos comunistas ou sionistas.

Nestas mesmas décadas de 1930 e 1940, judeus que pertenciam a movimentos comunistas começaram a se sentir tolhidos em suas atividades. Como resultado da escalada do conflito no Oriente Médio, a identificação religiosa e nacional foi turvada e as distinções anteriores feitas por nacionalistas árabes entre a religião judaica e sionismo político gradualmente desapareceram. A definição de arabismo se tornou cada vez mais estreita e excluiu os judeus que se tornaram alvos de antissionismo e antissemitismo. Enquanto os que se voltaram ao Sionismo lutaram pelo estabelecimento de um Estado judaico independente, os comunistas lutaram contra o regime corrupto e por direitos iguais para todas as minorias.

Foi neste período que se ampliou a atuação do movimento sionista no Iraque, visando a uma vin-

culação maior com os postulados que o guiavam, quais sejam a educação sionista e o estudo do hebraico, a autodefesa e a imigração a Israel. Estes postulados tiveram, segundo alguns dos pesquisadores, uma penetração mais difícil no Iraque do que em outros países, uma vez que até então os judeus locais não sentiam necessidade de expressar os seus anseios judaicos segundo estes princípios e, como mencionado, estavam bastante vinculados à cultura árabe local. Além disto, não tinham interesse em se dedicar à agricultura, ponto básico na arregimentação de novas imigrações para a Palestina, e nem nos ideais socialistas do labor manual.

Após o plano de partilha da Palestina da ONU, a eclosão da Guerra da Independência, e o estabelecimento do Estado de Israel em 1948, intensificou-se no Iraque a perseguição aos judeus. Em 1948, o Iraque foi colocado sob lei marcial, e as penalidades para a difusão e prática do Sionismo foram aumentadas. Tribunais marciais foram usados para intimidar os judeus ricos, muitos outros foram demitidos do serviço público, foram fixadas quotas nas universidades, empresas de judeus foram boicotadas, o que levou ao aumento da movimentação de fuga para Israel. Como resultado da decisão do governo iraquiano, de que os judeus podiam deixar o país desde que desistissem de sua cidadania e de suas propriedades, a quase totalidade desta população dirigiu-se a Israel. Foram 120 mil os que se transferiram ao novo país.

Israel recebia naqueles anos grandes fluxos imigratórios, sem dúvida uma consistente contribuição para o país que necessitava urgentemente aumentar a sua população e, simultaneamente uma pesada carga que não pôde imediatamente ser assimilada devido à falta de recursos. Os novos imigrantes foram abrigados no que se chamou de *maabarot* [hebraico: plural de *maabará*, moradia transitória], campos com conjuntos de moradias mui-

to precárias compostas de galpões de zinco e tendas de lona e com uma infraestrutura no mínimo lamentável. Em 1949 havia 90 mil judeus abrigados em *maabarot*; no final de 1951 essa população era constituída por 220 mil pessoas, em cerca de 125 comunidades separadas, localizadas nas periferias e distantes dos grandes centros onde se encontravam os melhores empregos. Judeus provenientes do Iraque em número de 80 mil foram o principal grupo étnico vivendo nestes campos. Os judeus iraquianos, pertencentes em sua maioria à classe média e média baixa, chegaram a Israel totalmente desprovidos de recursos. Nos campos havia igualmente sobreviventes da Shoá, mas a maioria dos moradores provinha de países árabes e muçulmanos. Este sistema de moradia perdurou até 1963.

De uma situação em que se sentiam e se comportavam como uma parte integral da textura cultural e social de um país, ainda que houvesse uma linha nítida separando judeus de iraquianos árabes, os imigrantes de Bagdá passaram a enfrentar nas *maabarot* situações muito adversas em um ambiente de choque cultural extremo: famílias ou grupos familiares foram divididos em campos diversos, rompendo antigas estruturas de relacionamento, onde o pai ocupava uma posição de autoridade patriarcal e a mãe cuidava dos filhos e afazeres domésticos; desenvolvimento de sentimentos de alienação e estranhamento ante o judaísmo laico ou a ortodoxia neo-modernista de grande parte do país e de vizinhos das moradias, provenientes da Europa; vida à margem da sociedade e falta de vontade de compartilhar os princípios da nação; necessidade de adaptar-se à nova língua, o hebraico, e aos diversos matizes da cultura preponderante no país fundada nos princípios sionistas estabelecidos pelos pioneiros provenientes da Europa ashquenazita; dificuldade de assumir uma nova identidade com base nestes princípios; menosprezo formal

e oficial à cultura árabe em geral e à cultura árabe/judaica iraquiana em particular; recepção humilhante quando da chegada ao país, quando foram borrifados com desinfetantes para evitar a disseminação de doenças. Sendo o maior grupo imigrante vivendo nas moradias provisórias, e cuja presença ali foi a mais prolongada, estas situações foram mais intensamente sentidas pelos judeus iraquianos, e reverberaram com muito mais força e por muito mais tempo entre os mesmos e na sociedade israelense em geral. Entre os intelectuais vindos do Iraque, pesou, acima de tudo, a abolição da cultura árabe que lhes era inerente e a substituição forçada da língua. A língua da nova sociedade era o hebraico enquanto o árabe se tornou a língua do inimigo. A literatura hebraica de autores nascidos no Iraque é o testemunho destes sofrimentos, do que foi por eles considerado como um novo “exílio”, onde, ainda que de alguma forma mais protegidos, não encontraram espaço para a manutenção da identidade nativa.

Os nomes dos autores que se destacaram nas décadas de 1920 a 1940 no país de origem praticamente desapareceram em Israel ou porque não emigraram ou porque a literatura escrita em árabe sobre temas do Iraque não tinha mais lugar. No novo país e na nova língua são três os primeiros e principais escritores que expuseram e/ou denunciaram as agruras do “exílio” e repetidamente usaram o diálogo subversivo que ocorre entre estes textos e a narrativa sionista. Posteriormente, outros autores mais jovens, israelenses natos, em geral originários de famílias que tinham vindo de países árabes e não necessariamente do Iraque, se somaram àqueles que no início trouxeram à baila as dores da mudança forçada da nova identidade. Sami Michael [Bagdá, 1926-], Shimon Ballas [Bagdá, 1930-] e Eli Amir [Bagdá, 1937-], ao começarem a escrever em hebraico vários anos após a sua che-

gada a Israel, estabeleceram o modelo daquilo que se convencionou denominar de “literatura da *maabará*”, que foi onde no começo se mostrou a vida dos imigrantes. Sami Michael e Shimon Ballas já tinham começado a carreira literária em árabe no país de origem, enquanto a escrita de Eli Amir se deu sempre em hebraico.

Sami Michael tinha sido expulso do Iraque devido à atividade comunista, e se dirigiu a Israel antes da emigração em massa, enquanto Ballas e Amir vieram com a principal onda de imigrantes iraquianos. Ballas e Amir foram enviados imediatamente para *maabarot* com as suas famílias. Michael, chegado pouco antes da época da imigração em massa, viveu inicialmente em Haifa. Com a chegada de seus familiares, juntou-se a eles para viver em uma *maabará*. A *maabará* foi um recurso formativo da narrativa destes autores, e funcionou tanto como um espaço físico concreto, assim como um local simbólico ou poético. A experiência da moradia em campo transitório de judeus iraquianos imediatamente após a imigração em massa é um fio comum que une alguns dos textos de sua autoria. Ocupou o centro da consciência de cada autor, e ajudou a moldar identidades do personagem individual. O campo transitório pode ser considerado simultaneamente um espaço de contato físico e simbólico em que passado, presente e futuro colidem conduzindo a um conflito frequentemente não sociável.

O campo transitório serve de núcleo para o primeiro romance que cada um dos três escritores escreveu em hebraico. Foram eles *Hamaabará*, [O campo transitório], 1964, de Shimon Ballas, *Shavim veShavim Yoter* [Todos são iguais mas alguns são mais], 1974, de Sami Michael, e *Tarnegol Caparot* [Galo expiatório], 1983, de Eli Amir. Ballas começou a escrita do seu livro ainda em árabe, mas depois passou para o hebraico. Já de início, chama

a atenção o período que se passou desde a chegada de cada um dos autores – 1950 a 1951 – até o lançamento do respectivo livro, assim como o espaço de praticamente uma década entre os romances. As obras refletem os aspectos traumáticos da imigração e instalação nos campos como parte essencial da identidade coletiva dos judeus iraquianos. Ao se colocar lado a lado os textos, torna-se possível verificar os sentidos e funções múltiplos dos campos e qual foi o papel representado na literatura destes autores imigrantes.

O que ocorreu com o judaísmo iraquiano foi um caso único em que uma comunidade, praticamente de forma integral, foi deslocada no espaço e reinstalada de forma diversa, atribulada talvez, em Israel. A memória e nostalgia do passado se cruzam com a realidade do presente na *maabará* em Israel, e com as expectativas do que o futuro iria ou poderia ser, criando uma forte tensão que se estenderá para além do período transitório. Cada uma das narrativas contém elementos autobiográficos que apontam para a experiência pessoal e sofrimento que modelaram a vida de cada autor.

A transição de uma língua para a outra teve um peso significativo na natureza desta escrita e no modo de representação nas narrativas. Como indicado por Snir, a tensão prevalecente na transição de escrever em árabe para escrever em hebraico é a transição entre a cultura árabe a uma narrativa que vê o hebraico como a língua do movimento sionista (SNIR, 2005, p. 313 apud BEN-OR, 2011, p.11).

A “literatura da *maabará*” foi apenas o primeiro capítulo oficial na literatura da entrada da temática do tratamento restritivo que judeus do Iraque sofreram. As posições dos três autores mencionados e, em particular a de Shimon Ballas, foram se consolidando em suas outras obras e em manifestações diversas que os tornaram conhecidos do público a partir das quais os assuntos vinculados

àquilo que expunham passaram a ser voz corrente. Apesar das riquezas de suas obras, os autores, assim como seu modo de ser, foram marginalizados no começo; eles não pertenciam ao cânone da literatura e da cultura do país e não mereceram atenção. Eram, no máximo, considerados como vozes étnicas dando expressão a pontos de vista e questões relevantes a apenas um setor limitado da sociedade israelense. Como as raízes do nacionalismo judaico estavam fincadas na Europa Oriental e a orientação global da cultura canônica israelense moderna é predominantemente ashquenazita pró-ocidental, não é de admirar que a cultura árabe tivesse sido rejeitada pelos círculos dominantes. Refiro-me tanto à cultura árabe dos judeus vindos do Iraque, como à cultura árabe local, dos palestinos. A respeito deste sentimento assim se manifestou Ella Shohat (2003), famosa por seus trabalhos na área de estudos culturais e sobre mulheres e cinema, e por ser uma das vozes mais fortes denunciando a discriminação: “despojados de nossa história, fomos forçados pela nossa situação sem saída a reprimir nossa nostalgia coletiva.”

Snir analisa esta questão baseando-se no pensamento de Edward Said sobre o Orientalismo. O centro cultural israelense ashquenazita ocidentalizado impôs limites ao legado árabe judaico. Mencionando Said, a sua assertiva é de que este centro tem uma visão política de realidade cuja estrutura promoveu a diferença entre o familiar e o estranho [o Oriente, os outros]. Segundo G. Piterberg, “os árabes judeus foram forçados a negar a sua memória e a sua cultura assim como ‘o judeu exilado’ foi forçado a fazer, seguindo o modelo geral da ‘negação do exílio’,⁴ a fim de se transformarem e se tornarem elegíveis a fazer parte da comunidade sionista/israelense imaginada” (PITERBERG, 1996 apud SNIR, 2005). Nota-se que o historiador Piterberg (1996) utiliza o conceito de “árabe-judeu”,

que anteriormente tinha sido usado por nacionalistas árabes ao se referirem aos judeus dos diversos países árabes. Shimon Ballas o utiliza usualmente assim como o fazem alguns outros estudiosos do assunto. Consta que o primeiro a utilizá-lo entre os judeus foi o autor Albert Memmi (1975).⁵ Quando começou a ser utilizado referiu-se ao cerca de um milhão de judeus dos países árabes, não só do Iraque. Eram falantes do árabe, dos dialetos árabes e das línguas árabes judaicas como primeira língua de comunicação, sendo o hebraico reservado às questões litúrgicas. Nas décadas mais recentes o usam judeus que se identificam como judeus árabes, um conceito relativamente antissionista, em contraste com a categorização do establishment de judeus como ashquenazitas, judeus provenientes do centro e leste da Europa, ou *mizrahim*, este último significando “orientais”. A já citada Ella Shohat (1992, p 8; 2003) considera que quando se menciona *mizrahim* fala-se de pessoas que foram tão oprimidas quanto os árabes, não judeus, ou, subentende-se, palestinos que foram oprimidos.

Pessoas que propugnam atualmente o uso do termo “Judeus árabes” argumentam que “árabe” é um termo mais linguístico e cultural do que étnico, racial ou religioso; que os judeus nos países árabes participaram integralmente daquela cultura, e que as minorias étnicas que o fizeram são “árabes”.

David Rabeeya (2000, pp. 49-50), pesquisador originário do Iraque, considera que “judeus árabes” eram culturalmente árabes com compromisso religioso para com o judaísmo e que tinham orgulho de sua vinculação com a língua árabe e seus dialetos e mantinham uma ligação emocional profunda com sua beleza e riqueza. Devido às diversas implicações negativas do termo, há judeus originários do Iraque que preferem o subterfúgio de denominar-se de “judeus babilônios” ou “judeus de Bagdá”, o que parece lhes conferir um status

histórico-cultural indelével. Para o sociólogo Yehuda Shen’hav (2006) o Sionismo é uma prática ideológica com três categorias simbióticas e simultâneas: nacionalidade, religião e etnicidade. Por isso, para serem incluídos no coletivo nacional, os judeus de países árabes precisaram ser desarabizados. E há, naturalmente, os que abominam o termo.

Para os poucos escritores de origem iraquiana que continuaram a escrever em árabe em Israel, a vida no novo país foi essencialmente um exílio cultural. Um deles, Samir Naqqash expressou seus sentimentos nas seguintes palavras: “Sinto que não pertenço a parte alguma desde que as minhas raízes foram arrancadas do solo [no Iraque]” (NAQQASH citado em BERG, 2005 apud SNIR, 2005).

O escritor iraquiano Najem Wali, nascido em 1956, não-judeu, que vive na Europa, assim se manifesta sobre escrita no exílio:

Será que ir para o exílio significa necessariamente o fim da memória e da imaginação do escritor de escrever sobre o “lá”, e deve o escritor agora escrever apenas sobre o exílio? Eu respondo de forma simples e descarada: NÃO. Em primeiro lugar, porque uma escrita eficaz será sobre a pessoa exilada, mesmo se ele ou ela está vivendo no que pode ser chamado de “a pátria”, que é mais um termo político do que criativo. Porque, no final, a pátria do escritor é a língua em que escreve, e sua casa é o mundo que ele constrói através de seu trabalho, assim como a pátria do viajante é onde os seus pés podem cair. Não há nenhuma relação entre o lugar potente onde eu sento e escrevo e imaginação criativa, que não conhece nenhum lugar específico ou fronteiras. Para alguém que acredita no valor da literatura, não é o lugar onde ele escreve que é importante, mas sim a natureza do trabalho criativo que ele produz. Pois qual é o valor da obra que não respira ar

puro, que não é escrita em liberdade mas sob o poder de um ditador ou de tabus sociais? Será que esta obra serve a alguém? Será que ela compõe um documento para a cultura do país ou para toda a humanidade? (WALI, 2003)

Dentre os de origem iraquiana que escrevem em hebraico em Israel, da geração dos imigrantes, Ballas é aquele que com mais frequência proclamou seu status de duplamente exilado. Era membro da sociedade secular judaica no país de origem, um rapaz de classe média que vivia no bairro cristão de Bagdá. Como muitos outros alunos da escola da *Alliance Israélite Universelle*, recebeu sólida instrução em francês, inglês e árabe, em um sistema em que quase não havia espaço para o hebraico. Até ser obrigado a partir já tinha preenchido muitos cadernos com contos e observações os quais ele queimou antes de partir, como se para se forçar a desenvolver um novo início. E ele o fez em Israel depois de aprender a língua por conta própria a partir da leitura de jornais. Sua separação da língua-mãe foi empreendida à força. Seu primeiro romance em Israel foi originalmente escrito em árabe e intitulado *Mudhakkirat Khadima* [Memórias de uma empregada]; mas antes de publicá-lo ele decidiu se voltar ao hebraico. Devotou-se à leitura da Bíblia e da Mishná e depois se concentrou na obra de S. Y. Agnon e outros escritores hebraicos. *Mudhakkirat Khadima* transformou-se em *Hamaabará*, que foi a primeira obra hebraica de um imigrante do Iraque.

O romance retrata a tragédia de imigrantes judeus-árabes que foram arrancados de suas casas, reduzidos à pobreza, e sem contar com recursos suficientes. A abordagem de Ballas foi contornar a privação material e se concentrar em seu empobrecimento cultural depois que seus valores morais e culturais mais caros foram rejeitados. Jogados em um

ambiente hostil que demonstrou desprezo por sua cultura original, eles foram rotulados como excepcionais, tornando-se assim vítimas de um processo organizado e institucionalizado de adaptação a uma cultura em que a língua, literatura e música árabes foram consideradas inferiores e “armas” do inimigo.

Houve “literatura de *maabará*” produzida também por autores ashquenazitas, mas que atuaram segundo uma linha diversa. Batya Shimony (2008) entende o livro de Ballas como uma resposta ao primeiro romance hebraico a descrever a *maabará*, *Shesh Knafaim leEchad*, de Chanokh Bartov (1954). Enquanto o romance de Bartov abordava os problemas societários da *maabará* mas oferecia uma resposta que sugere que as dificuldades locais seriam superadas pelos personagens, o romance de Ballas nem de longe oferece algum resultado otimista, mas exatamente o oposto.

Por três anos, enquanto escreveu o romance em hebraico, ele se proibiu de ler uma palavra sequer na antiga língua. Somente iria retornar a ela quando passou a lecionar literatura árabe na Universidade de Haifa. Nas décadas seguintes publicou coletâneas de contos e romances. Entretanto, ele continuou sendo um forasteiro na literatura hebraica, talvez porque escreva sobre temas que pouco tem a ver com judaidade ou mesmo com Israel: a vida de um empregado árabe em Bagdá, ou um arquiteto palestino, ou um humanista islâmico exilado em Paris. Os personagens de Ballas são pessoas ideológicas, muito morais, que preferem manter uma maior independência no âmbito ou contexto em que vivem optando por uma vida marginalizada. Em entrevista ao autor e tradutor Ammiel Alcalay dos anos 1990, ele observou:

Sou judeu por acaso, não é algo especialmente marcante para mim. A ideologia sionista é essencialmente uma ideologia ashquenazita que se de-

senvolveu em uma cultura diferente [...] e que veio obter reconhecimento aqui no Oriente Médio por meio da alienação e hostilidade para com o meio ambiente [...]. Não estou em conflito com o ambiente, vim do ambiente árabe e continuo a manter um colóquio constante com o ambiente árabe. (BALLAS apud ALCALAY, 1996)

Os conceitos sobre a antiga cultura não foram expressos de forma unânime. Sami Michael não deixou dúvidas quanto ao seu ponto de vista sobre o valor da cultura da qual provinham os judeus-árabes. Em um artigo intitulado “A Cultura da Escada e da Cultura da Varanda” (MICHAEL, 1983), ele rejeita qualquer tentativa de argumentar que o patrimônio cultural dos judeus árabes está no mesmo nível que os dos judeus europeus. Um ano mais tarde, ele publicou outro artigo (MICHAEL, 1984), no qual apresenta o que parece ser seu credo de ser um escritor judeu iraquiano em Israel. No Iraque, ele pertencia a uma minoria “condenada a viver em uma conspiração do silêncio”, mas em Israel ele se transformou em “um da maioria em cujo meio viveu uma minoria oprimida”. A transição do Iraque para Israel e do árabe para o hebraico, diz Michael, é uma transição de uma sociedade atrasada para uma desenvolvida. Por isso, ele enfrentou um problema: “como descrever o encantador, o belo e atraente na vida do Iraque sem escorregar na nostalgia barata”, e

como transmitir a verdade sobre sua vida sem ferir o orgulho dos seus colegas imigrantes, sem aprofundar o sentimento de inferioridade de um dos lados [dos judeus orientais] e sem “incentivar o sentimento de superioridade do outro lado [os judeus ashquenazitas]. (MICHAEL, 1983)

O interesse desenvolvido nos últimos anos em

Israel e também fora dele por todos os assuntos ligados à “orientalidade” [*mizrachiyut*] de grande parte da população fez com que os principais escritores oriundos do Iraque adquirissem notoriedade. Ballas recebeu em 2003 a Medalha Presidencial pelo conjunto da obra literária, fato que, em termos concretos, salientou o seu caráter de forasteiro, oriental, que não submete o seu passado ao mito de uma experiência judaica universal. Fala por uma minoria ou pela própria literatura. Na prática, hoje, ele é um romancista e se há algo de que ele fale, é sobre escrita. Na mesma entrevista a Alcalay ele declarou:

Não estou em diálogo com o ponto de vista nacionalista ou sionista. No máximo estou em diálogo com a própria linguagem. Por um lado, eu estou tentando afastar, evitar ou neutralizar conexões ideológicas ou associações dentro da linguagem... eu provavelmente estou tentando trazer o meu hebraico cada vez mais perto do árabe. Isto não é feito por meio de sintaxe, mas talvez por algum sentimento de estrutura ou forma de abordar as coisas. (BALLAS apud ALCALAY, 1996)

Ballas considera que quando viveu no país de origem, a questão de uma língua colonial [francês, inglês] não lhe pareceu algo crucial. Assim, foi através de um livro inglês que ele leu em francês, aos quinze anos, [*Iron Heel*, de Jack London] que se aproximou do comunismo. A sua geração foi mais influenciada por traduções de obras inglesas ou francesas; quanto às obras árabes originais escritas na primeira metade do século XX, segundo Ballas elas somente atingiram os leitores anos mais tarde. Assim, ele fez parte da geração que esteve, na literatura, preponderantemente voltada à cultura ocidental ao mesmo tempo em que esteve vinculado à imprensa publicada em árabe.

Em Israel o autor também esteve associado ao Partido Comunista, mas se desligou do mesmo em 1961. Ainda assim, suas posições políticas permaneceram inalteradas e ele continuou a escrever sobre questões sociais e culturais. Vários outros judeus provenientes do Iraque, autores ou não, foram membros importantes do Partido Comunista em Israel. Uma tese de doutoramento recente a respeito dos comunistas de Tel Aviv pergunta:

Quem eram aqueles judeus iraquianos que se tornaram membros do Partido e como eles eram mais predispostos do que outros grupos de judeus não-europeus ao marxismo? A maioria dos iraquianos recrutados pelo Partido comunista tinham um histórico revolucionário em seu país de origem. Os judeus iraquianos compunham 14,5% dos membros do Partido Comunista Iraquiano. Tinham boa formação uma vez que o partido iraquiano atraía principalmente jovens estudantes judeus na comunidade de Bagdá. E eles eram seculares. O partido, em Israel, por sua vez, ficou feliz em recrutar os intelectuais judeus iraquianos e eles encontraram abrigo no periódico árabe do partido onde publicaram junto com intelectuais palestinos. (LOCKER-BILETZKI, 2013, pp. 45-48)

Para Ballas, levando em conta as temáticas de seus livros mais recentes, escrever em hebraico não é algo particularmente significativo. Mesmo sendo um escritor hebraico e escrevendo em hebraico, ele não se sente afiliado à literatura hebraica. O hebraico é apenas uma ferramenta, usada, segundo ele,

sem o judeucentrismo que caracterizou a literatura hebraica. Também sinto isto mas é muito difícil de definir. Sinto que para mim a transição para uma outra língua é crucial, a utilização de uma língua como um meio. Ainda assim a língua

não é apenas uma ferramenta, ela é também parte da personalidade. E é isto que torna esta transição tão difícil: a gente precisa se reconstruir literariamente, se recriar por meio de uma língua emprestada. (BALLAS apud ALCALAY, 1996)

Alcalay considera que o hebraico de Ballas, pela sua estrutura e conteúdo semânticos, não carrega toda a bagagem das pessoas que foram formadas dentro do contexto da ideologia sionista, motivo pelo qual talvez a sua obra não seja bem compreendida. Ballas interpreta esta questão no campo da ideologia como uma visão de mundo de judaísmo, de Israel, do hebraico, e a identidade total entre o hebraico e os judeus, de que ele não compartilha. Tudo o que acontece e se pensa no país é muito diferente do que ele é.

Não estou em conflito com o ambiente, vim do ambiente árabe e continuo a manter o relacionamento com ele. Também não modifiquei o meu ambiente. Apenas me mudei de um lugar para o outro dentro dele. Todo o projeto de concepção nacionalista, de ideologia sionista, do ponto de vista judaico, das ligações entre judeus na diáspora e Israel, tudo isto é bem marginal para mim, não é parte do meu universo cultural. No meu entender, um escritor deve permanecer fiel a si mesmo e ao seu trabalho e não fazer concessões a fim de ser aceito como parte do consenso prevalecente. (BALLAS apud ALCALAY, 1996)

Exilado e não trair as origens. Esta foi a opção. Num dos belos parágrafos do seu livro biográfico *Beguf Rishon* [Em primeira pessoa] Ballas (2009) escreve:

E então, certa noite, ao voltar tarde da gráfica, antes de ir deitar, peguei um livro de Taha Hus-

sein, escritor e crítico egípcio, para verificar algo que não me lembro mais o que foi. Mas depois de apagar a luz fui tomado por um turbilhão de palavras, de frases e versos em árabe, como uma represa que arrebentou, que afastou o sono até de manhã. Foi a vingança do árabe em mim, eu costumava dizer a mim mesmo, o castigo que eu merecia por ter voltado às costas à minha querida e acalentadora língua-mãe. (BALLAS, 2009 apud YAGUIL, 2009)

5 Em 1975, Albert Memmi escreveu: “O termo ‘judeus árabes’ não é, obviamente, bom. Eu o adotei por conveniência. Quero apenas destacar que, como nativos desses países chamados de árabes e bem antes da chegada dos árabes, nós compartilhamos com eles, em grande medida, línguas, tradições e culturas... Teríamos gostado de ser judeus árabes. Se abandonamos a ideia, é porque ao longo dos séculos, os árabes muçulmanos impediram sistematicamente a sua realização por seu desprezo e crueldade. Agora é tarde demais para nós nos tornarmos judeus árabes.” (MEMMI, 1975)

NOTAS

1 Entre 1950 e 1952, a Operação Esdras e Neemias resgatou por transporte aéreo cerca de 120.000 judeus do Iraque, transferindo-os para Israel via Irã e Chipre. Em 1968, apenas 2.000 judeus ainda viviam no Iraque. No momento, provavelmente nenhum judeu mora em Bagdá. A operação tem o nome de Esdras e Neemias, os líderes que conduziram o povo judeu do exílio na Babilônia para retornar a Israel, no século V aEC, como registrado na Bíblia.

2 Todas as traduções são de minha autoria [NR].

Outros estudiosos de destaque do tema são leuda Shenhav, Ammiel Alcalay, Nancy E. Berg, Lital Levy, Esther Meir-Glitzenstein, Nissim Rejwan, Batya Shimony, Sasson Somekh, Smadar Lavie, Aziza Khazzoom, Orit Bashkin e Ella Shohat, além dos próprios autores de literatura.

3 In *The Arab Bulletin* nº 66, 21/10/1917, apud SNIR, 2006.

4 O Sionismo também pode ser visto por meio do argumento de que o nacionalismo se refere a um processo dinâmico de lembrar e de esquecer conceitos fundamentais de identidades coletivas. Um exemplo clássico no pensamento sionista é o desenvolvimento de conceitos como o da “negação do exílio” baseado na negação de uma memória coletiva.

REFERÊNCIAS

- ALCALAY, Ammiel. “At home in exile: an interview with Shimon Ballas” in *Words without border*. < <http://wordswithoutborders.org/article/at-home-in-exile-an-interview-with-shimon-ballas>>. Acesso em 31/03/2014. Versão original publicada em ALCALAY, Ammiel. *Keys to the Garden: New Israeli Writing*. San Francisco: City Lights, 1996.
- AMIR, Eli. *Tarnegol Caparot* [Galo expiatório]. Tel Aviv, Am oved, 1983.
- BALLAS, Shimon. *Hamaabará*, [O campo transitório], Tel Aviv, Am oved, 1964
- _____. *Beguf Rishon* [Em primeira pessoa]. Tel Aviv, Hakibutz Hameuchad, 2009.
- BARTOV, Chanokh. *Shes Knafaim le Echad* [Seis asas para um]. Tel Aviv, Sifriyat Poalim, 1954.
- BEN-OR, Aviv. *Iraqi-Jewish Literary Depictions of the Ma'abarah: A Space Both Concrete and Symbolic in the First Hebrew Writing of Iraqi-Jewish Immigrants to Israel*. Dissertação de mestrado, The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, Brandeis University, Department of Near Eastern and Judaic Studies, sob orientação de Jonathan Decter, maio de 2011.
- BERG, Nancy. *Exile from Exile: Israeli Writers from Iraq*. Albany: SUNY Press, 1996 in Ha-kivun mizrah 7 (2003): 15-21, apud SNIR, 2005.

LOCKER-BILETZKI, Amir. *The Holidays of the Revolution Myth, Ritual and Identity among Tel Aviv Communists, 1919-1965*. Tese de doutoramento sob a orientação do Prof. Dr. Alan McDougall apresentada à universidade de Guelph, Ontario, Canadá, em março de 2013. https://dspace.lib.uoguelph.ca/xmlui/bitstream/handle/10214/7242/Locker-Biletzki_Amir_201306_PhD.pdf?sequence=3 Acesso em 31/03/2014.

MEIR-GLITZENSTEIN, Esther. *Zionism in an Arab Country*. London: Routledge, 2004 apud BEN-OR, 2011, pp. 13-15.

MEMMI, Albert. "Who is an Arab Jew?" in Israel Academic Committee on the Middle East, February, 1975 <http://www.sullivan-county.com/x/aj1.htm> Acesso em 31/03/2014.

MICHAEL, Sami. *Shavim veShavim Yoter* [Todos são iguais mas alguns são mais]. Tel Aviv, Bustan, 1974.

_____. "Tarbut hassulam vetarbut hamirpesset" [Cultura da escada e cultura da varanda] in *Ma'ariv*, 07/09/1983.

_____. "On Being an Iraqi-Jewish Writer in Israel" in *Prooftexts* 4, 1984, pp. 23-33.

PITERBERG, G. "Domestic Orientalism: The Representation of 'Oriental' Jews in Zionist/Israeli Historiography" in *British Journal of Middle East Studies* 23, nº 2 (1996): 135 apud SNIR, 2005.

RABEEYA, David. *The Journey of an Arab-Jew in European Israel*. Xlibris Corporation, 2000.

SHEN'HAV, Iehuda. *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*. Stanford, Stanford University Press, 2006.

SHIMONY, Batya. *Al saf hagueula* [Na borda da redenção]. Or Yehouda, Dvir, 2008.

SHOHAT, Ella, "Dislocated Identities: Reflection of an Arab Jew" in *Movement Research: Performance Journal* #5 (Fall-Winter, 1992), <http://www.bintjbeil.com/E/occupation/arab_jew.html>. Acesso em 01/04/2014.

_____. "Rupture and return – Zionist discourse and the study of Arab Jews" in *Social Text* 75, Vol. 21, nº 2, verão 2003. <<http://muse.jhu.edu/journals/soc/summary/v021/21.2shohat.html>>. Acesso em 01/04/2014.

SNIR, Reuven. "When Time Stopped": Ishaq Bar-Moshe as Arab Jewish Writer in Israel in *Jewish Social Studies* 11.2 (2005) 102-135. <<http://muse.jhu.edu/journals/jss/summary/v011/11.2snir.html>> Acesso em 27/03/2014.

_____. "Religion is for God, the Fatherland is for everyone": Arab-Jewish writers in modern Iraq and the clash of narratives after their immigration to Israel in *The Journal of the American Oriental Society*, 01/07/2006. (<<http://www.thefreelibrary.com/%22Religion+is+for+God,+the+Fatherland+is+for+everyone%22%3A+Arab-Jewish...-a0178524638>> Acesso em 28/03/2014.

_____. *Araviut, Yahadut, Tziyyonut* [Arabidade, Judaidade e Sionismo]. Jerusalém, Yad Ben Tzvi, 2005 apud BEN-OR, 2011.

WALI, Najem. "Homeland as Exile, Exile as Homeland" in *Words without borders*, October 2003. <<http://wordswithoutborders.org/article/homeland-as-exile-exile-as-homeland>> Acesso em 03/04/2014.

YAGUIL, Ran. "Adain lo nechmad: raayon im hassofer Shimon Ballas" [Ainda não simpático: entrevista com o escritor Shimon Ballas] in *Maariv*, 26/9/2009.

The Arab Bulletin nº 66, 21/10/1917 apud SNIR, 2006.

Recebido em 09/04/2014

Aceito em 10/07/14