

“A mais importante visita recebida até agora pelo *ishuv* do Brasil”¹: polêmicas acerca da visita de Nachum Levin ao Brasil

“The most important visitor so far received by the *ishuv* in Brazil”:
controversies on Nachum Levin’s visit to Brazil

MICHEL GHERMAN

Graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Sociologia e Antropologia pela Universidade Hebraica de Jerusalém, Israel. Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com doutorado sanduíche na Universidade Hebraica de Jerusalém, como bolsista da CAPES. Pós-doutorando na Universidade Federal do Rio de Janeiro, como bolsista da FAPERJ.

RESUMO O presente artigo tem como intenção analisar a visita do importante dirigente sionista Nachum Levin ao Brasil. Apesar de pouco documentada, a vinda do dirigente sionista ao país promove um dos primeiros encontros entre a comunidade judaica brasileira (no caso a fluminense) e dirigentes sionistas, após a criação do Estado de Israel. Este primeiro encontro não passou sem obstáculos e desentendimentos. Perspectivas típicas do sionismo clássico colidiram com posicionamentos de uma comunidade tradicional e, apesar de sionista, extremamente vinculada com os valores do judaísmo diaspórico.

PALAVRAS-CHAVE Sionismo; Comunidade Judaica; Brasil; Diáspora; Nachum Levin.

ABSTRACT This article has the intention to analyze the important visit of the Zionist leader Nachum Levin to Brazil. Despite the lack of documentation, the Zionist leader’s presence in the the country promotes one of the earliest encounters between the Brazilian Jewish community (in the case from Rio de Janeiro) and Zionist leaders, after the creation of the State of Israel. This first meeting did not occur without obstacles and misunderstandings. Typical perspectives of classical Zionism clashed with views of a traditional and, albeit Zionist community, extremely tied to the values of diasporic Judaism.

KEYWORDS Zionism; Jewish Community; Brazil; Diaspora; Nachum Levin.

Introdução

PARA ALÉM DE FONTES LIGADAS A PRÓPRIA COMUNIDADE JUDAICA, DA DOCUMENTAÇÃO da Organização Sionista, e do arquivo pessoal do próprio Levin, há pouco material sobre a visita do dirigente sionista Nachum Levin ao Brasil. Em minhas pesquisas, foram encontrados poucos artigos, livros ou qualquer outra reflexão acadêmica sobre a vinda de Levin ao país. Tal ausência parece estranha se comparada ao grande destaque que a visita do veterano dirigente sionista teve na imprensa judaica, se entendermos a grande importância que Levin tinha no mundo judaico de então, ou ainda, se levarmos em conta ao teor de suas declarações no país, em geral extremamente críticas e fortes. Nosso interesse no presente artigo é analisar, a partir da matéria no jornal “Aonde Vamos?”, as causas e as consequências da visita do importante líder sionista em terras brasileiras.

Em maio de 1951, o jornal “Aonde Vamos?”, periódico judaico dirigido por Aron Neumann e publicado na cidade do Rio de Janeiro, traz uma manchete bastante clara e provocativa: “A mais importante visita recebida até agora pelo *ishuv* do Brasil” (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1). Este título bombástico constitui a chamada de uma matéria, que versa sobre a visita de um veterano dirigente sionista ao Brasil, Nachum Levin.

É importante notar que o título da matéria está alinhado ao estilo do jornal. Acostumado a chamadas provocativas e polêmicas, não era raro que Neumann usasse as páginas do periódico que ele fundara para provocar e acusar opositores comunitários, ou membros das correntes hegemônicas do sionismo (no caso, as correntes trabalhistas), que dominavam as estruturas de poder da Organização Sionista Mundial e que formavam coalizões nos governos de Israel.²

Pode-se dizer que Aaron Neumann era próximo das perspectivas revisionistas³ do Movimento Sionista (FALBEL, 2008, pp. 704-705), o que fazia com que seus textos fossem críticos em relação às atitudes dos representantes trabalhistas e dos eventuais membros das estruturas governamentais israelenses que visitassem a coletividade judaica brasileira. Neste contexto, o jornal “Aonde Vamos?” passa a servir como uma espécie de “porta voz das posições revisionistas” no país, principalmente quando tem algum efeito sobre a política comunitária local. Seria equivocado, entretanto, resumir a publicação a uma espécie de porta voz partidária na coletividade judaico-brasileira. Ela não apenas não era isso, como era muito mais do que isso.

O jornal “Aonde Vamos?” surge no ano de 1941. Após a proibição promovida pelo governo Getúlio Vargas em relação a jornais em línguas estrangeiras, S. Karakuschanski e A. Neumann adquirem um título já existente (e que era especializado em turismo) e a transformam no que seria o periódico judaico-brasileiro mais importante em língua portuguesa de então.

Se a definição de Neumann como um sionista revisionista pode ser de simplificação demasiada (o editor era deveras crítico ao sionismo trabalhista, mas não parece ter tido vínculos orgânicos com o revisionismo), não deve haver dúvidas em relação a sua defesa do sionismo, entendido aqui

como conceito mais geral. De fato, o “Aonde Vamos?” se consolida como um centro de propagação do nacionalismo judaico e de embates com setores não sionistas da comunidade judaica, tal qual os “judeus progressistas”,⁴ que estarão concentrados em algumas entidades que representavam perspectivas mais universalistas de um judaísmo de esquerda, não sionista e, eventualmente, pró-soviéticas, entre as quais se podem destacar a Escola Sholem Aleichem e a Biblioteca Sholem Aleichem (BIBSA). (GRIN; GHERMAN, 2016, pp. 103-137).

Foi justamente essa a publicação que deu maior publicidade à visita de um dirigente sionista à cidade do Rio de Janeiro, em 1951.⁵ A intenção da vinda de Levin ao Brasil, que em realidade era parte de um giro por outros países da América do Sul, era avaliar a situação das comunidades judaicas, de grupos sionistas e, principalmente, da “educação judaico-sionista” em países como Argentina, Chile, Uruguai e Brasil.

No Rio de Janeiro, Levin encontra um grupo de ativistas sionistas da comunidade judaica do Rio de Janeiro, a quem apresenta impressões bastante contundentes (segundo o artigo do “Aonde Vamos?”), a respeito do que ele vira da realidade judaica no Brasil. O diretor do periódico e autor na matéria, Aron Neumann define as declarações do dirigente sionista como “impressionantes” e considera que “suas palavras devem ser gravadas em palavras de ouro e meditadas por quem sente esta realidade” (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1).

De fato, o encontro de Levin com setores da coletividade brasileira vai constituir evento importante por marcar (ao menos no discurso do jornal em questão) uma nova fase na relação entre os grupos sionistas da cidade do Rio de Janeiro, o Movimento Sionista Internacional e a Executiva Sionista Mundial. Um dos produtos mais importantes da visita de Levin ao Brasil, foi a assinatura

do *Tratado Unilateral da Comunidade Judaica Brasileira com a Executiva Sionista* (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1), ocorrida logo após o encontro dos dirigentes brasileiros com o líder sionista.

A assinatura desse tratado visa sistematizar as relações entre as lideranças europeias e brasileiras, além de estabelecer maiores vínculos entre os “sionistas brasileiros” e a Organização Sionista Mundial. Importante notar que um dos pontos acertados nesse acordo seria, por exemplo, a chegada de *schlichim*⁶ israelenses, que deveriam desenvolver, justamente, projetos de educação judaico-sionista no país.⁷

Nachum Levin chega ao Rio de Janeiro em 22 de maio de 1951, após permanecer alguns dias em São Paulo. Na Capital Federal, o dirigente sionista vai se encontrar com lideranças da coletividade, educadores judeus e ativistas sionistas cariocas. É com essas pessoas que Levin vai compartilhar suas impressões acerca da situação e do futuro dos judeus brasileiros. Grande parte deste encontro será transcrito em matéria do “Aonde Vamos?”, que será o tema central do presente artigo.

Acreditamos que as páginas do jornal carioca possam servir, por um lado, para melhor compreendermos como a Organização Sionista Mundial percebe a comunidade judaica do Brasil dos anos 1950 e como (e se) pretende intervir em suas entidades. Por outro lado, a matéria pode nos fornecer pistas a respeito da recepção que as propostas de Levin tiveram entre as lideranças da coletividade judaica carioca – ao menos de acordo com a percepção de Aaron Neumann, diretor, redator e colunista do jornal aqui analisado.

O movimento sionista dos anos 1950, que se desenvolve entre o nascimento do Estado de Israel e o desaparecimento de significativos setores do judaísmo na Europa, entende que uma de suas funções fundamentais será a de advertir às coletivi-

dades judaica mundo afora sobre os riscos que os judeus da diáspora correm. Segundo “este sionismo”, há somente dois modelos restantes para a vida judaica na segunda metade do século XX: um que está fadado ao fracasso e ao desaparecimento (o judaísmo diaspórico) e outro comprometido com o sucesso e a continuação do povo judeu (o Nacionalismo Judaico), quaisquer outras soluções intermediárias seriam irrelevantes.⁸

É para essa direção que Levin vai apontar em sua conversa com os judeus brasileiros, é sobre estes temas que o educador sionista discorre. Não serão casuais, como veremos a seguir, os tons de urgência e de “necessidade de salvação imediata da vida judaica”, que irão perpassar toda a narrativa de Nachum Levin. Tais posicionamentos fazem parte de uma perspectiva política muito clara e definida. Quando o representante do movimento sionista dialoga com os judeus brasileiros, ele enxerga neles o “que sobrou de uma diáspora”, que deve ser superada e que irá desaparecer em breve. Assim, membros da coletividade judaica brasileira devem ser educados para que sejam, gradualmente, inseridos na vida nacional do povo judeu. Ou para que se preparem para uma dolorida agonia que se anteciparia ao desaparecimento.

Neste sentido, segundo a perspectiva sionista de Levin, a vida judaica diaspórica deve estar baseada em referências claras e utilitárias, que seriam importantes para o desenvolvimento do estágio nacional judaico. Assim, estavam claras as demandas culturais para a diáspora brasileira, aqui deveria se desenvolver uma cultura judaica secular, moderna e hebraicizada,⁹ muito diferente tanto das perspectivas tradicionalistas ou idishistas trazidas por imigrantes judeus do início do século.

No que diz respeito a formação profissional, o movimento sionista também apresentava suas preferências, a adoção de ocupações produtivas

e agrícolas, deviam superar as “tradicionalis profissões judaicas da diáspora”. Assim, jovens judeus poderiam, gradativamente, ser matriculados em cursos de formação técnica e profissional. Por fim, o futuro desta coletividade, ao menos das novas gerações, não podia ser outro que não a *aliá* – imigração para Israel, que seria o retorno ao berço nacional do povo judeu. É sob esta ótica e sob tais referências se dá o encontro entre Levin e os judeus brasileiros na “*Mais importante visita recebida até agora pelo ishuv do Brasil*”.

Nachum Levin e o Encontro com Sionistas Brasileiros

Antigo militante pela educação sionista e emissário do Departamento de Educação e Cultura da Agência Judaica, o ativista Nachum Levin se destacava na defesa que fazia pela “refundação nacional do povo judeu”, que, segundo ele, deveria “caminhar ao lado de esforços para a hebraicização da cultura judaica, pela produtivização de suas práticas ocupacionais e imigração para a Palestina”.

Quando chega ao Brasil, em 1951, Levin já é conhecido por não abrir concessões nestas posições. Em realidade, o dirigente sionista era considerado, então, como um dos mais radicais defensores de uma completa “renovação social e cultural da Nação Judaica (*Hauma Há yehudit*)”. Nesse contexto, Levin entendia que a educação sionista e o ensino do hebraico deveriam ocupar espaços privilegiados tanto na Palestina quanto nas diásporas judaicas.

No intuito de demonstrar as posições cultivadas por Levin, recuperamos aqui parte da correspondência trocada entre Nachum Levin e Salman Shoken,¹⁰ ainda em 1937, ou seja, quase 15 anos antes de sua visita ao Brasil, quando ambos viviam na Palestina:

Sempre soubemos, pois, que o segredo para o sucesso de nosso empreendimento na Terra de Israel, e de fato para o sucesso de nossa existência na Palestina, está dividido em dois elementos: a) Retorno a nossa terra e ao trabalho na terra de Israel. b) Insistente retorno do povo judeu à língua hebraica e à sua cultura.

(...) Sempre soubemos que somente a junção destes dois elementos poderia nos fazer superar todos os obstáculos da colonização. (CAHJP, 1936)

É importante notar que foi justamente este Levin que é enviado para o Brasil (para onde ele viria posteriormente a se estabelecer como *sheliach*),¹¹ para se encontrar com a coletividade judaica do Rio de Janeiro, na intenção de fazer um diagnóstico de sua situação. Acompanhado por Jacob Schneider, antigo líder sionista brasileiro¹² (que preside o encontro), o educador sionista inicia sua apresentação com um tom muito pessoal, bastante dramático e cerimonioso:

Peço desculpas se falarei sério demais. Mas estive (após a Catástrofe)¹³ em Dachau e meu judaísmo é (*Krankhaft*), doentio. Não poderia ser diferente, estive agora em São Paulo e aqui no Rio fiz observações. Não somente tive contatos com presidentes mas também com gente do povo. (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1)

Já na abertura de sua fala, Nachum Levin dá sinais sobre o que está por vir e sobre a direção que irá tomar. Em primeiro lugar, ele afirma compromisso com seus objetivos no Brasil. Se “falar sério demais”, que o “desculpem”, mas esta é, segundo a impressão dele, a única alternativa. É chegado o momento de se “falar sério”. O Estado de Israel havia sido construído, este era o início de

uma nova fase na vida do povo judeu; assim, para Levin, não podemos perder mais tempo.

Desde a década de 1930 (nos referimos aqui à já citada carta de 1937), ou seja, antes do início da “catástrofe”, Levin já vinha propondo que a renovação judaica deveria construir-se (como visto na carta acima) dois elementos distintos, um de ordem cultural (o retorno à língua e à cultura hebraica) e outro de ordem econômica. Quando a língua hebraica já se tornara referência nacional da cultura judaica, Levin comparece frente a judeus do Rio de Janeiro, que permanecem, segundo sua análise, fora da Terra, ocupam-se de trabalhos não produtivos e não dominam a nova cultura hebraica.

Para esses judeus, Levin reafirmará sua posição histórica (e que se tornara, após 1948, a posição oficial do Estado de Israel), ele dirá que não há outra saída: ou os judeus se refundam a partir do sionismo, ou desaparecerão, como aconteceu a outros judeus de outros lugares e de tempos não tão distantes assim. A fala de Levin não soará como aviso somente, ela será uma orientação que visa a garantir a sobrevivência desta parte do povo judeu. Cabe aos judeus brasileiros escolherem.

Levin Mostra suas Credenciais:

A Tragédia como Valor Positivo

Como pode ser visto acima, já no início de sua intervenção, Levin, apresenta algumas de suas “credenciais”. Apesar de não ser, tecnicamente, um sobrevivente do Holocausto,¹⁴ é justamente uma visita feita, no pós guerra (após a catástrofe), a um campo de concentração nazista (Dachau) que vai fundar – ou refundar – “um novo sentido de judaísmo” no líder sionista. Frente a uma plateia formada por judeus sionistas (claro, os judeus progressistas antissionistas, parte da “doença” diagnosticada por Levin, não são convidados ao en-

contro) que, na sua grande maioria, haviam passado os anos de guerra no Brasil, Levin define seu judaísmo como *Krankhaft*, ou seja, um judaísmo “doentio”, ou vindo da doença.

Apesar de ser correto afirmar que há outros usos, menos literais, desse termo em ídishe,¹⁵ não deixa de ser interessante notar que um dirigente sionista inicie sua fala a judeus brasileiros sobre temas como educação, hebraicismo e sionismo utilizando justamente estes dois conceitos, de *Krankhaft* (doença) e *Chorban* (destruição). A partir desses elementos, Levin, aqui aciona elementos presentes na lógica do chamado “sionismo clássico”,¹⁶ que é a forma de sionismo hegemônico e dominante no período.

Tal “sionismo clássico” propõe que a relação entre judeus da diáspora e o Estado de Israel seja entendida a partir de perspectivas binárias e complementares, nas quais referências a “doença e saúde”, “normalidade e anomalia”, “morte e vida” e, finalmente, “diáspora e retorno (*Golah* e *Shiva*)” são muito frequentes e têm usos amplos e variados. É possível afirmar que, em geral, essas perspectivas de sionismo defendem que a “situação de diáspora judaica” (crivada de doenças e anomalias) deva ser gradualmente revertida e superada, como determina Aaron Gordon:

Os Judeus diaspóricos são um povo vivendo entre a vida e a morte. E se eles ainda não desapareceram da terra, isto pode ser explicado somente pelo fato de eles terem se mumificado física e espiritualmente na diáspora. (Gordon *apud* STERNHELL, 1998, p. 48-49)

Acima, de acordo com Sternhell (1998), David Gordon, o maior líder e ideólogo da “Segunda Onda de Imigração Judaica à Palestina”, ocorrida entre os anos de 1905-1914 (a II Aliyah, como chama a historiografia sionista) (EISENSTADT, 1977, p.

39-55), é bastante claro em relação à “vida dos judeus na diáspora”. Para ele, a condição diaspórica é limítrofe entre vida e morte, já que, gradativamente “mumifica” e “fossiliza” o judeu. No discurso de Gordon, os judeus diaspóricos mantêm-se vivos, justamente por “estarem quase mortos”. Estão vivos mas não têm criatividade, paixão e qualquer élan vital. Para Gordon, a diáspora poderia ser resumida em ser “a morte em vida”.

Na mesma direção, David Ben Gurion, líder do sionismo trabalhista e primeiro ministro de Israel, afirma que o povo judeu no exílio, na diáspora, não pode ser definido como um “povo saudável”. Para o líder sionista, a permanência judaica fora de “sua pátria histórica” determina uma existência “não normal”:

Nós não podemos desenvolver uma cultura normal no exílio, não porque nós não temos este direito, mas porque nós somos dependentes de um ambiente externo que, conscientemente ou não, impõe sua cultura sobre nós. (BEN GURION *apud* STERNHELL, 1998, p. 42)

Voltando à entrevista no “Aonde Vamos?”, as referências de Levin a destruição e doença não podem ser compreendidas como casuais; ao contrário, esses conceitos são parte de um projeto, de um programa, de uma agenda ideológica. Quando o dirigente sionista fala de *Shoá* (na sua linguagem, *Chorban*, Destruição) ele aponta para a possibilidade de cura definitiva da “doença maior do povo judeu”, a diáspora. Se a “diáspora” constitui uma enfermidade crônica no corpo nacional, a “destruição” (Dachau, no caso de Levin) pode ser mais do que a expressão máxima de dor: ela pode ser efetivamente o anúncio da cura. Neste contexto, no início de sua fala aos sionistas brasileiros, o Holocausto pode representar uma prova de interdição

definitiva e final para as possibilidades de vida judaica na diáspora.

Dessa forma, o cartão de visita de Levin não podia ser mais adequado. Quando ele afirma que a transformação de seu judaísmo “em outro judaísmo” (ocorrida no calvário da diáspora judaica) “não podia ser diferente”, ele efetivamente aciona uma lógica em que a consolidação do Estado de Israel e o fim da diáspora expressam uma síntese inevitável, sendo a única garantia de manutenção, sobrevivência e renovação para o povo judeu.

Nesta noção teleológica e finalista da história judaica, a *Shoá* não traz nenhum elemento de novidade, ela apenas torna mais aguda uma situação mais do que conhecida do povo judeu. Assim, a partir de uma perspectiva histórica de permanências e linearidades, a “destruição dos judeus europeus” é entendida como uma tragédia anunciada, prevista e, inclusive, evitável. Aqui, o Holocausto serve como um elo a mais na corrente de “sofrimentos e argúrias da diáspora judaica”; apesar de ser maior nas suas dimensões, a exterminação de um terço dos judeus europeus apenas confirmava o mesmo diagnóstico feito pelo Movimento Sionista de fins do século XIX. O judaísmo diaspórico estava mortalmente doente e precisava ser curado.

A destruição trazida pelos campos de concentração nazista era, portanto, positivada na abertura que Levin fizera para os sionistas brasileiros. Nela, onde se lia “doente” (ou doentio), deveria se entender “são”, ou mais exatamente, “aquele que foi curado”. Levin havia sido curado da Diáspora por Auschwitz (ou Dachau em seu caso). Durante seu depoimento aos “bons judeus cariocas”, Levin anunciava que eles deveriam se preparar e se transformar, de judeus não produtivos e diaspóricos em judeus nacionais e criativos. A “história” havia dado seu recado final. A diáspora chegara ao seu fim.

Assim, como resultado da destruição dos judeus da Europa, a consolidação política de uma “memória da catástrofe” deve deixar como legado para o sionismo a necessidade de ruptura definitiva com o “exílio” e aponta como única saída viável o projeto de fortalecimento do Lar Nacional, onde o novo judeu “normalizado” seria o protagonista nacional e o maior símbolo da revolução sionista ocorrida no seio de um judaísmo perplexo com os resultados humanos do Holocausto (VITAL, 1991, pp. 39-51). Aqui, o novo Judeu que emigra para *kibutzim*¹⁷ na Palestina, o pioneiro (*chalutz*), era parte do mito de fundação sionista que via o novo Estado Judeu como a única “possibilidade de normalização”, modernização e secularização da identidade judaica.

Para Levin, como veremos a seguir, os judeus brasileiros precisavam urgentemente de uma “intervenção”, de um tratamento de choque, eles precisavam despertar, sob o risco de, repetindo a já triste e conhecida história dos judeus da diáspora, desaparecerem sem deixar pistas, assimilando-se ou sendo exterminados, mas, de qualquer forma, “morrendo” enquanto judeus.

Neste contexto, a educação judaica – e era justamente nesse campo que Levin centrava suas atenções – deveria investir, também no Brasil, na produção de um novo “judeu”, que fosse adequado e útil às necessidades do sionismo. Assim, Levin incita os judeus a abandonarem as instituições escolares que produzem ainda “conhecimentos inúteis” (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1) e a adotarem uma nova escola, que produza referências renovadas, nacionalistas e relevantes.

Diagnósticos e Prognósticos de Nachum Levin

Durante o encontro com os judeus brasileiros, Le-

vin é bastante claro, incisivo e direto em suas opiniões a respeito da Educação Sionista no Brasil (e também sobre o sionismo brasileiro). Mostrando-se estritamente vinculado às perspectivas antidiáspóricas do Sionismo Clássico (e trabalhista), faz as seguintes afirmações a respeito de suas impressões sobre o que pudera ver nos últimos dias, nas visitas pelas comunidades judaicas no Rio de Janeiro e em São Paulo:

A consequência de minhas observações é que a situação por aqui é muito má e perigosa. Vi apenas o que posso chamar de energias de alegria pela existência de *Medinath Israel*¹⁸ e irradiações disto, não achei conteúdo nestas expressões. Isto é, [não vi] conteúdo sionista. (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1).

Não sei se é possível entender exatamente o que Levin quer dizer por “energias de alegria pela existência de Israel”; entretanto, é possível inferir que há, segundo sua descrição, um certo ambiente geral de apoio ao sionismo na coletividade judaica. Segundo Levin, isto não é suficiente. Mesmo na ausência de uma oposição mais firme ao sionismo na realidade comunitária (grupos antissionistas se enfraquecem gradualmente após a criação do Estado de Israel),¹⁹ o dirigente sionista reclama da “falta de conteúdo (...) sionista”. Se é necessária alguma imaginação para entender ao que exatamente Levin se refere quando fala de “energias de alegria pela existência de *Medinath Israel*”, sua formação ideológica nos permite compreender o que ele quer dizer quando afirma que há “falta de conteúdo sionista”.

Para um dirigente sionista como Levin, as citadas manifestações de simpatia pelo Estado Judeu, constituem apenas sinais de um sionismo muito periférico e pouco relevante nas fronteiras comunitárias. Levin desconsidera outras formas de “ser

sionistas”, aquelas nas quais não se priorizassem, conforme preconizado pela cartilha do “sionismo construtivista”, a língua hebraica, a centralidade do trabalho produtivo e a perspectiva de imigração para Israel. Assim, pra Levin, o que ele vira no Brasil eram apenas “entidades quase sionistas” ou, como ele informa em seu discurso, “fracamente sionistas”.²⁰

Mais adiante, na matéria do “Aonde Vamos?”, o dirigente sionista vai ser mais específico, ao definir algumas das questões nas entidades (no caso escolas) “quase sionistas”, percebidas por ele em suas observações nas cidades brasileiras:

Falo-vos como irmão, e por isso com franqueza. Nestas condições, o declínio judaico nesta época tecnocrática não precisa levar muito tempo – numa geração está concluído. O ídishe de vossa juventude é uma lenda, nada mais.

O idioma e o conteúdo de vossa juventude são expressos em português; esta é a realidade com tudo que implica. E – prestem atenção – vivemos no mundo de hoje, que é cínico, onde vence o mais forte. E o *modus vivendis* judaico aqui não é o mais forte do que o do ambiente, foi esta a perspectiva com a qual me deparei. (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1)

No trecho acima, Levin retoma o tom do início da matéria. Ou se fortalecem as entidades judaicas, o que deve ser feito a partir de perspectivas “sionistas verdadeiras”, ou se inicia o “declínio judaico”. Para o dirigente sionista, não há opções intermediárias: ou se estabelecem vínculos concretos com referências relevantes de uma nova identidade judaica (que deveria ser moderna e nacional) ou se caminha para o declínio, o desaparecimento e, para recuperar o conceito que inaugura a fala de Levin, a destruição. Importante notar que

é justamente neste contexto que Levin toca no tema da língua ídishe.

Esta referência ao ídishe pode ser explicada por haver, em paralelo às (eficientes) narrativas sionistas, outras forças políticas na coletividade judaica brasileira, que eram ligadas ao “progressismo comunitário”.²¹ Os ativistas progressistas cultivam análises distintas acerca do cenário político do pós-guerra. Para eles, uma cultura judaica idishista e universalista deveria ser hegemônica e dominante.²² Neste contexto, quaisquer posições ligadas ao nacionalismo judaico eram consideradas reacionárias, degeneradoras e pouco interessantes. Estes grupos progressistas travam disputas com o sionismo, por novas contribuições financeiras e novos ativistas políticos, com o sionismo. Um dos cenários onde esta disputa é mais sentida é justamente o campo da educação, no qual sionistas e judeus progressistas apresentam projetos bastante distintos.²³

Neste sentido, não é casual que Levin defenda a ideia de que o ídishe não passe de uma “lenda” para a juventude, visto que ele não garantiria a manutenção do “*modus vivendis* judaico” (novamente a ameaça do desaparecimento). Assim, o dirigente sionista defende aqui que a juventude seja educada no idioma nacional, o português (“o idioma e o conteúdo de vossa juventude são expressos em português, esta é a realidade com tudo que isto implica”), e que seja o hebraico a língua que funcione como referência ideológica (como veremos a seguir), e não o ídishe.²⁴

Levin tem, assim, diagnósticos claros sobre a educação e as Entidades Sionistas do Brasil. Segundo suas opiniões, falta estrutura, falta formação e falta conteúdo: “Vi entre vós escolas boas e outras [a maioria] muito más. Numa destas escolas, um aluno de segundo ano não sabia responder onde se acha Jerusalém. Sei que isto não é característico, mas é um sinal”. (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1)

Levin deixa claro, entretanto, que tudo isso ocorre em meio a um espírito positivo, onde grande parte dos judeus (apesar de alguma oposição) vê com esperanças e simpatia o surgimento do Estado judeu: “Devo confessar, eu não teria hoje nada a dizer e ninguém a ouvir-me se não tivesse sido mantido aqui o clima que permite receptividade ao que digo, e tudo isso graças a professores ativistas e vossas publicações”. (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 2)

Como prognóstico, Levin também faz afirmativas claras e pungentes sobre os desenvolvimentos da comunidade judaica do Brasil:

A situação (...) não pode continuar como é. Ou se constrói ou nada ficará, e o que se deve fazer é se construir um edifício pedagógico, senão o judaísmo no Brasil se dissolverá – em tempo previsível, apesar do que aparece hoje na superfície. A simche com *Medinath Israel* não ajudará para sempre, é necessário ter conteúdo próprio. E necessário um povo forte para *Kibutz Galuitoh*.²⁵(...) Isto ainda é possível porque Israel influi e atua, ainda. (...) tenho medo em Israel do caos consequente, por isso vim a vós. (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1)

Para quem vira “Auschwitz tão de perto”, como os judeus brasileiros *ashkenazitas* (eram eles os presentes no encontro), prognósticos como estes descritos acima, que apontam para o risco do desaparecimento judaico (Levin ainda informa que ele estes processos não precisam ser longos), são ressignificados de forma aguda e emergencial. Desta forma, é muito importante entender os “tratamentos” propostos pelo dirigente sionista que fizera prognóstico tão devastador, diz Levin: “Mas há uma luz: Israel. (...) A situação tem que mudar, então mãos a obra!” (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1)

Para garantir os “tratamentos adequados”, Nachum Levin “exige”, segundo definição de Aaron Neumannn, “uma carta branca”, para agir na comunidade brasileira, “para realizar os meios que propõe”. Ao que parece, os ativistas judeus acabam por concordar com as condições do dirigente sionista e aceitam o que Neumannn chamará de intervenção:

Ele recebeu a carta branca que veio pedir. Era a primeira vez em 53 anos que vem uma espécie de protetorado ou intervenção das instâncias mundiais, com a concordância dos protegidos. (...) Foi dada a carta branca solicitada. Para que servir? (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1)

Ausentes e Presentes no Encontro com Nachum Levin

A visita de Nachum Levin, parece apontar para o fato de que a chegada do diretor do Departamento de Educação e Cultura da Agência Judaica ao Brasil marca uma nova etapa nas relações entre a Organização Sionista Mundial, a Agência Judaica (seu corpo para as diásporas) e a coletividade judaica do Brasil. Aqui nos referimos, especificamente, às estruturas de educação judaica no Brasil, especialidade da atuação de Nachum Levin.

Os diagnósticos e os prognósticos de Levin na palestra descrita nas páginas do “Aonde Vamos?” indicam que Levin deve ter saído do país com impressões bastante negativas acerca do trabalho feito no campo da educação judaica no Brasil. Essas impressões devem ter embasado as atividades de Levin e de outros *shlichim* nos anos seguintes. O próprio Levin volta ao país, como “Representante do Departamento de Educação”, no ano seguinte, e, também em 1952, começam a chegar ao Brasil *schlichim*, que começarão a ocupar cargos de educadores nas diversas escolas judaicas do Brasil.

A chegada de um nome da estatura de Levin (ele havia sido ministro da cultura entre 1948 e 1950, além de ter ocupado outros cargos importantes na administração judaica da Palestina e nos primeiros governos de Israel) indica que havia maior interesse de Israel e do Movimento Sionista em relação ao que ocorria nas comunidades judaicas do Brasil e de toda América do Sul (lembrando que o giro de Levin também incluiu o Chile, o Uruguai e a Argentina). Ademais, esta visita vai representar uma nova forma de inserção do sionismo internacional (me refiro aqui nas estruturas internacionais do Movimento Sionista) nos assuntos de sionistas brasileiros.

Como dito anteriormente, Levin não é o primeiro emissário (*sheliach*) a chegar ao Brasil. Desde os anos 1920, *schlichim* aportavam no país. O primeiro *sheliach* em missão no Brasil é Yehuda Wilenski,²⁶ destacado dirigente da Organização Sionista Mundial e membro de colônias agrícolas da segunda *Aliá*. Wilenski chega ao país em novembro de 1921 e investe grande parte de seu tempo (fica no Brasil durante quase quatro meses) em abrir grupos sionistas em diversas localidades, além de incrementar os esforços de doação local.

Depois de Wilenski vêm ao Brasil Leib Yafe²⁷ e o diretor do Colégio Ginásio Herzilia de Tel Aviv, Benzion Mossezon. Se, por um lado, a função desses emissários era de arrecadação de fundos para o Movimento, pode-se também dizer que a permanência destes homens foi fundamental para a institucionalização de organizações sionistas em diversas cidades do país. Pode-se afirmar que, a partir da década de 1920, as entidades brasileiras passam a fazer parte do “*mapa mundi* do Movimento Sionista Internacional”.

A partir da segunda metade dos anos 1920, a parceria entre o Rabino Yeshaiahu Raffalovich (representante da *Jewish Colonization Association* – ICA), David Pérez (filho de um imigrante marro-

quino, que havia estudado na Aliança Israelita) e os membros da *Tiferet Sion* (primeira entidade sionista do país, que será a semente da Federação Sionista do Brasil) acaba por constituir as primeiras escolas e entidades representativas do nacionalismo judaico no país.

É interessante notar que Raffalovich e Pérez tinham uma formação alternativa em relação à elite dirigente do Movimento Sionista. Pérez, formado em uma escola não sionista, crescera entre o Marrocos e o norte do Brasil; era um judeu sefardita e, de certa maneira, tradicionalista. Seu sionismo seguia mais as perspectivas políticas herzilianas (quase ausentes da Organização Sionista dos anos 1920) do que as propostas colonizadoras do sionismo prático (hegemônicas desde 1911, nos congressos sionistas).²⁸ Raffalovich, por outro lado, era representante de uma entidade abertamente não sionista, a ICA, e tinha formação ortodoxa não sionista (imigrara da Rússia para a Palestina por motivações econômicas e religiosas); e apesar de já ter aproximações com sionistas na Palestina, somente vai se tornar um “militante nacionalista judaico” em sua segunda experiência de imigrante, na Inglaterra (RAFFALOVICH, 1952, pp. 29-31).

Ambos, tanto Raffalovich quanto Pérez, não demonstram ter nenhuma militância partidária sionista, vinculando-se a um ativismo sionista mais geral e local.²⁹ Mesmo os judeus *ashkenazitas*-seculares (ou timidamente tradicionalistas) da *Tiferet Sion*, que tinham contato mais direto com a Organização Sionista, eram mais autônomos do que se poderia esperar, não estando organicamente vinculados a Partidos Sionistas específicos. São estes judeus que irão fundar, por exemplo, a primeira escola judaico-sionista do Brasil, a Maghen David, em 1922, que seria depois rebatizada, já com apoio de Raffalovich e da ICA, com o nome de Hebreu Brasileiro (FALBEL, 2008, pp. 322-324).

Dessa forma, a visita de Nachum Levin, uma das primeiras depois da fundação do Estado de Israel, pretende determinar uma ruptura com este afastamento que o sionismo brasileiro tem, historicamente, com o sionismo mais central, representado pela Organização Sionista. Busca-se, assim, trazer os sionistas brasileiros para o centro (retirando-o da “periferia”), para perspectivas hegemônicas de um sionismo que agora se consolidava como política de estado. Pode-se considerar, portanto, que a visita de Levin se constitua em um projeto de para “intervenção” do movimento sionista internacional em entidades sionistas (no caso, escolas) brasileiras.

Em suas páginas, o jornal “Aonde Vamos?” cita os nomes de algumas pessoas presentes no encontro com o educador. Entre eles há José Adler, e Israel Dines, que eram vinculados ao “sionismo construtivista” e tinham alguma militância no sionismo trabalhista (Israel Dines chega a ser representante do Partido dos Trabalhadores de Israel MAPAI no Brasil).

Há ainda um terceiro nome citado por Neumann na matéria, Jacob Schneider (parece que há mais pessoas no evento, já que Levin agradece a presença de professores e ativistas), veterano militante sionista no país. É justamente Schneider que preside o encontro com Levin. Membro da “velha imigração judaica”, Schneider ajudara a criar vários estabelecimentos de ensino da comunidade brasileira, sendo também ativo no Encontro de Educadores Judeus, organizado por Raffalovich em 1929 (FALBEL, 2008, pp. 401-404). Ou seja, há aqui um encontro organizado por alguém que fora responsável pela fundação de várias das entidades educativas judaicas, profundamente criticadas agora por Levin.

Para além dos “citados” na matéria, há os “não citados”. Aqui, deve causar estranheza que o no-

me de David José Pérez não tenha aparecido. Professor de Língua Hebraica da Universidade do Brasil e importante professor do Colégio Pedro II,³⁰ Pérez gozava, em 1951, de muito respeito nome no ambiente cultural brasileiro, e deveria ser convidado para comparecer a um encontro com um dirigente sionista que lida, principalmente com educação sionista. Apesar disso, Pérez não está presente, ou não tem nenhuma função mais importante na negociação com Levin. De fato, a chave interpretativa de “Memória da destruição e medo do desaparecimento” preconizada pelo educador sionista ashkenazita parece estar muito distante da experiência brasileira deste educador sionista sefardita.

Ao final da reunião, a coletividade judaica aceita a demanda de Levin e aprova (depois da palestra do dirigente sionista) a vinda de 5 emissários para colégios do Rio e de São Paulo. Não parece que o presidente da sessão, Jacob Schneider, tenha-se oposto a decisão; ao contrário, o único sinal de protesto vem do diretor do jornal que publica a matéria. Ao encerrar o artigo, Aron Neumann escreve:

(...) Não sabemos o que na prática serão os resultados concretos para nós e para Israel – para evitar enfim as consequências da situação acima descrita. Mas [a culpa] não cabe a nós, judeus do Brasil (...) e sim a negligência, o abandono e a politicagem do Executivo Sionista Mundial, elas trouxeram a situação descrita acima. Mais ainda: o que temos em judaísmo e sionismo é uma maravilha, um orgulho – porque foi feita sem o auxílio de ninguém, por uma primeira camada de judeus vindos ao país. Foi dada a carta branca. Pra que servirá? (JORNAL AONDE VAMOS?, 1951, p. 1).

Por fim, está claro que o Encontro de Nachum Levin com Judeus Brasileiros, marca uma fase de maior intervenção e tentativa de controle da Organização Sionista em relação aos judeus do Brasil. Aqui, nota-se, que se trata de uma percepção que um sionismo (que depois da fundação de Israel vira também política de estado) tem sobre outro sionismo (que depois da hegemonização do sionismo clássico vira minoritário e parece pouco relevante). Nachum Levin entende a diáspora judaica como uma referência de doença e fracasso e, ao chegar a uma comunidade “periférica” e pouco numerosa, ele faz propostas de “avanço e tratamento”.

Conclusão

A visita de Levin e seu posterior retorno inauguram uma nova época para o sionismo brasileiro, uma época de maior centralização, de controle ideológico e de recursos. Os anos de 1950 serão os anos dos *schlichim* para os judeus do país. Depois da assinatura do *Tratado Unilateral da Comunidade Judaica Brasileira com a Executiva Sionista*, o próprio Levin estará de volta ao Brasil, já em 1952. Gradualmente, ele implementa sua agenda para o sionismo local, que deveria se deslocar gradualmente para o centro, passando a ser um espelho da Organização Sionista, da Agência Judaica e do Estado de Israel.

Para o representante sionista, a estrutura comunitária parece ser o símbolo de algo decadente e pouco relevante. Nesse contexto, as mudanças em uma estrutura comunitária periférica e débil (segundo sua avaliação) devem ser feitas de forma imediata e radical. O “verniz judaico” sentido por Levin devia ser substituído por um “judaísmo verdadeiro e pungente”.

As referências de Levin estão claras, uma comunidade “morta-viva”, diaspórica e enfraquecida, deveria ser substituída por estruturas comunitá-

rias renascidas (*tchia*), redimidas (*gehula*) e nacionais (*lehumiot*). Este trabalho devia começar pelas escolas e pela juventude. Perspectivas diaspóricas deveriam dar lugar a referências de um sionismo renovado e empoderado.

No Brasil, Levin buscava salvar os judeus de uma diáspora não perseguida e confortável, portanto, mais perigosa e traiçoeira. Por fim, mais do que uma aproximação do sionismo central, a visita de Levin marca (ou pretende marcar) a transformação do sionismo brasileiro. A partir de então deve haver para judeus sionistas do país, menos espaço para autonomia e maior demanda de reprodução ideológica e política. Este deve ser o maior significado da visita de Levin e do início da era dos *schlichim* na coletividade judaica brasileira.

O que Levin não esperava é que as perspectivas de um judaísmo débil, que estaria disposto (de fato que estivesse sedento por uma) a intervenção, não correspondessem a uma realidade total. Se, por um lado, os sionistas trabalhistas (presentes no encontro comentado nas páginas do “Aonde Vamos?”) se mostravam dispostos e, a princípio, estivessem prontos para a “intervenção sionista”, havia, por outro lado, uma cultura judaico-brasileira simpática ao sionismo, mas que não se mostrava contente com as posições radicalmente antidiaspóricas de Nachum Levin.

É isso que podemos notar em um importante relatório Escrito por Schniderson para o departamento de Língua e Cultura do Ministério das Relações Internacionais. O relatório, escrito em 17 de março de 1953, segundo ano de trabalho de Levin ao Brasil, confirma as suspeitas de tentativa de intervenção do sionismo clássico e aponta para reações inesperadas dos “sionistas brasileiros”. No relatório, o representante do Ministério das Relações Exteriores já começa demonstrando a complexidade da situação:

Muito me questionei acerca da escrita desse relatório. Os problemas da educação judaica no Brasil, no geral, e as atividades do Departamento de Educação e Cultura, de forma particular, já levam alguns meses e se transformam em temas de debates e discussões nas instituições e nas folhas dos jornais. Acusações de parte a parte, manifestos, artigos e respostas para artigos transformam todo esse assunto em um debate público. Há muitos que usam essa oportunidade para embasar suas posições nas estruturas de educação através de críticas ásperas acerca do diretor do departamento e seus ajudantes. Há que se informar, a bem da verdade, que em toda essa história há muito de *Lashon hara* (maledicência) e da famosa tendência de algumas lideranças comunitárias de procurar manchas e problemas entre os *shlichim* que vem de Israel consertar e desenvolver. Como forma de evitar que minhas conclusões sejam baseadas em boato que não foram verificados e em fofocas e questões ao vento que aqui se escuta por todos os lados, me abstive até aqui de escrever um relatório detalhado.³¹

Apesar de todo cuidado na redação do relatório, o texto parece deixar claro que há tensionamentos entre a comunidade e os enviados sionistas. Os jornais comunitários (O texto do “Aonde Vamos?” parece ter sido apenas o primeiro deles) colocam na berlinda o “diretor do departamento” (Nachum Levin) e seus “ajudantes” (*shlichim*). A situação parece estar clara, o diagnóstico de uma comunidade que estaria pronta pra intervenção de um “sionismo de verdade” pareceu estar equivocado.

A comunidade “periférica e pouco relevante” reage a tentativas de reconfiguração de Nachum Levin, conforme pode se confirmar abaixo, no texto do conselheiro do Ministério das Relações Exteriores:

A verdade amarga é que o Sr. Nahum Levin não soube encontrar o caminho certo para aproximar dele a comunidade de professores e de ativistas da educação. Através de uma posição fechada de única autoridade e elemento decisório na área de educação, ele afastou dele alguns possíveis apoiadores que passaram a ser seus adversários abertos. Não há dúvidas na justeza de posições e na boa vontade de Sr. Levin e na crença de que mudanças radicais na estrutura educacional e pedagógica na educação judaica no Brasil são fundamentais e questões obrigatórias, porém revoluções desse tipo não se fazem em um dia e não têm possibilidades de sucesso se não preparamos um grupo de apoiadores de gente ligada a educação judaica. Isso Sr. Levin não fez como devia. Ele tentou mudar tudo rapidamente e acabou sozinho na estrutura.

Não preciso dizer que os diretores das escolas e os professores que resistiram à fiscalização do departamento forçaram esta situação e lançaram uma campanha de deslegitimação nos jornais e entre o público geral contra Sr. Levin e sua esposa.³²

O trecho acima parece deixar claro que as tentativas de intervenção baseadas em perspectivas ideológicas e colonizadores de um sionismo que percebia comunidades diaspóricas apenas como referências funcionais e instrumentais falharam. Ao que tudo indica, o debate iniciado em 1951 se transforma em confronto em 1953. O movimento sionista internacional parece ter sido derrotado, ao menos em suas perspectivas intervencionistas na educação judaica brasileira, justamente pelos sionistas brasileiros. A chegada de Levin pode, nessa perspectiva, ser considerada “A mais importante visita do *ishuv*”; as motivações, entretanto, devem ser outras. A chegada de Levin é importante

justamente porque faz com que uma coletividade sionista desafie perspectivas sionistas. A periferia (judeus brasileiros e sionistas) impele o centro a se adaptar.

NOTAS

1 A palavra *Ishuv* é um termo hebraico que pode designar comunidade ou assentamento. O Movimento Sionista adota essa palavra como categoria para denominar a imigração judaica à Palestina (1880-1948), passando a chamá-la de *Ishuv Hachadash*. Assim, muitos grupos sionistas, no mundo inteiro, acabam por utilizar a palavra *Ishuv* para denominar suas próprias coletividades.

2 Entre os anos de 1948 e 1977, os trabalhistas tiveram amplo domínio tanto nas estruturas de poder sionista, quanto nas coalizões governamentais de Israel. No caso dos anos em que Levin visitava o Brasil, quando a primeira e a segunda coalizão haviam se formado, as estruturas governamentais eram francamente dominadas pelo Mapai (Partido dos Trabalhadores de Israel), que tinha como liderança máxima David Ben Gurion. Ver: PATAI, 1971, pp. 406-407.

3 O Sionismo revisionista é produto de um racha no Movimento Sionista. Liderados por Zeev Jabotinski, um grupo de dirigentes sionistas acusa a direção trabalhista do movimento de ser “pouco combativa com as políticas antissionistas britânicas” e acabam por se retirar do Congresso Sionista. Em 1925 Jabotinski funda a União do Sionismo Revisionista, cujas bases fundamentais serão o militarismo, a autodefesa e a oposição, por princípio da divisão da “Terra de Israel”. Ver: PATAI, 1971, pp. 597-598.

4 Há também um jornal progressista, o “Nossa Voz”, surgido em 1947, originalmente na cidade de São Paulo, mas que contava com colaboradores do país inteiro. Serão constantes os embates entre progressistas e sionistas nas páginas do “Aonde Vamos?” e “Nossa Voz”. Ver: GRIN; GHERMAN., 2016, pp. 126-127.

5 Outras revistas judaicas noticiaram também, com bem menor destaque, a visita de Nachum Levin ao Brasil, como foi o caso do Jornal Brasil Israel que, no seu número de 18 de Março de 1951, publicou uma matéria de meia página sobre o fato.

6 *Shlichim* é plural de *Sheliach*, termo hebraico para ‘emissário’.

7 Levin não é o primeiro *sheliach* a chegar ao Brasil, nem seus contatos são fundadores da relação entre o Movimento Sionista e a comunidade judaica brasileira, mas acredito haver aqui o início de uma sistematização na vinda de *shlichim* sionistas (na área da educação) ao Brasil.

8 É importante lembrar aqui que, nos anos 1950, o movimento sionista ganha força e se expande após a fundação do Estado de Israel. Por outro lado, as entidades judaicas pró-soviéticas (progressistas) também gozam de certa expansão no início dos anos 1950, já que a União Soviética passa a ser vista como a grande responsável pela derrota nazista na II Grande Guerra. Neste contexto os setores progressistas e sionistas disputam a hegemonia comunitária durante esse período. No caso do Rio de Janeiro, duas escolas judaicas, uma progressista e uma sionista, Sholem Aleichem e Hebreu Brasileiro, travam uma batalha por apoio comunitário e alunos. Será somente a partir de 1956, com a publicidade do relatório Krushev e a denúncia dos crimes de Stálin (alguns dos quais contra judeus soviéticos), há o enfraquecimento gradual do progressismo comunitário e o início da hegemonia sionista. Ver: GHERMAN, Michel. “Setor Judeu do Partido Comunista: Memórias de Judeus de Esquerda no Rio de Janeiro”. In: GRIN, GHERMAN, 2016, pp. 103-133.

9 Nachum Levin era conhecido por posições bastante duras em relação à defesa da cultura hebraica (e anti-idishista) e secularizada (e antirreligiosa) nas comunidades judaicas da diáspora onde trabalhara. Já em 1933, em uma entrevista ao “The Zionist Record” da África do Sul, em 1933, Levin falava da necessidade “de uma revolução no judaísmo”, onde “a cultura hebraica moderna deveria “resgatar os valores judaicos”. Esta tendência se manteve na história do dirigente sionista, mais de 30 anos depois, Nachum Levin é ameaçado por um boicote do Partido Hapoel Hamizrachi (sionista-religioso) por conta de supostas posições “antirreligiosas” defendidas por ele. É o que afirma o jornal sul-africano “Jewish Dially Press”, de 11 de Março de 1965.

10 Salman Shoken era intelectual sionista de origem alemã e futuro fundador do jornal Haaretz, na Palestina.

11 Nachum Levin vai ser emissário do Departamento de

Educação e Cultura da Agência Judaica no Brasil entre os anos de 1952 e 1953. Antes ele havia sido enviado para o Chipre (1946), Alemanha e Áustria (1947), América do Sul (Argentina, Chile e Brasil-1951), Ver: Tidhar, David.

Entsiklopedyah Le-Halutse ha-Yishuv u-Vonav (vol. 4). Jerusalem: Tourolib.1950. pp. 1995-1996

12 Um dos fundadores *Tiferet Sion*, entidade criada por imigrantes *ashkenazitas* em 1913 e que foi a primeira entidade sionista fundada no Rio de Janeiro.

13 A palestra é em ídiche e Levin usa aqui o termo “*Chorban*” (destruição), que é comumente usado até os anos 1960 no lugar de *Holocausto* ou *Shoá*.

14 Nascido no Império Russo em 1901, Levin vai estudar na Universidade de Berlim, de onde ele parte para a Palestina, justamente no ano de 1933. Ver: TIDHAR, David, 1950.

15 Que podem indicar também radicalidade, pungência e não apenas doença,

16 Optamos por usar aqui este conceito e não o de “sionismo construtivista”, por sua maior amplitude e inclusão, já que nem todos os dirigentes do Sionismo Clássico, estavam comprometidos com a dimensão construtivista do Sionismo. Ver: DEMANT, 2002, pp. 213-216.

17 Fazendas coletivas de inspiração socialista.

18 Estado de Israel.

19 O processo de sionificação gradual da comunidade judaica no pós-Holocausto surgia como “Uma garantia de que de que os judeus teriam seus direitos respeitados como indivíduos e como grupo”. Ver: Grin, Monica. *Diáspora Minimalista: A Crise do Judaísmo Moderno no Contexto Brasileiro*. In: SORJ, 1997, p.113.

20 *Central Historical Archive of Jewish People*, Relatório de maio de 1952.

21 Entre os grupos vinculados, de alguma maneira, com propostas de esquerda, podemos encontrar, entre os imigrantes judeus, desde comunistas até os sionistas de esquerda, passando por organizações socialistas (como os militantes ligados ao BUND). Numericamente representativos no universo da comunidade judaica, os comunistas não vão estar presentes em diversos ambientes comunitários. Os judeus “*Roiters*” (vermelhos) vão se

estabelecer organizações denominadas de progressistas. Esta denominação, em primeiro lugar, está vinculada às demandas da III internacional Comunista, que “a partir de certa tradição iluminista, em consonância com a Revolução Industrial”, propunha a criação de partidos que lutassem pelo “progresso e a independência” do proletariado. (GHERMAN, 2000, pp. 19-20)

22 Há, inclusive um certo fortalecimento destes grupos no quadro político do pós Guerra. O papel central que a União Soviética desempenha na derrota do nazismo acaba por recolocar entidades judaica de viés comunista, ainda que enfraquecidas, no campo da disputa intracomunitária. (GHERMAN, 2000, pp. 56-57)

23 Aqui, progressistas e sionistas apresentam distintas perspectivas educacionais, diferentes estratégias de formação identitária e, principalmente, prioridades diversas em relação a questão do idioma a ser ensinado. Os progressistas estabelecem que o ídiche é a língua judaica a ser estudada na diáspora, enquanto que os sionistas consideram que o hebraico é a nova referência nacional do povo judeu.

24 O tema da língua judaica não é apenas um tema de disputa entre progressistas e sionistas, ele também é elemento de tensionamento no interior do campo sionista, onde há hebraístas e idishistas. Além da existência de escolas francamente antissionistas e progressistas, onde o ídiche é referência central de língua judaica (como o caso da Escola Sholem Aleichem no Rio de Janeiro), há escolas identificadas com o sionismo que não aceitam abrir mão do ensino do ídiche, mesmo que este ocorra ao lado do hebraico. Ver: FALBEL, 2008, pp.390-402.

25 Conceito Bíblico para a Reunião das Diásporas.

26 Em 1920, Alexander Goldstein também passa alguns dias no País, mas está caminho da Argentina. Ver: BARTEL, 2010.

27 Leib Yabe era poeta e jornalista famoso no movimento sionista. Após imigrar para a Palestina, passou a dirigir o Departamento de Arrecadações chamado de Keren Hayessod e foi também editor chefe do jornal Haaretz. Leib Yafe morreu em um atentado a bomba em Jerusalém no ano de 1948.

28 A colonização agrícola da Palestina pelos judeus começou em 1878, cerca de vinte anos antes do 1º

Congresso e se deu a partir do chamado “sionismo prático”. Esta corrente do Movimento Sionista fazia oposição ao chamado “sionismo político”, de linha herzliana, e se transformou a partir dos anos 1920 em majoritário e hegemônico no Movimento. (AVINERI, 1981, pp. 10-17)

29 Raffalovich (1952, pp. 244-251) se aproxima do Sionismo Religioso somente após o estabelecimento do Estado de Israel, quando vai se tornar Rabino do Exército.

30 Ver: FALBEL, 2005, pp. 258-259.

31 Fundo Nachum Levin. In: Arquivo Ministério das Relações Exteriores. Numero 682/38. 17 de Março de 1953.

32 Fundo Nachum Levin. In: Arquivo Ministério das Relações Exteriores. Número 682/38. 17 de Março de 1953

REFERÊNCIAS

AVINERI, Shlomo. *The Making of Modern Zionism*. New York. 1981.

BARTEL, Carlos Eduardo. “Sionismo e Progressismo: Dois Projetos para o Judaísmo Brasileiro. In: *WebMosaica* Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, v. 2. 2010.

DEMANT, Peter. “Identidades Israelenses e Palestinas: Questões Ideológicas”. In: DUPAS, Gilberto; Vigevani, Tulio (org.). *Israel e Palestina: A construção da paz vista de uma perspectiva global*. São Paulo: UNESP 2002, pp.201-259.

DUPAS, Gilberto; VIGEVAANI, Tulio (org.). *Israel e Palestina: A construção da Paz Vista de uma Perspectiva Global*. São Paulo: Unesp 2002.

EISENSTADT, Shmuel. Noach. *Sociedade Israelense*. São Paulo: Perspectiva. 1977.

FALBEL. Nachman. *David José Pérez – Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, pp. 258-259.

_____. *Judeus no Brasil: Estudos e Notas*, São Pablo: Humanitas/ EDUSP. 2008.

GHERMAN, Michel. “Setor judeu do Partido Comunista: Memórias de judeus de esquerda no Rio de Janeiro”. In:

GRIN, Monica; GHERMAN, Michel. *Identidades ambivalentes: Desafios aos estudos judaicos no Brasil*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016; p. 103-133.

_____. “Ecos do Progressismo”: História e memória da esquerda judaica no Rio de Janeiro nos anos de 30 e 40. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ. 2000. (mimeo); in *Boletim Informativo*, Arquivo Histórico Judaico Brasileiro. São Paulo, 10 fev. 2002, pp. 19-23.

GRIN, Monica; GHERMAN, Michel. *Identidades ambivalentes: Desafios aos estudos judaicos no Brasil*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016.

HAYES, Peter. *Lessons and Legacies: The Meaning of the Holocaust in a Changing World*. Illinois: Northwestern Press. 1991.

PATAI, Raphael. *Encyclopedia of Zionism and Israel*. Herz Press/ McGraw-Hill, 1971.

RAFFALOVICH, Isaias. *Tziunim ve Tamrurim – Be shivim Snot Nodedim*. Tel Aviv: Ed Shoshani. 1952.

SORJ, Bila (org.) *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago 1997.

STERNHELL, Zeev. *The Founding Myths of Israel; Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*. Translated by David Maisel. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

THIDAR, David. *Entsiklopedyah Le-Halutse ha-Yishuv u-Vonav (vol. 4)*. Jerusalem: Tourolib, 1950.

VITAL, David. “After the Catastrophe: Aspects of Contemporary Jewry” in HAYES, Peter (ed.). *Lessons and Legacies: The Meaning of the Holocaust in a Changing World*. Evanston: Northwestern University Press, 1991.

FONTES

The Central Archives for the History of the Jewish People Jerusalem (CAHJP). Fundo Nachum Levin - 15 de junho de 1952. Memorando sobre Escolas Judaicas no Brasil, (Hebraico).

The Central Archives for the History of the Jewish People Jerusalem (CAHJP). Fundo Nachum Levin- 22 de Maio de 1936. (Hebraico).

Jornal “Aonde Vamos?”, Rio de Janeiro, 24 de maio de 1951.

Recebido em 25/02/2017

Aceito em 16/04/2017