



"Singrando Ares"

# O mosaico étnico-cultural israelense: da ideologia da mistura dos exílios à legitimação do multiculturalismo (1950-2000)

**Marta F. Topel**

*Antropóloga, Livre Docente do Programa de Pós-Graduação em Língua  
Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas da Universidade de São Paulo.*

## Resumo

O objetivo do artigo é descrever e analisar as políticas implementadas com os imigrantes que chegaram ao Estado de Israel em dois períodos diferentes: 1950 e 1990. A análise da ideologia da “reunião dos exílios” e de como esta se fragilizou a partir da década de 1970 permite compreender a transformação ocorrida na sociedade israelense no que diz respeito à legitimação do multiculturalismo e a aceitação das demandas dos grupos étnicos e culturais que foram silenciadas durante décadas.

## Palavras-chaves

Israel – Zionismo – Multiculturalismo – Etnicidade.

## Abstract

The aim of this paper is to portray and analyze the policies adopted by Israel in relation to the immigrants who arrived to the country in two different periods: 1950 and 1990. The analysis of the ideology of the “Mixture of Exiles”, and of how this ideology has weakened since 1970, allows for an understanding of the change through which Israeli society has undergone concerning the legitimization of multiculturalism, and the acceptance of the claims of ethnic and cultural groups which have been kept silenced in the preceding decades.

## Keywords

Israel – Zionism – Multiculturalism – Ethnicity.

## 1. DO EXÍLIO À “TERRA PROMETIDA”? OS DESAFIOS INERENTES AO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE ISRAELENSE

Desde seus primórdios a sociedade israelense constituiu-se basicamente como uma sociedade bi-nacional e multi-étnica. Os eixos que separavam os diferentes grupos (e que continuam sendo referentes fundamentais na constituição das múltiplas identidades coletivas) são o nacional, o étnico, o religioso e o de classes, o que faz de Israel um verdadeiro caleidoscópio cultural. O eixo nacional, o fator proeminente de distinção, que divide os cidadãos judeus dos cidadãos árabes do país, revela claramente a heterogeneidade citada<sup>1</sup>. Desde a sua fundação em 1948, as elites políticas israelenses colocaram restrições à minoria árabe, expressas na sua discriminação na alocação de poder e recursos. A posição inferior relativa dos árabes em Israel obedece não só ao fato de ser uma minoria nacional *vis-à-vis* à maioria judaica, mas ao prolongado conflito entre Israel e os países árabes, por um lado, e Israel e os palestinos, por outro.

No que diz respeito à população judaica, existem diversos grupos com visões diferentes do judaísmo, da sociedade israelense e de seu próprio papel na configuração da identidade nacional. Até a década de 1990, a distinção principal era a étnica, isto é, a que separava os judeus ashkenazitas dos judeus orientais. Todavia, com a imigração de quase 1.000.000 de judeus da ex União Soviética entre 1990 e 1994, o panorama tornou-se mais complexo. Simultaneamente, a brecha religiosa que separa em dois grandes blocos a população ortodoxa da população secular, também tem ganhado força nas últimas duas décadas, sendo considerada por alguns estudiosos o possível desencadeador de uma *Kulturkampf* (LIEBMAN, Ch. & KATZ, S., 1997; RAVITZKIA, 1997). É também nos anos 1990 que o conflito de classes torna-se mais agudo com a implantação do neoliberalismo e o decorrente aumento da brecha entre pobres e ricos e o surgimento de um segmento maior que vive por debaixo da linha de pobreza.

Entretanto, e apesar dos milhões de imigrantes pertencentes a grupos étnicos e culturais diversos que chegaram ao Estado de Israel desde 1948, a ideologia que motivou a sua criação, denominada “reunião e mistura dos exílios”<sup>2</sup>, deslegitimou *a priori* as particularidades desses grupos, impondo uma visão de mundo e uma visão do novo Estado Judeu calcada nos princípios e valores da corrente identificada com o sionismo de cunho estatista<sup>3</sup>. Para as primeiras lideranças sionistas, esta parecia ser a única estratégia de criar um Estado judeu moderno e secular com uma identidade unificada que superasse as identidades particularistas de seus grupos constitutivos. Dessa perspectiva, a “normalização” do povo judeu exigiu, além do estabelecimento de um Estado próprio, a criação de um novo judeu. Em outras palavras, a colocação em prática dos parâmetros transformadores para a nação e cultura judaicas, cuja expressão mais nítida foi o

*chalutz* (pioneiro), imbuído de valores altruístas, patrióticos, socialistas, seculares, preparado para a auto-defesa<sup>4</sup> e com forte enraizamento no trabalho da terra.

A deslegitimação de identidades particularistas e/ou diferentes do ideal sionista estatista não se restringiu aos grupos não-judeus, e entre os judeus, os imigrantes dos países árabes e muçulmanos que chegaram ao novo Estado foram os que mais sofreram as consequências das políticas públicas inspiradas nele<sup>5</sup>. Assim, se bem que a sociedade israelense fosse intrinsecamente multicultural desde seu início, um acirrado processo de homogeneização nacional foi articulado pelas elites políticas e intelectuais que se expressou no lema “absorção [dos novos imigrantes] através do processo de modernização”. No centro dessa política existiu o projeto de apagar as identidades coletivas dos recém chegados, principalmente aqueles traços enraizados na religião e tradição judaicas formadas no exílio. Segundo projeto sionista original – que vigorou até finais da década de 1990 - todos os judeus que chegavam a Israel tinham que transformar-se e amoldar-se aos novos valores para participar da nova sociedade. O modo de concretizar este ideal era seguir o caminho aberto pelos veteranos que foram rodeados de uma aura especial, entre outros, por serem os primeiros judeus nascidos no exílio.

O que mais preocupou as elites em relação à cristalização de uma nova identidade nacional foi a bagagem sócio-cultural que trouxeram consigo os imigrantes dos países árabes e muçulmanos, conhecidos como “as comunidades orientais” ou os judeus orientais. Provenientes de regiões consideradas atrasadas, os judeus orientais foram alvo de um processo de desaculturação intenso que em hebraico se conhece como *kipuach edot ha'mizrach*: a discriminação das comunidades orientais. Tradicionalistas, dedicados em sua grande maioria ao pequeno comércio e ao artesanato, com padrões familiares ancorados na família extensa, com altos índices de analfabetismo e tradicionalistas do ponto de vista religioso, os judeus orientais tornaram-se o alvo mais concreto da política de “absorção através do processo de modernização” pregada pelas elites sionistas.

Kimmerling (2001) criou o termo *achussalim* para as elites que dominaram o cenário israelense durante quatro décadas, e que exprime nitidamente as características desse grupo<sup>6</sup>. Mas, se as elites intelectuais como um todo (escritores, jornalistas, poetas, pintores e músicos) se identificaram e lutaram pelo ideal sionista hegemônico, foi interessante descobrir que até os “especialistas” e/ou “defensores da cultura”, os antropólogos, também se deixaram seduzir pela visão sionista-estatista e colaboraram para “transformar os nativos”, de modo similar a como atuaram os antropólogos em diversas latitudes na época do colonialismo. Na pesquisa que desenvolvi sobre a antropologia israelense<sup>7</sup> foi possível constatar que a primeira e segunda gerações de antropólogos nutriu-se (de modo velado às vezes e explicitamente outras) do ideal sionista, revelando o alto nível de consenso nacional existente em Israel até a Guerra de Yom Kipur, em 1973.

## 2. 1950 - OS ANTROPÓLOGOS DA UNIVERSIDADE HEBRAICA DE JERUSALÉM OS BUROCRATAS DO JEWISH AGENCY SETTLEMENT DEPARTMENT (JASD)<sup>8</sup>: O PRIMEIRO DESAFIO

A criação do Estado de Israel em 1948 e a imigração em massa da década de 1950 obrigaram a que os funcionários do JASD criassem estratégias para assentá-los e incorporá-los no novo país. O *moshav* (cooperativa dedicada à agricultura na qual são compartilhados os bens de capital e socializada a produção) foi o habitat por excelência ao qual foram encaminhados os novos imigrantes, incluídos aqueles denominados imigrantes orientais, que nada sabiam sobre os princípios socialistas e cooperativistas e que, como veremos, tampouco lhes interessou viver sob a égide desses princípios depois de tê-los conhecido.

Num texto publicado na década de 1970, Raanan Weitz, durante mais de três décadas diretor do JASD, explica como foi o processo de assentamento em Israel:

Vastos assentamentos agrícolas foram lançados quando o JASD estava no comando. O JASD era responsável pela planificação, execução e supervisão do trabalho, inclusive o assentamento nas cooperativas; o planejamento dos prédios e as redes de irrigação; prover os equipamentos, sementes e gado; e oferecer especialistas nos métodos de exploração agrícola e pecuária para que os assentamentos se tornassem comunidades rurais socialmente integradas. **Agricultores veteranos foram enviados para viver com os colonos na qualidade de instrutores e, na primeira fase, para ajudá-los a resolver os problemas sociais<sup>9</sup>**... Nos primeiros dois anos, 1948/1949 e 1950/1951, quase cem novos assentamentos foram fundados... Entre o final de 1947 (quando a Partilha da Palestina foi decidida na ONU) e 1972, quatrocentos sessenta e cinco novas comunidades foram estabelecidas (WEITZ 1973, p. 94-5)<sup>10</sup>.

Se bem que o relato de Weitz reflete o sucesso dos assentamentos no processo de construção da nova sociedade israelense, o convívio forçado de iemenitas, marroquinos, kurdos, romenos, poloneses líbios, iraquianos, húngaros e tunisianos em comunidades agrícolas, longe dos centros urbanos e num cenário marcado pela precariedade econômica e pelos conflitos bélicos, trouxe problemas que levaram ao abandono ou à ineficiência no gerenciamento de muitas cooperativas. Este fenômeno foi mais sobressalente nos *moshavim* povoados por judeus orientais ou nos quais eles eram a maioria.

Preocupados com o sucesso das novas cooperativas (pré-requisito para a consolidação do Estado) e cientes da necessidade de resolver os problemas sociais surgidos, as autoridades do JASD pediram assessoria à Shmuel Noach Eisenstadt, à época, Chefe do Departamento de Sociologia da Universidade Hebraica de Jerusalém. No acordo assinado entre ambas as instituições ficou estabelecido que os antropólogos da UHJ desenvolvessem as

seguintes atividades: coletar dados nos *moshavim* considerados problemáticos; educar os colonos nos princípios sionistas-socialistas, instruí-los no trabalho agropecuário e formular políticas sociais para a resolução dos problemas detectados.

Quando desenvolvi a pesquisa de doutorado sobre a antropologia israelense, a leitura dos artigos acadêmicos que posteriormente publicaram os antropólogos da Universidade Hebraica de Jerusalém sobre o período em questão não foi suficiente para descobrir qual tinha sido o papel dos antropólogos no processo de assentamento dos novos imigrantes nos *moshavim*. É importante sublinhar que os *moshavim* considerados problemáticos eram aqueles aos quais foram destinados os judeus orientais, vistos como primitivos pela elite *achussalita* (Kimmerling 2001, 2004). Mas se a palavra escrita escondeu esse episódio da história da antropologia israelense, os relatos dos antropólogos foram reveladores, e através deles foi possível tomar conhecimento de duas realidades. Primeiro, foi muito pouca a autonomia dada aos cientistas sociais que, por outro lado, não estavam capacitados para a função<sup>11</sup>; segundo, apesar de serem conscientes dos problemas inerentes à "transformação radical" pela qual eram obrigados a passar os judeus orientais, os antropólogos acreditavam piamente na necessidade de concretização do ideal da "mistura dos exílios", apesar de que este não foi outra coisa que a ocidentalização dos judeus provenientes dos países árabes e muçulmanos.

Obviamente, nem todos os antropólogos agiram da mesma forma e foi possível observar que aqueles que chegaram a Israel de países anglo-saxões como novos imigrantes, a exemplo de Phyllis Palgi e Alex Wingrod, foram mais sensíveis às dificuldades e estigmas enfrentados pelos judeus orientais. Isto se deveu à influência da antropologia cultural desenvolvida nesses países que se opunha à teoria estrutural-funcionalista defendida por Eisenstadt em Israel. Assim, por exemplo, na entrevista concedida em 1996, Palgi me contou que desde o início percebeu as diferenças no seio de cada grupo "oriental", como a existência de judeus marroquinos afrancesados, arabizados e berberizados. A inclusão de todos eles numa categoria só: judeus orientais ou marroquinos foi percebida pela antropóloga como uma estratégia de dominação. Em diversos textos Palgi alertou sobre o perigo de que a variável étnica se aliasse à variável sócio-econômica, criando um segmento importante na sociedade israelense duplamente discriminado. Em 1962 Alex Weinograd escreveu um polêmico artigo: "The Two Israels" no qual analisou a profunda divisão dentro da sociedade israelense judaica.

Nessa mesma década, em *Reluctant Pioneers*, fruto de sua experiência num *moshav* marroquino, Weinograd descreve em detalhe as aspirações desses judeus em relação à nova vida em Israel, "a terra do leite e mel", "a Terra Prometida": intensificar a observância religiosa. Ao mesmo tempo, esses judeus acreditavam que melhorariam sua situação econômica, uma vez que interpretavam as penúrias passadas no Marrocos como um castigo por não morar na "Terra Santa". O confronto como uma

sociedade secular e moderna foi um choque para estes imigrantes, cujo estilo de vida se baseou durante séculos na tradição judaica.

Mas se bem Weingrod foi crítico em relação aos modos em que agiram o JASD em particular e a máquina burocrática liderada pelo MAPAI em geral, quando lhe perguntei até que ponto na década de 1950 (quando fez trabalho de campo naquele *moshav*) incorporou as premissas sionistas, do modo em elas foram cristalizadas no JASD, Weingrod não hesitou e me ofereceu a seguinte resposta:

Não há dúvida nenhuma de que nós [os antropólogos israelenses] nos víamos como pessoas que se identificavam com a empresa dos assentamentos, com o levantamento de novos assentamentos e com o *yshuv ha'aretz*<sup>12</sup>. Em relação a este ponto não tínhamos nenhuma crítica, não estávamos fora do sistema e, sem dúvida alguma, aceitamos a ideologia da mistura dos exílios. Contudo, o tempo todo dizíamos que não se tinha que transformar as pessoas, mudar as culturas, que havia que valorizá-las, etc. Mas não se pode dizer que éramos críticos em relação ao *moshav* como tipo de assentamento para os novos imigrantes.

Moshé Shokeid, prestigioso antropólogo israelense que começou a carreira no JASD, me contou a experiência desses anos e lembrou-se de que um de seus interlocutores lhe perguntou se, de fato, ele e sua família tinham chegado à Terra Santa, já que nada do que viam se parecia com o Israel sonhado, imaginado e invocado durante séculos em suas preces. Quando contei esse episódio a Raanan Weitz, qualificando-o como uma tragédia, a resposta que ouvi foi a seguinte:

O que você me está contando é uma curiosidade. Não, não tem nada que se pareça a uma tragédia; essa pessoa fez uma pergunta tola, nada mais do que isso.

Eisenstadt, por sua vez, depois de ouvir a cadeia de depoimentos, me disse:

A resposta de Weitz é uma resposta simples porque ninguém pode dizer –e se o fazem, não sabem sobre o que estão falando– que não houve problemas no processo de absorção<sup>13</sup>. Como poderia não ter havido problemas? Seria impossível! Dizer que tudo marchou sobre rodas não faz sentido. É muito provável que essa pessoa, como muitas outras, não se sentia em Eretz Israel<sup>14</sup>. Junto com isso não há dúvida de que essas pessoas eram ignorantes, mas o importante foi que ninguém se preocupou em diminuir essa ignorância.

No que diz respeito aos antropólogos e sociólogos que trabalharam orientados por Eisenstadt (Moshé Shokeid, Shlomo Deshen, David Weinrub, Ben-David e Moshé Lissak, entre os nomes de maior destaque), todos eles apoiaram abertamente a necessidade de ocidentalizar os judeus orientais para, assim, absorvê-los aos padrões da nova sociedade israelense moderna e secular e

não serem absorvidos por eles e por sua cultura. Isto fica claro nos textos acadêmicos que posteriormente foram alvo de duras críticas.

Em 1992, quando fazia trabalho de campo, um sociólogo que dirigia o quadro de cientistas sociais do JASD nesse ano me explicou a estreita colaboração entre esse órgão e as Ciências Sociais israelenses da seguinte forma:

A relação entre o JASD e a Universidade Hebraica de Jerusalém pode ser resumida assim: o JASD recebeu legitimação da Academia e a Academia recebeu financiamento do JASD para que os antropólogos pudessem fazer trabalho de campo. A teoria de Eisenstadt sobre a modernização foi do que o JASD precisava.

### 3. 1990 - AS ONDAS MIGRATÓRIAS DE ETÍOPES E RUSSOS A ISRAEL: O SEGUNDO DESAFIO

Mas se a bibliografia sobre a cooptação das Ciências Sociais israelenses pela elite *achussalita* é vasta, no que diz respeito à questão que nos ocupa aqui; parece-me que quem melhor desvendou as relações intrincadas entre a Agência Judaica e a antropologia israelense foi Jeff Halper. Halper nasceu nos Estados Unidos e emigrou a Israel na década de 1960, não tendo conseguido nunca obter uma posição efetiva no *mainstream* da Academia do país. Dedicado à área de disciplina conhecida como antropologia aplicada, num artigo publicado em 1985 sobre os erros cometidos no processo de absorção da década de 1950, Halper afirma que estes se repetiram na década de 1990, no processo de absorção dos Beta Israel (como são conhecidos os judeus etíopes).

Segundo o antropólogo norte-americano (1985), a ideologia de mistura dos exílios exigiu a eliminação das culturas étnicas em Israel, isto é, das culturas orientais. O apoio e legitimação das agências de absorção, dos meios de comunicação e da comunidade acadêmica à mencionada política levou a que os imigrantes do Oriente Médio fossem rotulados sem quaisquer reflexões como “primitivos”. Partindo desse pressuposto, a abordagem das agências de absorção foi eminentemente paternalista, o que lhes permitiu determinar todos os aspectos da vida dos novos imigrantes, executando políticas públicas que alegavam o “interesse” destes últimos. No processo de absorção, o abandono da velha cultura pela nova foi visto como uma conquista positiva. Todavia e como assinala Halper (1985), a eliminação da cultura como veículo de adaptação deixou os imigrantes orientais com poucos recursos próprios para se adaptarem à nova sociedade, colocando-os em uma situação de dependência total dos burocratas<sup>15</sup>.

Um dos resultados da política de absorção foi a estigmatização das características estruturais das comunidades orientais e dos traços psicológicos dos imigrantes, sem compreender a importância da cultura como mecanismo de adaptação. O fardo do processo de absorção

centrou-se no indivíduo, já que as famílias e culturas dos orientais foram relegadas a um segundo plano. O resultado foi que os imigrantes orientais tiveram suas culturas neutralizadas e a sua interação com os membros da sociedade maior foi efêmera (dado o isolamento das comunidades às quais foram encaminhados) ficando nas periferias urbanas e rurais da sociedade israelense (WEINGROD 1962, 1979; SVIRSKI, 1981; RAM 1993).

Segundo Halper é possível asseverar que essas políticas não só foram pouco sábias, mas, basicamente, foram desonestas. Em troca, por abandonarem suas culturas tradicionais, os novos imigrantes receberam a promessa da inclusão social. Entretanto, se eles honraram a sua parte do acordo, as autoridades não o fizeram relegando-as às margens da sociedade em construção.

No que concerne à chegada a Israel de mais de 30.000 judeus etíopes nas décadas de 1980 e 1990 (nas operações de salvamento realizadas pelo Estado de Israel conhecidas como Operação Moisés e Operação Salomão), a execução da política da "mistura dos exílios" começou no momento em que os imigrantes etíopes pisaram o aeroporto de Israel. Nesse lugar, acolhidos pelos representantes do Ministério de Absorção, foram dados aos Beta Israel nomes hebraicos – geralmente sem nenhuma relação com seus nomes originais – e lhes foram fornecidas novas datas de nascimento, embora a idade não é um valor significativo na cultura etíope uma vez que a sociedade moderna e burocratizada não consegue funcionar sem dados precisos. Suas roupas tradicionais foram trocadas por moletões e tênis e solidéus foram colocados nas crianças (e nos adultos, se eles concordavam). Em resumo, em um curto lapso de tempo os imigrantes etíopes tiveram sua identidade e aparência física completamente mudadas.

A imposição de *kipot* (solidéus) em uma população que não tem o costume religioso de cobrir a cabeça (com exceção dos sacerdotes) indica uma pressão adicional sobre os imigrantes: a de se "misturarem" na estrutura religiosa aceita pelas agências de absorção, isto é, a ortodoxia judaica representada pelo Rabinato. Tanto na dimensão geral quanto na religiosa, a aceitação das normas israelenses foi imposta à comunidade etíope e a manutenção dos elementos tradicionais da cultura etíope, desencorajada. Assim, apesar da ênfase colocada na absorção "espiritual" do grupo, até os dias de hoje não existe nenhuma sinagoga que sirva imigrantes etíopes e nenhum centro especial foi construído para que os mesmos desenvolvam atividades sociais. As festas judaicas estão marcadas pelas práticas judaicas aceitas em Israel e a única cerimônia etíope "aprovada" é o *Sigd* (cerimônia que celebra o retorno a Sion). Em síntese, apesar de as autoridades declararem o respeito ao *status* e à dignidade dos anciãos da comunidade, não existe nenhuma instância formal para consultá-los sobre decisões que atingem as comunidades dos Beta Israel.

Os esforços da Associação de Imigrantes Etíopes para manter o repertório cultural do grupo não têm sido marcados por grandes sucessos, e pode afirmar-se que a sociedade israelense só aceita os traços da cultura etíope

que possam ser incluídos na dimensão do folclore, sendo que qualquer característica cultural que esteja relacionada à estrutura social do grupo é condenada. Como na década de 1950, observa-se a eliminação da etnicidade como eixo legítimo para estruturar identidades ou, como afirma Halper (1985), a "repetição dos erros da década de 1950".

A realidade do milhão de imigrantes provenientes da ex União Soviética que chegaram a Israel ao longo da década de 1990 contrasta abertamente com o processo de absorção dos etíopes. O elevado número de imigrantes judeus falantes de russo – categoria utilizada nas estatísticas do país para se referir ao grupo – levou a que com seus integrantes as políticas de absorção fossem aplicadas de modo diferente. Em primeiro lugar, as agências governamentais deram a eles suficiente liberdade para escolher os lugares de destino, administrar o dinheiro que por direito lhes correspondia pela Lei do Retorno, bem como o tipo de educação que preferiam transmitir a seus filhos. Paralelamente, esses imigrantes conseguiram articular-se assim que chegaram ao país, criando importantes veículos de transmissão de sua cultura – que não sofreu o estigma pelo que passaram as culturas dos judeus orientais e dos judeus etíopes. Rádios, TVs e uma vasta imprensa escrita em língua russa começaram a funcionar logo após a imigração do grupo a Israel, a que se somaram atividades educativas para as crianças com conteúdos culturais dos países de origem.

Pesquisas sobre os imigrantes russos em Israel (AL HAJ,1993;LOMSKY-FEDER,E.&RAPORT,2001) revelam que apesar de que um quarto deles não era judeu quando chegou ao país, a maioria aprendeu rapidamente os princípios judaicos adaptando-se aos valores da sociedade israelense em menos de uma geração. Entretanto, essa adaptação é realizada com uma ressalva importante: a exigência de dar continuidade ao repertório cultural russo, principalmente à língua russa. Como fez questão de salientar Ben-Rafael, este fenômeno marca uma diferença significativa com a visão de Israel dos veteranos ashkenazitas que colonizaram a Palestina e daqueles que chegaram na década de 1950, criadores e defensores do lema sionista: "os hebreus falam hebraico".

#### 4. MULTICULTURALISMO REVISADO

Como filosofia e política, o multiculturalismo tem ganhado espaço no debate público e acadêmico nas últimas décadas, principalmente como resultado do incremento de imigrantes nas democracias ocidentais e sua inserção marginal e conflitiva nas sociedades de acolhimento.

Segundo Charles Taylor (1992), ao partir do pressuposto de que todos os indivíduos têm os mesmos direitos e oportunidades, o universalismo exclui a "política da diferença". A ênfase na igualdade de todos os cidadãos, sem distinção de sexo, raça, classe, etc. entra em conflito com a necessidade desses indivíduos de serem reconhecidos em sua singularidade. No pensamento liberal o

respeito está limitado ao potencial inerente a todos os seres humanos como indivíduos negando, ainda que seja sub-repticiamente, a identidade coletiva dos grupos e colocando os indivíduos em moldes homogêneos que não são considerados verdadeiros por eles. Cria-se, assim, uma cultura hegemônica, cujos valores se sobrepõem às identidades sociais dos grupos minoritários.

A crítica mais radical ao liberalismo é considerar os indivíduos isoladamente, como átomos, o que inibe a possibilidade de estabelecer políticas de reconhecimento sobre a base do que para Charles Taylor (1992) é essencial na criação de comunidades dignas: o processo dialógico entre diferentes culturas, que se assemelha à fusão de horizontes proposta por Gadamer.

Poder-se-ia afirmar que se o liberalismo estabelece o princípio da igualdade entre os indivíduos, o multiculturalismo trouxe à tona uma nova visão: a diferença entre os seres humanos por pertencerem a culturas singulares. Desse modo, se o Iluminismo pregou que todos somos iguais, o mundo globalizado e transnacionalizado revela o que pareceria seu oposto: todos somos diferentes! E se o sionismo se nutriu das ideologias nacionalista e socialista, o certo é que o liberalismo também foi um componente importante, embora não tenha tido uma importância tão grande.

O consenso nacional criado pelas elites *achussalitas* descrito sumariamente nas páginas anteriores começou a fragilizar-se depois da Guerra de Yom Kipur (1973), momento em que diversos grupos saem da periferia na qual foram colocados por elas e começam a reivindicar suas singularidades culturais e suas propostas alternativas no que diz respeito à identidade nacional israelense que, no caso do setor religioso-nacionalista, também inclui rediscutir as fronteiras políticas do Estado de Israel (KIMMERLING, 2001, 2004).

No mesmo período, outros dois grupos saem das margens e pressionam o centro hegemônico para seu reconhecimento enquanto minorias com interesses particulares: os ortodoxos e os judeus orientais. A vitória de Beguin nas eleições de 1977 foi importante no sentido de os orientais enxergarem na derrota do MAPAI<sup>16</sup> um sinal inequívoco da fragilização da elite política que durante mais de três décadas dominou o cenário israelense, promovendo políticas públicas que os discriminaram sistematicamente. Este aspecto psicológico da ascensão de Beguin ao poder foi decisivo para recuperar o “orgulho oriental”. O processo de reivindicação das culturas silenciadas não deixou de se fortalecer e a partir da década de 1990, o multiculturalismo como política de reconhecimento das diferenças dos diversos grupos recebe legitimização em Israel, fazendo com que todos os setores aceitem os aspectos ocidentais e orientais que compõem o cenário cultural israelense. Certamente, a chegada de quase um milhão de judeus da ex União Soviética foi decisiva neste sentido, uma vez que a composição da população judia em Israel que não descendesse dos veteranos aumentou consideravelmente: 40% orientais e 20% russos.

Exemplos que demonstram a legitimação do multiculturalismo na sociedade israelense são cada vez mais

numerosos, a exemplo das peregrinações aos túmulos dos santos marroquinos (das quais também participam cada vez mais judeus *ashkenazitas*), celebrações públicas do ritual da *mimuna*<sup>17</sup> e a consumação de casamentos seguindo os costumes orientais. Estes rituais contradizem as premissas do ideal da mistura dos exílios que exigiu dos imigrantes abandonarem todos os traços culturais considerados primitivos e tradicionalistas, para incorporar os valores de uma sociedade moderna e ocidental. A aceitação do direito dos imigrantes russos de manterem sua própria cultura e sua própria língua é outro sinal da mudança acontecida. É interessante destacar que se os russos que chegaram a Israel no início da década de 1970<sup>18</sup> tinham como objetivo adotar o mais rápido possível os padrões e valores da *israelidade*, abandonando o russo como língua de comunicação, os russos chegados em 1990 têm uma visão completamente diferente, e só um número relativamente pequeno entre eles emigrou a Israel para concretizar o ideal sionista. Pode-se afirmar que a última imigração russa esteve marcada pelo cálculo custos-benefícios similar aos processos migratórios de forma geral e não às especificidades que marcaram a emigração a Israel desde seu início<sup>19</sup> (AL HAJ, 1993; BEN-RAFAEL, 2007).

No que diz respeito às diferenças entre a imigração em massa de orientais na década de 1950 quarenta anos mais tarde, é importante assinalar que os últimos tiveram uma vantagem significativa *vis-à-vis* os judeus orientais: chegaram a Israel quando o processo de legitimação do multiculturalismo tinha começado. Todavia, existem semelhanças estruturais entre ambos os grupos, entre as quais se destaca o fato de que tanto os orientais como os judeus falantes de russo conseguiram colocar suas reivindicações na arena pública israelense através da organização em partidos políticos étnicos<sup>20</sup>. Sem espaço para dúvidas, junto aos setores ultra-ortodoxos e aos árabes israelenses, estes grupos constituem o maior foco de pressão à cultura *achussalita* apesar de existir uma distinção: por estar e/ou se colocarem nas margens do sistema político, social e cultural israelense, os setores árabe e ultra-ortodoxo não são protagonistas na conformação da nova identidade israelense.

O Estado de Israel, considerado um Estado novo no conjunto de Estados nacionais existentes é, simultaneamente, alvo e ator de mudanças sócio-históricas marcadas por uma aceleração que, ela mesma, constitui um de seus traços singulares. No que diz respeito à ideologia que sustentou a sua criação, a mudança brevemente descrita nestas páginas aconteceu em um lapso relativamente curto, mas logrou instaurar-se rapidamente como componente fundamental do novo cenário cultural israelense. Reivindicações dos diversos grupos que compõem o cenário étnico-cultural do país se deixam ouvir cada vez com mais frequência no Parlamento, Suprema Corte de Justiça, imprensa e organizações comunitárias. Todavia e como assinala Lehmann<sup>21</sup>, o princípio universalista pode fazer leis contra a discriminação, punir atos discriminatórios e alocar recursos para corrigir as desvantagens das populações excluídas, mas as normas do

Estado não são suficientes para eliminar a discriminação em grande escala e de longa data. Para atingir esse objetivo, são necessários mecanismos sociais aceitos pela maioria da população que são negociados e renegociados e que envolvem diversas instâncias sociais. Alguns estudiosos cunharam a expressão “competitividade vitimária” para designar a luta existente entre as diferentes minorias no seu anseio em concretizar as próprias demandas e aspirações. Esta tendência é observada na sociedade israelense, sendo a diretriz principal da luta dos orientais, como dos ortodoxos e dos árabes.

## Notas

1. Este fenômeno torna-se mais complexo porque no seio das duas nações encontramos sub-grupos com culturas e demandas políticas e sociais diferentes. Entre os árabes, os seguintes sub-grupos são os mais significativos: druzos, muçulmanos, beduínos e cristãos que, todos juntos, representam 20% da população atual do Estado de Israel.
2. Tradução das expressões hebraicas “kibutz galuiot” e “mizug galuiot” existentes na bíblia e nos livros canônicos do judaísmo posteriores a ela. Segundo esta concepção, após a vinda do Messias o povo judeu recuperaria a soberania perdida num Estado próprio nas terras de Israel, no qual as comunidades do exílio se reuniram e miscigenariam.
3. Do hebraico: *mamlachtiut*, a corrente sionista cujo expoente mais importante foi David Ben-Gurião e o partido MAPAI. A *mamlachtiut* (estatização) se baseou nos princípios socialistas e nacionalistas vigentes à época. Sua distinção primordial é a soberania do Estado *vis-à-vis* outras instituições e valores.
4. O ideal do pioneiro que colonizou a Palestina constituiu uma expressão da antinomia: Estado de Israel/Exílio, na qual o segundo foi estigmatizado como consequência do que os sionistas consideravam ser o fracasso da vida na diáspora. Devemos lembrar que o Estado de Israel se funda com a sombra do Holocausto, isto é, três anos depois de concluída a Segunda Guerra, e que os primeiros pioneiros que chegaram à Palestina a partir do final do século XIX fugiram do recrudescimento do antisemitismo na Europa Oriental.
5. Entre 1948 e 1952 chegaram a Israel mais de meio milhão de imigrantes: trezentos mil refugiados da Europa pós-Guerra e trezentos mil judeus orientais. Estes imigrantes tiveram de ser acolhidos por uma população que, em 1948, era de seiscentos mil judeus. (cf. EISENSTADT, 1977).
6. *Achussalim* (pl): do hebraico acrônimo de: *ashkenazim*, *chilonim*, *vatikim*, *sotzialistim*, *leumiim* (*ashkenazitas*, *seculares*, *verteranos*, *socialistas* e *nacionalistas*).
7. Topel, M. Uma Tradição Milenar, uma Ciência Moderna: A Antropologia Israelense: autores e leitores. Tese de Doutorado, UNICAMP, 1996.
8. Braço da Agência Judaica cujo objetivo era assentar os novos imigrantes nas cidades e, principalmente, nas cooperativas das áreas rurais do novo Estado.
9. Os grifos são meus.
10. Tradução do inglês da autora.
11. Nos depoimentos este ponto ficou claro; aliás, os antropólogos israelenses estavam cursando o mestrado e aproveitaram o trabalho de campo nos *moshavim* para escrever as respectivas dissertações.
12. Do hebraico: colonização das Terras de Israel pelo movimento sionista.
13. Prestar atenção ao termo utilizado por Eisenstadt que salienta o que a sua teoria sobre a modernização da sociedade israelense apontou: a necessidade de absorver o novo imigrante oriental e não ser absorvido por ele.
14. Do hebraico: a Terra de Israel, em referência ao Israel bíblico.
15. É importante assinalar que em Israel existe um Ministério de Absorção dos novos imigrantes que chegam ao país. O mencionado Ministério trabalha em estreita parceria com a Agência Judaica e outras instâncias governamentais, como o Ministério de Educação e o Ministério de Assuntos Religiosos.
16. Partido liderado por Ben-Gurião que impôs os princípios do sionismo-estatista desde o estabelecimento do Estado de Israel em 1948.
17. Ritual típico marroquino realizado no dia posterior ao encerramento da Páscoa judaica que durante décadas foi criticado e ridicularizado pelos *achussalitas*.
18. Referência aos *refusnikim*, como eram conhecidos os judeus russos que sofreram perseguições por tentar emigrar a Israel.
19. Diversos especialistas no estudo da sociedade israelense salientam o fator ideológico primordial na imigração à Palestina primeiro e ao Estado de Israel posteriormente. Assim, à diferença de outros processos migratórios, marcados pelas vantagens que o novo lugar oferece, no caso da emigração a Israel, o diferencial não foi uma mobilidade econômica ascendente, mas a convicção de participar na criação de um Estado Judeu que resolvesse o “problema judeu”.
20. No caso dos orientais, através de SHAS; no caso dos judeus falantes de russo, através de Israel Beiteinu.
21. Palestra ministrada na ANPOCS, Caxambu, 2008.

## Referências

- AL-HAJ, M. "Ethnicity and Immigration: The Case of Soviet Immigration to Israel". In: **Humboldt Journal of Social Relations**, 19(2), 1993
- AVINERI, Sh. **La idea Sionista: notas sobre el pensamiento nacional judío**. Jerusalém: La Semana Publicaciones, 1983.
- BEN-RAFAEL, E. "Mizrahi and Russian Challenges to Israel's Dominant Culture: Divergences and Convergences". In: **ISRAEL STUDIES**, 12(3), 2007.
- EISENSTADT, Sh.N. **A Sociedade Israelense**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- HALPER, J. "The absorption of Ethiopian Immigrants: A Return to the Fifties". In: **Israel Social Science Research**, 3(1-2), 1985.
- KIMMERLING, B. **Ketz Shilton Ha' Ahusalim**. Jerusalem: Keter Publishing House, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Mehagrim, Mitiashvim, Ielidim**. Tel Aviv: Am Oved Publishers, 2004.
- LIEBMAN, Ch.S & KATZ, E. **Guttman Report: The Jewishness of Israelis- Responses to the Guttman Report**. New York: State University of New York Press, 1997.
- LOMSKY-FEDER, E. & Rapoport, T. "Homecoming, Immigration and the National Ethos: Russian-Jewish Homecomers Re-ading Zionism". In: **Anthropological Quarterly**, Volume 74, Number 1, January 2001
- PALGI, Ph. **Sociocultural Trends and Mental Health Problems in Israel**. Jerusalem: Government of Israel/Ministry of Health, 1962.
- RAM, U. "The Colonization Perspective in Israeli Sociology: Internal and External Comparisons". In: **Journal of Historical Sociology**, 6(3), 1993.
- RAVITSKI, A. "Datim Ve'chilonim Be'Israel: Milchamá Tarbut PostTzionit?". In: **ALPAYIM**, 14, 1997.
- SVIRSKI, Sh. "Lo Nichshalim ela Menuchshalim". In: **Machbarot Le Chevrá u'le Bikoret**. Haifa, 1981.
- TAYLOR, Ch. **Multiculturalism and the Politics of Recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- TOPEL, M. **Uma Tradição Milenar, uma Ciência Moderna: A Antropologia Israelense: autores e leitores**. Tese de Doutorado, UNICAMP, 1996.
- WEINGROD, A. "Recent Trends in Israeli Ethnicity", In: **Ethnic and Racial Studies**, 2. 1979.
- \_\_\_\_\_. A. "The Two Israelis". In: **Commentary**, January, 1962.
- \_\_\_\_\_. A. **Reluctant Pioneers: Village Development in Israel**. Ithaca: Cornell University Press, 1966.
- WEITZ, R. "Settlement". In: **Immigration and Settlement**. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.