

OS IMIGRANTES JUDEUS DOS PAÍSES ÁRABES E A CULTURA ISRAELENSE

Luis S. Krausz¹

RESUMO

Os judeus levantinos e norte-africanos, que em grande parte eram os herdeiros de uma história de cosmopolitismo e de refinamento cultural, vinculados tanto à cultura árabe quanto à cultura francesa, chegaram ao Estado de Israel a partir de 1948 como um grupo de destituídos e, no novo país, tornaram-se inteiramente dependentes de instituições de Estado, que estavam determinadas a moldá-los culturalmente à sua própria imagem. Assimilação à nova cultura, negação e renúncia da identidade anterior e revoltas infrutíferas foram formas de reação encontradas para lidar com esta circunstância crítica. Os judeus de origem norte-africana e asiática foram tratados pelo establishment cultural e ideológico israelense como uma minoria estranha aos valores fundamentais do Estado e, como tais, destinados a uma situação às margens da sociedade, considerada como uma sociedade ocidental, europeia e moderna. Neste artigo, discute-se a absorção dos imigrantes judeus oriundos do mundo islâmico, assim como a criação de uma identidade cultural alternativa no seio da sociedade israelense.

Palavras-chave: Judeus orientais. Imigração. Sionismo. Cultura árabe-israelense.

ABSTRACT

North-African and Levantine Jews were heirs to a history of cosmopolitanism and cultural refinement, having been formed both by Arab and French culture. As they began to arrive in Israel, after 1948, they were considered as a destitute group and became entirely dependent on the State's institutions, which were determined to transform their culture according to the parameters then hegemonic in Israel. Assimilation to the patterns of socialist Zionism, negation of their former identities and fruitless rebellions were the result of this process. North-African and Levantine Jews were treated by the cultural and ideological establishment as a minority, foreign to the State's fundamental values and thus destined to the margins of a society that saw itself as western, European and modern. This article discusses the absorption of Jewish immigrants from the Islamic world and the creation of an alternative identity within Israeli society.

Keywords: Oriental Jews. Immigration. Zionism. Arab-Israeli Culture.

¹ Professor livre-docente de Literatura Hebraica e Judaica da Universidade de São Paulo. E-mail: lkrausz@uol.com.br.

A cristalização do conceito de “cultura europeia” deu-se ao longo do século XIX, quando a Europa Ocidental inventou para si mesma o conceito de “civilização”, que só se sustenta em contraposição e contraste a seu oposto, a “barbárie”, cujos âmbitos se estendem para além das fronteiras da Europa Ocidental. A invenção da civilização, termo que surge pela primeira vez na França, no contexto do Iluminismo, tem como sua contrapartida obrigatória a barbárie, que, num primeiro momento, é projetada sobre a Europa do Leste. Como escreve Larry Wolff (1994, p. 4), “foi também o Iluminismo, com seus centros intelectuais na Europa Ocidental, que cultivou e se apropriou da nova noção de “civilização”, um neologismo do século XVIII, e a civilização descobriu seu complemento, no mesmo continente, nos sombrios países do atraso e mesmo da barbárie. Tal foi a invenção da Europa Oriental”.

O Oriente, o Levante e o Norte da África capturaram a imaginação romântica da Europa oitocentista como territórios do exótico, da alteridade, do mistério e, portanto, como desencadeantes do misto de atração e repulsa associado ao desconhecido, ao estranho e ao sinistro. O “Século das Luzes” cristalizou-se, especificamente, sobre a recusa do mundo medieval e de tudo o que pudesse estar associado a este que, não por acaso, torna-se conhecido, a partir do século XIX, como a “Idade das Trevas”. Da mesma maneira, a cultura europeia do “Século das Luzes” cristalizou-se com base no pressuposto de que tudo o que se encontrava para além das suas fronteiras era bárbaro.

Durante os séculos XIX e XX, em conexão com o conceito de “civilização”, os esforços para enfatizar as distinções entre “Oriente” e “Ocidente” se intensificaram na Europa e adquiriram implicações ideológicas, políticas e sociais. As imagens associadas ao mundo árabe, ao Islã e ao Oriente Médio (e, por extensão, aos judeus, particularmente os de origem não europeia) tornaram-se cada vez mais estereotipadas.

No Estado de Israel, as contraposições entre Ocidente e Oriente criadas pela cultura europeia adquiriram uma relevância e um significado muito peculiares. Criado em 1948, a partir de um núcleo populacional judaico de cerca de 540 mil judeus, dos quais mais de 85% eram imigrantes da Europa, sobretudo da Oriental, e seus descendentes, o Estado de Israel fundamenta-se, em sua origem, na contradição entre os valores europeus e as realidades do Oriente Médio. A ideologia do sionismo, que sustentou a formação do núcleo populacional judaico na Palestina Britânica e que fundamentou, do ponto de vista ideológico, a criação do Estado de Israel e de todo seu quadro institucional, foi criada na Europa do fim do século XIX, no contexto cultural e político dos nacionalismos europeus e de maneira totalmente dissociada do contexto médio-oriental.

Os valores culturais hegemônicos na sociedade israelense, desde sua fundação até o final da década de 1970, foram valores europeus por meio dos quais se pretendia garantir e legitimar a inclusão do Estado de Israel no âmbito da “civilização”, isto é, no âmbito do mundo europeu e ocidental.

Uma das primeiras consequências da criação do Estado de Israel em 1948 foi uma onda de represálias desencadeada no mundo árabe, que teve como alvo populações judaicas que, desde séculos e milênios, viviam nesses países. À perseguição dos judeus do Iraque e do Iêmen não tardaram a seguir-se ondas de *pogroms*, expulsões, expropriações, prisões e execuções arbitrárias em países como Argélia, Tunísia, Líbia, Egito, Líbano e Síria.

Em decorrência direta dessas ondas de violência, entre 1948 e o fim da década de 1950 cerca de 850 mil judeus provenientes de países árabes foram forçados a deixar as terras em que nasceram e nas quais viveram seus antepassados e, dentre estes, uma parcela significativa, cerca de 50%, buscou refúgio no então recém-criado Israel. Entre 1948 e 1951, operações maciças de resgate levadas a cabo pelo Estado de Israel trouxeram cerca de 120 mil judeus do Iraque, nas chamadas operações Ezra e Nehemia, e entre 1949 e 1950 a Operação Tapete Mágico trouxe do Iêmen, de Aden e da Eritreia cerca de 49 mil judeus. A estas ondas migratórias seguiram-se as de judeus da Líbia, da Argélia, do Egito, da Tunísia e da Síria. Assim, em 1950, os judeus de origem asiática e norte-africana, que representavam menos de 10% da população de Israel em 1948, já representavam 22,4% de sua população.

Já em 1956, os judeus de origem africana e asiática eram 28% da população judaica de Israel. Se adicionarmos a essa cifra os que nasceram em Israel de pais de origem asiática e africana, já em 1964 mais de 45% dos habitantes judeus do país eram de origem africana ou asiática (EISENSTADT, 1977, p. 104). Hoje, os judeus norte-africanos e asiáticos e seus descendentes constituem a maioria da população do Estado de Israel.

Segundo Arie Kizel (2014, p. 62), entraram em Israel, entre 1948 e 1958, 997.116 imigrantes, dos quais 481.603 eram considerados *mizrachim*, isto é “orientais”, (inclusive da Bulgária, Grécia, Iugoslávia e Índia). O termo *mizrachi* foi inventado para designar, coletivamente, todos os judeus de origem asiática ou norte-africana. Desde essa primeira década de existência do Estado, diferenças econômicas profundas marcaram as comunidades *asquenazita*, dos judeus europeus que efetivamente conceberam e criaram o moderno Estado de Israel, e *mizrachi*.

O lema que dizia respeito aos imigrantes africanos e asiáticos era “absorção com modernização”. A ênfase na modernização e ruptura com as culturas de origem de imediato empurrou os *mizrachim* para as posições mais baixas dessa sociedade, e a racionalização que justificava essa

discriminação era a de que os *mizrachim* teriam vindo de sociedades primitivas para uma sociedade ocidental moderna e, portanto, se encontravam em condições de inferioridade objetiva.

O governo e as autoridades do Estado de Israel viram, de início, com grande preocupação a chegada desses “orientais”, cuja cultura e cujas tradições eram semelhantes às dos inimigos de Israel, os árabes, de tal maneira que esses imigrantes e seus descendentes foram vítimas de uma discriminação sistemática. As histórias desse processo de discriminação só recentemente têm recebido a atenção do público mais amplo, muito embora suas primeiras representações literárias tenham surgido já durante a década de 1960.

Ao chegarem a Israel, imigrantes provenientes de países árabes eram sistematicamente despachados para campos de trânsito e destes para as *ma'abaroth*, assentamentos provisórios, nos quais as condições de vida eram extremamente precárias. Quando saíam desses assentamentos, o que poderia levar vários anos, eram encaminhados para as chamadas “cidades de desenvolvimento”, em regiões menos desenvolvidas e menos urbanizadas do país, ou para as periferias das grandes cidades, isto é, para todos os efeitos, relegados às margens da sociedade.

Muito embora Marrocos, Argélia, Tunísia e Líbia estejam a ocidente de Israel e de toda a Europa Oriental e Central, e muito embora uma parte das comunidades judaicas provenientes desses países tivesse recebido uma educação nos moldes franceses, o termo genérico *mizrachi* passou a ser empregado indiscriminadamente para denominar toda uma população vasta e heterogênea, formada por imigrantes de origens geográficas e culturais muito diversas, servindo, na sociedade israelense, fossem eles antigos membros das sofisticadas e cosmopolitas sociedades judaicas de Alexandria e do Cairo, no Egito, fossem os egressos de um contexto nômade e tribal no interior do Iêmen; fossem os membros da cultivada comunidade judaica de Bagdá, que tinha, na década de 1930, a maior porcentagem de graduados e pós-graduados de universidades dentre todas as comunidades judaicas do mundo, fossem imigrantes originários de aldeias nas bordas do Saara.

Nos anos 1950, o único modelo identitário sancionado pelo Estado e pela cultura israelenses era aquele que fora criado pela ideologia sionista, em contraposição a todos os modelos identitários judaicos diaspóricos, fossem estes de origem europeia, africana ou asiática. A figura do judeu antigo deveria ser diferenciada da figura do novo israelense, e dos imigrantes esperava-se não só que abandonassem as línguas e as culturas de suas terras de origem, como até mesmo seus nomes e sobrenomes anteriores.

Assim, formou-se um grupo marginalizado e heterogêneo a partir dos imigrantes dos países árabes na década de 1950 e de seus descendentes. Suas condições de vida e sua maneira de relacionar-se com a sociedade mais ampla eram muito diferentes das dos judeus europeus, e sua emigração forçada foi uma consequência tanto do processo de descolonização do Norte da África e do Oriente Médio quanto da própria fundação do Estado de Israel, mal recebida no mundo árabe, que desencadeou ondas de perseguição judaica no mundo islâmico.

A integração e a absorção desses imigrantes se deu de maneira paternalista por parte do establishment israelense, e a opressão étnica foi praticada por um país empenhado em forjar uma identidade ocidental, na qual não havia espaço para as culturas dos judeus provenientes dos países árabes. A política oficial era a de obliterar os sinais da diáspora, a fim de implementar e garantir a hegemonia de uma cultura israelense, sionista e ocidental. Como afirma Ella Shohat (apud ALCALAY, 1993, p. 30),

de acordo com esse discurso mítico, o sionismo europeu “salvou” os judeus orientais do rude governo de seus “capturadores” árabes. Ele os tirou de “condições primitivas” de pobreza e de superstição e os conduziu, gentilmente, para uma sociedade ocidental moderna, caracterizada por “valores humanos”, valores com os quais eles estavam apenas vaga e aleatoriamente familiarizados por causa dos “ambientes levantinos” de onde vieram.

Dessa forma, um processo de socialização violento foi imposto aos imigrantes *mizrachim*, e o objetivo ostensivo deste era erradicar seu caráter árabe: o establishment israelense tomou para si a missão de purgar os *mizrachim* de seu pertencimento ao Oriente.

De uma perspectiva oficial, os judeus vindos do mundo árabe só passam a existir no momento em que chegam a Israel. A narrativa sionista é uma narrativa asquenazita que surgiu e se desenvolveu em meio à cultura europeia e em ambientes europeus, e que se estabeleceu no Oriente Médio por meio da alienação e da hostilidade com relação ao seu entorno e por meio da rejeição ao Oriente.

*

O contexto social, político e cultural da Israel dos anos 1950 a 1970 e a situação social dos imigrantes *mizrachim* e de seus descendentes presta-se a analogias evidentes com o próprio processo de colonização, ainda que estas sejam só parcialmente adequadas. A imagem do *halutz*, o pioneiro da construção do Estado de Israel, criada e divulgada pelo movimento sionista nas décadas de 1920 e 1930 e determinante na cristalização da identidade nacional durante as três primeiras décadas de existência do

Estado de Israel, corresponde em tudo, efetivamente, à imagem do colonizador criada pelos estados coloniais europeus. O discurso do *establishment* asquenazita reproduz, frequentemente, os modelos de pensamento cristalizados pelo colonialismo.

O sociólogo revisionista Kalman Katznelson, por exemplo, protesta contra o ingresso de contingentes expressivos de judeus *mizrachim* em Israel no livro *The Ashkenazi Revolution*, de 1964, no qual conclama os judeus asquenazitas a protegerem seus interesses ante o constante aumento da população de judeus orientais no país:

Se o Estado de Israel fosse um grande laboratório experimental, do tipo que é utilizado em pesquisas sobre fenômenos naturais, e se todos os asquenazitas fossem retirados do Estado e substituídos por um número igual de judeus não asquenazitas, o Estado de Israel seria conquistado pelos Estados árabes ao fim de poucas horas (apud AL-CALAY, 1993, p. 32).

Assim, os *mizrachim* são definidos pela ausência dos atributos dos asquenazitas – a competência, a capacidade de organização, a iniciativa e a coragem – e convertidos em seu oposto.

No fenômeno clássico da colonização, o colonizador é sempre o representante de uma metrópole num território a ser colonizado. Os *halutzim*, os pioneiros judeus europeus e seus descendentes, assim como os judeus europeus que emigraram para Israel após o término da II Guerra Mundial, jamais o fizeram como representantes de alguma nação colonizadora. No entanto, a extensão da influência de modos de pensar e de valores típicos dos nacionalismos europeus sobre a cultura hebraica supostamente autóctone deixou de ser percebida: os valores que baseiam a ideologia sionista são, fundamentalmente, valores europeus nacionalistas do fim do século XIX. Confrontada com os árabes e com os *mizrachim*, a ideologia sionista adota um discurso colonial, que estabelece as “diferenças naturais” entre diferentes tipos de homens e assim justifica as hierarquias existentes entre eles, por meio de dicotomias clássicas como Ocidente-Oriente, dominante e dominado, civilização e barbárie, cultura e ausência de cultura. Tais dicotomias trouxeram consigo a ideia de que seria necessária uma nova educação, uma tentativa de transformar os imigrantes orientais, que eram vistos como “crianças”, para assim torná-los parecidos com os membros do novo Estado.

Nos campos de imigrantes, jovens de todas as origens foram efetivamente educados nos valores seculares e pioneiros da *Aliyat Hano'ar*, instituição oficial israelense encarregada da imigração e da absorção de jovens, e o propósito dessa educação era promover uma mudança na identidade dos membros da nova geração. O papel dos *madrichim*, os tutores

das instituições pedagógicas mantidas pela *Aliyat Hano'ar*, que invariavelmente eram membros da comunidade veterana de judeus de origem europeia, era o de educar os jovens imigrantes no espírito do sionismo, enfatizando a necessidade de mudanças radicais na mentalidade de seus alunos, por meio das quais, então, os imigrantes supostamente poderiam vir a ser recebidos como membros iguais na sociedade israelense.

Os valores, costumes, idiomas e formas de pensar trazidos das terras de origem dos imigrantes *mizrachim*, da África e da Ásia, passaram a ser considerados como motivo de vergonha no novo contexto, de tal forma que, quando os *mizrachim* se transformaram numa população fixa e seus filhos se integraram ao sistema educacional dominante, seu passado passou a ser ocultado e obliterado.

Assim, o relacionamento entre os imigrantes orientais e os membros da antiga comunidade se deu segundo o modelo clássico do colonialismo. Muito embora a relação entre esses dois grupos não possa ser considerada como uma relação verdadeiramente colonial, pois as primeiras causas do colonialismo europeu foram capitalistas, os aspectos culturais do colonialismo europeu se reproduzem de maneira singular nas relações entre os pioneiros veteranos e os imigrantes asiáticos e africanos. Ainda que o projeto sionista não tenha sido um projeto capitalista, a reificação do colonizado e sua desumanização se encontram também nas relações entre a elite *asquenazita* e os imigrantes *mizrachim*. A retórica da ordem colonial manifesta-se nos discursos políticos e ideológicos e manifesta-se, igualmente, na literatura.

Os primeiros *mizrachim* que surgem representados na literatura hebraica israelense se parecem com árabes e são representados por meio de características árabes estereotípicas. Já na literatura da Primeira *aliá* e da Segunda *aliá*, durante as primeiras décadas do século XX, surgem figuras iemenitas ou de judeus de outros países orientais, sempre retratadas de forma orientalista. Dos iemenitas, por exemplo, pensava-se que fossem trabalhadores da terra “naturais” e, portanto, foram empregados nas *moshavot*, os assentamentos agrícolas criados por imigrantes europeus, em substituição aos trabalhadores árabes.

Imaginava-se que eles fossem descendentes das dez tribos perdidas, figuras exóticas, lendárias, pertencentes à cultura beduína, totalmente assimilados aos árabes, tanto em sua língua quanto em sua cultura e em sua aparência.

As imagens literárias e políticas dos judeus provenientes dos países árabes, portanto, estão associadas às imagens literárias e políticas dos árabes muçulmanos. Um dos primeiros autores da literatura hebraica a representar personagens árabes em sua obra é Moshe Smilansky (1874–1952), escritor nascido em Kiev, na Ucrânia, e falecido em Israel.

Smilansky, ao longo de toda sua trajetória literária, defendeu o convívio pacífico com a população árabe da Palestina, vendo-a, em primeira linha, como vítima da arbitrariedade e da violência dos turcos otomanos.

O escritor foi, segundo Gershon Shaked (2008, p. 68), o mais importante autor de sua geração, e seus retratos de árabes trazem, invariavelmente, a marca do exotismo: personagens ora patéticos, ora heroicos, eles correspondem aos princípios de um código de honra rígido e monolítico, que se revela incompatível com a situação de domínio por parte dos otomanos.

Um exemplo é o conto “Barhash” (SMILANSKY, 1956, p. 73), cujo protagonista, Mohamed Abu-Rahme, conduz seu comportamento de acordo com os valores tradicionais da ética tribal, mas é derrotado e arruinado pela perversidade dos governantes turcos, representados como agentes de exploração econômica sem escrúpulos. A ingenuidade, a autenticidade e a retidão de caráter de Abu-Rahme levam-no a cair em desgraça. Por meio de falsos rumores, seus adversários políticos, a serviço do sultão, o derrotam, de maneira que ele perde para o representante corrupto do sultão as terras que conquistou ao longo de sua vida por meio de grandes esforços. Assim, em sua integridade de homem primitivo, este personagem árabe se revela inadequado às artimanhas da estratégia política otomana.

Yehuda Burla (1886–1969) e Yitzhak Shami (1888–1949) estão entre os primeiros escritores de língua hebraica nascidos em Israel. Sua prosa contempla as peculiaridades e os paradoxos do chamado “velho *ishuv sefardita*”, o núcleo judaico estabelecido na Palestina otomana já muito antes do início do movimento sionista e da imigração de judeus europeus, assim como a vida dos judeus estabelecidos em regiões adjacentes do Império Otomano, como a Síria, por exemplo, no caso de Shami. Em suas obras estão preservadas as particularidades de uma identidade judaica e árabe que, com o advento do sionismo, passou a ser cada vez mais contestada. Nas representações de judeus e muçulmanos presentes em suas obras, estão expressas a contiguidade e a continuidade entre as culturas de judeus árabes e de árabes muçulmanos, assim como a grande familiaridade dos judeus do Império Otomano com a cultura, com os códigos de honra e com as tradições e costumes árabes.

À época do fim do Império Otomano, havia núcleos judaicos nativos nas cidades de Safed, Tiberíades, Hebron e Jerusalém, e a maior parte de seus habitantes eram falantes de árabe e ladino que, com a ascensão do nacionalismo judaico, viram-se na contingência de se identificar com um dos lados da polaridade binária que gradativamente se estabeleceu entre árabes e judeus.

Shami e Burla retratam essas pequenas comunidades judaicas há muito estabelecidas na Palestina otomana a partir de seu interior e enfatizam

seus valores constitutivos, que nem sempre correspondem aos estereótipos associados ao Oriente no imaginário europeu dos séculos XIX e XX. O pragmatismo, a disciplina, a persistência e a racionalidade – e não o caráter passional, impulsivo e fanático – aparecem, nos retratos feitos por Burla, como os aspectos determinantes da cultura do velho *ishuv* sefardita, cuja cultura e tradição têm como fundamento a filosofia dos judeus da Espanha da Idade Média, profundamente marcada pelo pensamento clássico de Platão e de Aristóteles. Aos imigrantes asquenazitas originários do Leste da Europa são imputadas, em suas obras, características como o descomedimento, a impulsividade e a irracionalidade. Em outras palavras, o retrato que Burla apresenta do encontro entre o universo sefardita e o asquenazita é um retrato em negativo dos estereótipos que, à época do estabelecimento do Estado de Israel e da imigração dos judeus orientais, se cristalizariam na sociedade israelense, atribuindo aos judeus de origem europeia as características associadas à civilização e aos de origem oriental, a irracionalidade.

Assim, os parâmetros colonialistas que, a partir da chegada de grandes ondas de imigrantes do Oriente Médio e do Norte da África, passariam a reger as relações entre asquenazitas e sefarditas não fazem sentido nos retratos que Burla traça do antigo *ishuv*, no qual os sefarditas desempenham o papel de detentores do bom senso, cujo poder “civilizador” é responsável pelo sucesso da imigração judaica do Leste da Europa.

Shami (2015) também explora em seus contos, o caráter híbrido da cultura árabe-judaica: sua reduzida obra de ficção, de oito contos e novelas, recentemente reeditada em Israel, divide-se entre aqueles que têm como protagonistas personagens beduínos e aqueles que têm personagens centrais sefarditas, sobre os quais lança um olhar que parte do pressuposto de que não existe uma contradição fundamental entre essas duas culturas. O autor retrata a naturalidade do convívio dos membros do velho *ishuv* sefardita com os árabes muçulmanos, que reflete sua grande familiaridade com a cultura e a língua árabes, referenciais fundamentais para os membros dessa comunidade.

*

Durante a era de Ben Gurion, que se estende, aproximadamente, de 1933 até 1963, o *ethos* nacional sionista passou a ser defendido na literatura até mesmo por meio da censura. A partir de 1948, o Estado passou a não medir esforços para salvaguardar a construção da ideologia nacional, e o objetivo da literatura sancionada pelo Estado e seus precursores, os líderes sionistas sob o mandato britânico, era o de criar uma identidade nacional unívoca, de acordo com os valores estabelecidos pelas ondas migratórias ideológicas de origem europeia no início do século XX.

A literatura sancionada pelas políticas do Estado era aquela que se empenhava na criação de um consenso cultural no país, de acordo com os valores fundamentais da ideologia sionista, e tudo o que se afastasse desse modelo era percebido como potencialmente perigoso. As culturas judaicas pré-modernas – todas elas, tanto europeias quanto não europeias – foram marginalizadas por uma ideologia nacionalista, ordenada de maneira a associar política e cultura, de tal forma que educação e memória nacionais e coletivas, criadas pelo aparelho ideológico do Estado, obrigavam seus cidadãos a formas de subjetividade fortemente normatizadas e alinhadas com a política.

Desde a chegada das primeiras ondas de imigrantes iraquianos e iemenitas instalou-se, no então recém-criado Estado de Israel, um temor de que todo o edifício cultural erigido e conservado pelos pioneiros europeus e seus descendentes, que culminou com a independência de Israel, em 1948, pudesse ser danificado ou mesmo destruído por meio do afluxo e da influência desses imigrantes.

Em meio aos *mizrachim*, esse grupo grande e heterogêneo, já na década de 1950 começaram a surgir algumas vozes literárias importantes, não obstante o fato de terem sido sistematicamente negligenciadas ou marginalizadas pelo establishment cultural. Com elas, aparece uma corrente literária secundária, desvinculada do sistema literário hegemônico, que poderia ser denominada “história da *ma'abarah*”.

Batya Shimoni (2008) considera a “história da *ma'abarah*” como uma espécie de subgênero da literatura israelense, que possui características particulares e que foi criado, principalmente, durante os primeiros anos de independência do Estado por escritores que se debruçaram sobre o fenômeno da imigração dos países africanos e asiáticos.

Assim, a história da *ma'abarah* e seus desdobramentos literários posteriores ocupam-se dos temas da imigração e da absorção, sobretudo dos imigrantes orientais, e da representação e da discussão da pletora de identidades híbridas que surgiram a partir do encontro entre esses imigrantes com a sociedade israelense, com sua maioria *asquenazita* e com seus códigos culturais fundamentados em modelos europeus.

O tema da *ma'abarah*, portanto, tornou-se predominantemente *mizrachi*, ainda que nas *ma'abarah*, por vezes, também se encontrassem imigrantes originários da Europa. A literatura da *ma'abarah* e os desdobramentos posteriores desta foram criados não só por imigrantes, mas também por membros da segunda geração, a dos filhos dos imigrantes, nascidos sob a sombra da imigração e da *ma'abarah*.

Nessa literatura, a *ma'abarah* surge como um lugar liminar e também como o determinante de uma identidade liminar. Segundo Batya Shimoni,

a história da *ma'abarah* continua a ser escrita em nossos dias, em diferentes variantes, pois esse assentamento é tanto uma ideia geográfico-histórica quanto um significado metafórico, e é o símbolo de uma situação de transitoriedade que se tornou parte do destino de um importante setor da sociedade israelense – o dos imigrantes *mizrachim*, que partiram de suas terras de origem e abandonaram suas culturas e identidades nativas, mas que permaneceram confinados em algum ponto do caminho que deveria tê-los conduzido à plena integração na sociedade israelense, sem nunca terem concluído o percurso que iniciaram ao deixarem para trás os lugares de seu nascimento.

O tema central dessa literatura é a imposição, sobre os imigrantes e sobre seus descendentes, por parte da cultura hegemônica israelense, do esquecimento das culturas e dos idiomas do Norte da África e do Oriente Médio, imposição que recaiu, igualmente, sobre todos aqueles que estão abarcados pelo termo genérico *mizrachi* – tanto os intelectuais urbanos quanto os camponeses tradicionalistas, tanto os religiosos quanto os comunistas, tanto os burgueses afeitos à cultura europeia e falantes de francês quanto os egressos de contextos provincianos, tanto os ligados à cultura árabe quanto os ligados à tradição religiosa judaica.

A literatura da *ma'abarah* surge em Israel já no período conhecido como o da “Grande Aliá” (1948–1953). Os imigrantes que chegaram a Israel vindos da Europa pós-genocídio ou da Ásia e do Norte da África durante esse período foram, de início, vistos como uma multidão sem rosto e sem nome, como material humano de qualidade duvidosa, que precisava ser reeducado com vistas à sua integração numa sociedade cujos códigos haviam sido estabelecidos com base no ideário do sionismo socialista. Ainda assim, essa multidão amorfa foi, desde o início, dividida entre duas categorias distintas: *mizrachim* e *asquenazitas*. Enquanto o segundo grupo integrou-se com maior facilidade à sociedade estabelecida, pois partilhava de suas referências culturais europeias e do idioma ídiche, os *mizrachim* não foram devidamente absorvidos.

O estranhamento dominava não só as relações entre imigrantes *mizrachim* e israelenses veteranos, mas também as relações dos diferentes grupos desses imigrantes *mizrachim* entre si, pois suas origens e culturas eram muito diversas. Não tendo uma língua ou um quadro de referências comum, os *mizrachim* viveram a paradoxal situação de serem vistos como um grupo pelos *asquenazitas* quando, na realidade, nunca viram a si mesmos como um grupo.

Logo ao chegarem a Israel, os imigrantes normalmente eram instalados em campos de imigrantes, que eram cercados com arame farpado e vigiados rigorosamente pelas autoridades. Neles, as condições de vida eram muito precárias. Os moradores eram proibidos de deixar os campos

e de trabalhar por causa do temor de que, com seu número, destruíssem o mercado de trabalho. Assim, eles passavam a maior parte dos seus dias aguardando em longas filas: filas para comer, filas para se submeterem a exames médicos, filas para o recebimento de documentos etc. O número de instalações sanitárias e de cozinhas era muito reduzido, e havia falta de água e cortes de eletricidade.

Em março de 1950, o então ministro da agricultura Levi Eshkol determinou o início da construção das *ma'abarith*, que substituiriam os campos de imigrantes, mas nelas as condições de vida eram igualmente precárias. Os imigrantes tinham permissão para trabalhar fora e esperava-se que a *ma'abarah* livrasse o Estado do ônus de seu sustento. Esperava-se, também, que os assentamentos agrários próximos às *ma'abarith* passassem a oferecer possibilidades de trabalho a seus habitantes. As *ma'abarith* eram acampamentos originalmente destinados a funcionar como abrigos provisórios, mas que acabaram se tornando as moradias desses imigrantes por anos a fio, em decorrência da falta de apartamentos e do crescimento das ondas migratórias.

Em pouco tempo, criaram-se, no país, dezenas de assentamentos provisórios para moradores temporários, nos quais as condições de vida não correspondiam às de um assentamento verdadeiro. Os imigrantes viviam em tendas, de lona ou de lata, sem água e sem eletricidade. Dezenas de pessoas dividiam uma única torneira, um único banheiro, uma única cozinha. Nas escolas, os professores não tinham formação adequada e as classes não eram divididas em turmas de acordo com a idade dos alunos. As condições de vida, na realidade, eram, sob muitos aspectos, semelhantes às dos campos de imigrantes, e os imigrantes *mizrachim* tiveram grandes dificuldades em encontrar trabalho para sustentar suas famílias.

Enquanto a saída das *ma'abarith* de imigrantes vindos da Europa foi facilitada pelo fato de eles terem a possibilidade de se comunicar com os representantes do establishment por meio da língua ídiche (ainda que a língua ídiche sofresse, igualmente, um processo de marginalização em Israel), as diferenças culturais e o preconceito foram os responsáveis pela permanência, ali, dos imigrantes *mizrachim*, identificados com os árabes pelos imigrantes europeus e seus descendentes, que exerciam os cargos de autoridade no país.

O caráter “levantino” e “primitivo” dos imigrantes do Norte da África e da Ásia, assim, tornou-se uma espécie de consenso entre os membros do grupo hegemônico. Shimoni demonstra em que medida tais estereótipos dominaram o discurso de instituições governamentais encarregadas da absorção dos imigrantes, tanto na Agência Judaica quanto na imprensa israelense nos anos 1950. Dentre os muitos exemplos elencados pela autora, está o discurso da parlamentar Shoshana Parsitz (apud SHIMONI, 2014,

p. 17) numa das sessões do *Knesset* [o parlamento unicameral do Estado de Israel]: “Vocês sabem quem são e conhecem os imigrantes naqueles lugares. Vocês sabem que não existe uma língua que nos una a eles, que o nosso nível cultural não é semelhante ao deles, e que a visão de mundo deles é uma visão de mundo medieval”. A ênfase sobre o mundo medieval no discurso da parlamentar revela o caráter eurocêntrico e oitocentista da visão de mundo hegemônica na Israel dos anos 1950–1970, baseada nos parâmetros do “Século das Luzes” europeu e contrapondo-se, virulentamente, a todos os parâmetros vinculados à visão de mundo do homem medieval, que é teocêntrica, imobilista e alheia ao conceito de “progresso”, base do pensamento europeu oitocentista, base do projeto sionista e também valor a partir do qual se constroem as hierarquias entre as culturas “adiantadas” e as “atrasadas”, as diferenças entre a “civilização” e a “barbárie” e, consequentemente, a atribuição dos papéis de colonizador e colonizado.

Em 1949, o jornalista do *Haaretz* Arieh Gelblum publicou uma série de 15 artigos sob o título “Durante trinta dias fui um *oleh hadash*” (novo imigrante). O sétimo artigo dessa série, por exemplo, de 22 de abril daquele ano, tem por tema a *aliá* do Iêmen e o problema da África. Os iemenitas, nesse texto, são sempre vistos a partir de um viés de superioridade cultural.

Assim, o autor mostra-se sempre surpreso quando eventualmente depara com algum tipo de limpeza ou com algum tipo de sucesso entre os iemenitas. Todos os imigrantes do Norte da África e do Oriente Médio são vistos pelo jornalista de maneira indiferenciada, e o texto citado afirma ser impossível perceber quais diferenças existem entre os imigrantes vindos de Tripolitânia, do Marrocos, da Tunísia ou da Argélia:

Nos cantos dos lugares nos quais vivem os africanos (...) você encontrará a imundície, o jogo de cartas por dinheiro, residentes que se embebedam, prostituição. (...) Os africanos trazem consigo esse estilo de vida quando imigram e não surpreende que a criminalidade, neste país, esteja em ascensão. Jovens mulheres e até jovens homens não estão seguros se andam sozinhos nas ruas depois do anoitecer (apud LEE, 2012).

Um dos termos favoritos da retórica etnocêntrica do grupo hegemônico asquenazita para referir-se aos imigrantes do Levante e do Norte da África era o primitivismo. Eles eram considerados incapazes de absorver qualquer tipo de educação espiritual, sendo comparados aos residentes árabes negros e bárbaros dos seus lugares de nascença, que, por sua vez, eram considerados ainda mais primitivos do que os árabes que viviam na terra de Israel no passado. “Ao contrário dos iemenitas, eles tampouco têm qualquer tipo de ligação com o judaísmo, o que faz deles joguetes de seus próprios instintos”, afirma Gelblum nesse mesmo artigo.

À medida que se intensificavam as correntes migratórias do Oriente, aumentava o temor em relação a esses migrantes. Segundo Gelblum, havia no Norte da África, em 1949, mais de meio milhão de judeus prontos a emigrar: “O que acontecerá a este país se essa for a sua população? O que será a população de Israel e qual será o seu nível com uma população como essa?”, pergunta-se o jornalista nesse mesmo texto.

Assim, a cultura dos imigrantes – ou, do ponto de vista do establishment israelense de então, sua virtual ausência de cultura – passou a ser vista como uma ameaça, o que, de imediato, desencadeou um severo conflito entre a cultura hegemônica israelense, secular e de orientação europeia, e a cultura oriental, religiosa ou tradicional, vista pelo establishment como primitiva, como uma “não cultura”, que ameaçava a identidade forjada por imigrantes de origem europeia nas décadas que antecederam a criação do Estado de Israel.

Segundo Arie Kizel (2014), a identidade *mizrachi* é entendida como uma postura moral e política que se confronta com o Estado de Israel, que, por sua vez, é visto como uma fortaleza ocidental implantada no Oriente e, portanto, como uma espécie de empreendimento colonial.

A divisão da sociedade israelense entre asquenazitas e *mizrachim* pode ser compreendida como uma luta entre narrativas: a do sionismo, que desejava reformular, moldar e determinar a cultura nacional israelense, de um lado, e de outro, as diferentes narrativas marginais, que são desconsideradas pela narrativa dominante, mas que, a partir de certo momento, passam a lutar por espaço nas esferas públicas da política e da cultura.

Os anos 1960 foram marcados por algumas ondas de protestos de movimentos políticos representativos dos imigrantes *mizrachim*, como a manifestação de Wadi Salib, em 1959 (Wadi Salib é o nome de um bairro árabe próximo a Haifa, cujos moradores fugiram e foram expulsos depois de 1948 e que, a partir de então, se tornou morada de judeus do Norte da África, especialmente do Marrocos). Esse episódio marca o início do movimento organizado *mizrachi*, liderado por David ben Harush, do movimento Likud Olei Afrika, que se opunha aos líderes do Mapai, partido socialista que governava a cidade de Haifa.

No início dos anos 1970, começaram a surgir no seio da sociedade israelense impulsos em direção ao pluralismo. Com a ascensão política do Likud, partido conservador, o projeto desejado pelo sionismo como uma base seminal passou a mostrar seus primeiros sinais de fraqueza. É a partir desse momento que se começa a falar de uma elite asquenazita e que a questão dos *mizrachim* surge no discurso nacional como um contraponto à ideologia até então hegemônica.

É também nos anos 1970 que surge o movimento dos Panteras Negras israelense, que se estrutura em torno de argumentos de defesa pessoal baseados nos modelos dos radicais negros dos Estados Unidos e que pode ser considerado como o marco inicial no processo de construção de uma memória coletiva *mizrachi* em Israel.

Os Panteras Negras, embora críticos do sionismo, nunca se viram como antissionistas: queriam um Estado Judeu, mas um estado judeu justo. O movimento, de natureza guerreira e violenta, foi visto como um problema social, mas a legitimidade de suas causas econômicas e sociais permaneceu inquestionada. Os Panteras Negras não tentaram instituir uma narrativa alternativa, fundada em bases não sionistas, mas se insurgiram contra a opressão social e econômica e contra a marginalização dos *mizrachim* na sociedade israelense.

A paradoxal e contraditória relação dos judeus com a Europa, que se definem, em relação a ela, ao mesmo tempo como iguais e diferentes, parece governar, também, as relações do setor hegemônico da sociedade israelense com os imigrantes judeus de origem não europeia. Presos à complexidade dessa condição paradoxal, a de serem e não serem europeus, os fundadores do projeto sionista relacionaram-se com os parâmetros do colonialismo de maneira paradoxal, entendendo a si mesmos ora como colonizadores, ora como colonizados.

O conceito que parece mais adequado para abordar as relações sociais que se estabelecem em Israel entre a parcela hegemônica da sociedade e os *mizrachim* é o de *limiar*. As fronteiras movediças e nebulosas, o narcisismo das mínimas diferenças, os conflitos não resolvidos e a inadequação das categorias artificiais para dar conta de fenômenos sociais de grande complexidade parecem apontar, sobretudo, para a situação liminar e paradoxal dos judeus, sejam eles asquenazitas ou *mizrachim*, em relação à cultura europeia.

A tragédia da discriminação dos *mizrachim*, portanto, talvez possa ser entendida, também, como um capítulo a mais da complexa e frequentemente trágica história das relações entre os judeus e a Europa, marcada por tentativas frequentemente malsucedidas de assimilação, pela incorporação de valores culturais europeus – estes muitas vezes estabelecidos por pensadores judeus – e pela condição ambivalente típica de quem habita o limiar entre o pertencimento e o não pertencimento.

REFERÊNCIAS

- ALCALAY, Ammiel. *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- EISENSTADT, Shmuel. *Sociedade israelense*. São Paulo: Perspectiva, 1977..
- KIZEL, Arie. *Ha-narativ ha-mizrachi ha hadash be Israel* [A nova narrativa mizrachi em Israel]. Tel Aviv: Resling, 2014.
- LEE, Vered. “The Real Reason for Racism in South Tel Aviv”. *Haaretz*, Tel Aviv, 4 jan. 2011. Disponível em: <<https://goo.gl/oMRLAC>>. Acesso em: 23 jan. 2018.
- SHAKED, Gershon. *Modern Hebrew Literature*. Londres: Toby Press, 2008.
- SHAMI, Yitzhak. *Tachanat ha-Chayim* [O moinho da vida]. Or Yehuda: Kinneret Zmora-Bitan Dvir, 2015.
- SHIMONI, Batya. *Al saf ha-geulá: Sipur h-maabara, dor Rishon ve sheni* [No limiar da redenção: a narrativa dos campos de trânsito, primeira e segunda geração]. Be'er Sheva: Kinneret Zmora-Bitan Dvir, 2008.
- SMILANSKY, Moshe. “Barhash”. In: AGNON, S. Y. et al. *Tehilla and other Israeli tales*. Londres: Abelard-Schumann, 1956, pp. 73-110
- WOLFF, Larry. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press, 1994.