

Judaísmo pós-moderno e diáspora

Bernardo Sorj

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SORJ, B. Judaísmo pós-moderno e diáspora. In: BONDER, N., and SORJ, B. *Judaísmo para o século XXI: o rabino e o sociólogo* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010, pp. 70-89. ISBN: 978-85-7982-040-3. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

JUDAÍSMO PÓS-MODERNO E DIÁSPORA

Bernardo Sorj

O judaísmo moderno em perspectiva histórica

Do judaísmo rabínico ao judaísmo moderno¹

O judaísmo moderno corresponde aos diversos esforços de traduzir a tradição judaica rabínica em conceitos e valores da modernidade. Esta tradução não foi somente intelectual, mas fundamentalmente prática. Significou o abandono da auto-organização comunal e da autonomia cultural e judiciária dos judeus, que o rolo compressor do Estado moderno não podia suportar. Na visão dos defensores da causa judaica na Revolução Francesa, a emancipação política dos judeus passava antes pela emancipação destes do judaísmo. Os “vícios” judaicos – que incluíam hábitos alimentares repulsivos e misantropia – eram generosamente explicados como efeito do isolamento a que foram condenados. A integração na sociedade permitiria uma rápida “regeneração” do povo judeu.²

Embora a emancipação tenha gerado conflitos no seio da comunidade judaica entre defensores da tradição e da mudança, a rapidez e a disposição com que a maioria dos judeus se dispôs a aceitar a modernidade se explicam pelos séculos de opressão e humilhação que precederam o Iluminismo.³ Não é casual que muitos judeus tenham associado a Revolução Francesa à chegada do Messias.

Traduzir o judaísmo rabínico para a prática da vida moderna implicou a separação entre o domínio público e privado (para o qual era relegada a vida judaica) e na lealdade ao Estado nacional e suas instituições. Essa identificação era especialmente penosa para os judeus, pois, embora a modernidade europeia tenha sido fortemente secularizante, mantinha eles

¹ Este artigo é uma versão modificada, atualizada e corrigida, de conferência apresentada em Bruxelas no colóquio “Le Judaïsme au pluriel dans la cité”, 12-14 nov 1999, e de trabalho publicado em B. Sorj e M. Grin, *Judaísmo e modernidade*.

² Cf. D. Feuerwerker, *L'Émancipation des Juifs en France*.

³ Para um síntese a história sociopolítica do povo judeu nos tempos modernos, cf. S. Ettinger, *Toldot Am Israel Vaet Hachadasha*.

de continuidade com o mundo cristão: o dia de descanso continuou sendo o domingo, assim como as datas da maioria dos feriados e o próprio calendário (não é casual que o esforço de descristianização da Revolução Francesa tenha culminado na criação de um calendário próprio, assim como a festa popular mais lembrada pelos judeus seja o ano-novo, que sinaliza a vontade de autopreservação pela afirmação de um tempo próprio).

Existencialmente, os tempos modernos significaram um conflito constante entre valores tradicionais e novos, entre particularismo e universalismo, entre lealdade à coletividade étnica e lealdade ao Estado nacional – ou à humanidade. Intelectualmente, o esforço de traduzir a tradição judaica nos termos discursivos da modernidade deu-se em duas grandes direções, ambas redutoras e simplificadoras da riqueza do judaísmo. A primeira consistiu em transformar o judaísmo numa religião,⁴ eliminando os conteúdos nacionais e místicos da tradição rabínica para integrá-la de forma não conflitiva ao discurso liberal e à cidadania nacional. A outra tendência foi transformar os judeus numa nação e o judaísmo num nacionalismo. Para os sionistas, a “normalização” do povo judeu se daria através da criação de um Estado nacional que reuniria os judeus dispersos num território próprio, e para os idichistas (geralmente associados ao Bund) pelo reconhecimento de direitos de autonomia cultural – baseada na língua iídiche para as minorias nacionais nos respectivos países onde morassem.⁵

O judaísmo moderno – incluindo, como veremos, os religiosos ortodoxos – afastou-se da tradição rabínica, que organizou a vida judaica durante dois mil anos. Esta síntese percebia o judaísmo como um *bricolage* composto de diversas partes que se agregavam não em função de uma coerência lógica ou de um plano preconcebido, mas como um conjunto de soluções geradas em circunstâncias determinadas e acumuladas na memória do povo e reelaboradas constantemente pelos rabinos.⁶

⁴ Passando a ser judeus – alemães, franceses, etc. – de “fé mosaica”.

⁵ Os debates sobre autonomia cultural foram praticamente esquecidos, embora hoje tenham sido retomados e reconhecidos pelos países da União Europeia.

⁶ Consultar o interessantíssimo livro de M. Harris Jay, *How Do We Know This – Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism*, onde mostra as complexas negociações e os malabarismos – em cada geração de rabinos, até os tempos modernos – usados para dar sustentação nos textos bíblicos a práticas originadas na vida social.

Esse conjunto não coerente de criatividade armazenada, reinterpretada pelas sucessivas gerações – que realçam certos elementos em detrimento de outros, dando novos sentidos a conteúdos desgastados ou abandonados –, foi transformado pelo judaísmo moderno em “teorias”, filosofias ou ideologias do que seria a “essência” do judaísmo; e pela ortodoxia religiosa num sistema rígido de normas formais, numa muralha que isola em lugar de filtrar as influências do meio ambiente, destruindo sua capacidade de adaptação e criatividade.

Toda cultura é produto de um duplo *bricolage*, no sentido em que, por um lado, acumula e sedimenta as múltiplas expressões “internas” de um povo, e, por outro, integra, absorve e redimensiona as experiências de outras culturas. Não seria exagero afirmar que o judaísmo consiste, em boa medida, como qualquer outra cultura, na reelaboração e adaptação criativa de invenções culturais realizadas por outros povos.⁷

A tradição rabínica manteve o caráter *bricoleur* da cultura judaica ao aceitar em seu bojo a convivência de interpretações diversas e sustentar-se num tripé instável de esperança messiânica, obediência aos mandamentos definidos pelos textos sagrados tal como reinterpretados pelos rabinos e a auto-organização comunal, ou seja, ela nunca pretendeu nem desejou ser reduzida a um conjunto de dogmas ou a uma doutrina racional. O judaísmo rabínico era autorreferente, não procurando uma coerência lógica e discursiva – a coerência de suas interpretações e práticas era dada pela procura de manter e reproduzir o judaísmo.

Em contrapartida, o judaísmo moderno – tanto o secular como o religioso – quis ser sistemático e coerente, centrado no outro e não em si mesmo, isto é, autojustificatório. Foi impulsionado por uma forte tendência a querer legitimar sua existência pela “contribuição do judaísmo à cultura universal” – como se o direito de existir dependesse da produção de prêmios Nobel forçando a convergência e mesmo a identidade entre os valores judaicos e os valores modernos definidos pelo Estado nacional. A vontade racionalista do judaísmo moderno procurou encobrir o dilaceramento existencial e prático da vida judaica, que desejava e deseja ser ao mesmo tempo universal e particular, igual e diferente, manter múltiplas lealdades,

⁷ O caráter de assimilação/reelaboração do judaísmo é apresentado de forma brilhante por Martin Buber, em *Moïse. A interação entre povo judeu e seu contexto*, cf. S. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*.

transitar por vários mundos, estar no centro e nas bordas de cada sociedade, inclusive, como veremos, na sociedade israelense.

Judaísmo moderno

O judaísmo moderno corresponde ao período histórico que se estende do Iluminismo e a Revolução Francesa até o Holocausto e a criação do Estado de Israel. Um período que durou aproximadamente dois séculos e que se nutriu do universalismo secular do Iluminismo e da cidadania nacional da Revolução Francesa, os grandes valores que os judeus deveriam absorver para se beneficiarem do fim da Idade Média.

Como fenômeno sociocultural, o judaísmo moderno foi, fundamentalmente, uma criação dos judeus ashkenazim, em particular da Europa oriental e central. Para grande parte do judaísmo sefardita a modernidade chegou com a imigração maciça para Israel e com o fim do colonialismo, na década de 50.

Quais as características centrais do judaísmo moderno?

O judaísmo moderno pode ser caracterizado em forma sintética pelos seguintes elementos:

- *A busca de absorção, integração e legitimação do judaísmo nos valores modernos*, mostrando que o judaísmo é capaz de conviver e se expressar em termos “universais”. Nesse sentido o judaísmo moderno assumiu constantemente um caráter autojustificatório, no qual procurava abandonar todo conteúdo que pudesse implicar a não aceitação pelo “outro” Todos os judaísmos modernos foram estratégias de autonegação.⁸ Inclusive o sionismo, um movimento aparentemente particularista, tinha como objetivo principal em seu programa a “normalização” do povo judeu, isto é, ter uma base territorial e um Estado para poder ser igual aos outros povos.
- *O estilo doutrinário, discursivo, lógico, sistemático* do judaísmo moderno, cioso de uma coerência fundada na capacidade de sintetizar judaísmo e modernidade, ainda que isso tenha implicado em renegar grande parte da tradição. O objetivo central dessa lógica

⁸ Paradoxalmente quanto mais os antissemitas afirmavam a diferença, mais os judeus procuravam negá-la, gerando assim uma dialética perversa na qual o judeu se afirmava autonegando-se e o antissemita negava o judaísmo afirmando sua especificidade.

discursiva era colocar o judaísmo dentro das correntes ideológicas da modernidade.

- *O judaísmo moderno foi um judaísmo político*, enquadrado nos grandes movimentos políticos de sua época – liberalismo, socialismo e nacionalismo –, que tinham como objetivo central a formulação de projetos de reforma social.
- *O ponto central da reflexão do judaísmo moderno é uma problemática essencialista*: identificar em que reside a essência do judaísmo, o que é ser judeu. Esta questão tem como pano de fundo o dilema entre o quanto se pode abandonar do judaísmo tradicional sem que se deixe de ser judeu e, inversamente, qual o mínimo a ser mantido para se continuar sendo judeu. Este mínimo, por sua vez, deveria ser traduzido e legitimado em termos modernos. Assim, por exemplo, no judaísmo reformista o ideal messiânico é extirpado dos seus conteúdos histórico-político-nacionais (de redenção do povo judeu na terra de Israel) para adquirir um caráter de princípio ético de valor universal – utopia de justiça para toda a humanidade – ou, no sionismo, para o qual o judaísmo foi reduzido a um nacionalismo.
- *O judaísmo moderno, ao nível individual, foi vivido como uma crise de identidade* entre tradição e modernidade, entre lealdade aos laços primários e ao conjunto da sociedade, entre o privado e o público, entre sentimento e razão, entre querer ser igual e querer ser diferente, entre estar dentro e manter um olhar de quem está fora, entre querer ser jogado para fora e querer estar dentro.

Correntes do judaísmo moderno

Embora as diversas correntes do judaísmo moderno compartilhem as características enumeradas acima, a quantidade e qualidade de tendências internas não podem ser esquecidas, apresentando uma riqueza cujo detalhamento foge a este ensaio. Ainda assim é possível indicar alguns fatores que determinaram sua diversidade e vitalidade.

Ao mesmo tempo que expressava a variedade de experiências nacionais e sociais da passagem do mundo tradicional para o mundo moderno, o judaísmo moderno era “global” e se alimentava de um diálogo interno interfronteiras. Assim, se por um lado o judaísmo russo, alemão, francês, austríaco, polonês, procurava absorver e integrar as diferentes correntes de ideias geradas em cada comunidade pela tumultuada

convivência com a modernidade, por outro a heterogeneidade social do povo judeu alimentava afinidades e confrontos internos e externos, que eram reelaborados em escala continental.

No âmbito político-cultural, o judaísmo moderno pode ser subdividido em duas grandes correntes: a religiosa e a nacionalista, ambas pretendendo integrar o judaísmo à vida social e política moderna. Porém, enquanto os movimentos de renovação religiosa continuaram a tomar como referência a tradição e a autoridade rabínica – embora buscando relaxar as exigências e disciplina –, o judaísmo nacionalista imaginou uma nova cultura judaica, secular, apoiada em elites dirigentes não religiosas. Enquanto os movimentos de renovação religiosa tinham, em geral, uma coloração liberal, o movimento nacionalista era, majoritariamente, socialista.

Do Holocausto ao Estado de Israel

Para os judeus, no início do século XX, a fragilidade dos valores humanistas e a incerteza da vida moderna refletida na confrontação com o antissemitismo, real ou potencial, geraram inicialmente uma vontade ainda maior de imitação, de ser “igual” para ser aceito.⁹ A dinâmica efetiva da sociedade moderna, em sua versão capitalista ou comunista, mostrou que a ideologia da igualdade, liberdade e fraternidade podia ser rapidamente negada por forças políticas capazes de mobilizar sentimentos xenófobos e o terrorismo de Estado, com amplo apoio social.

O Holocausto acabou com as esperanças e desejos de integração total, que se mostraram não só ilusórios como trágicos. O Estado moderno, nos quais os judeus se apoiaram e se escudaram para alcançar a igualdade, transformou-se em seu carrasco. O judaísmo pós-Holocausto, ainda que mantenha como parâmetro os valores iluministas da modernidade, não pode deixar de estar consciente de que tais valores podem ser suspensos a qualquer momento e que a vontade igualitária não elimina a possibilidade da discriminação e estigmatização.

Não existindo a perspectiva de um retorno à vida comunal, o judeu pós-Holocausto vive como um ser dividido entre a identificação com o

⁹ Não no sentido de absorver elementos do meio circundante – o que sempre aconteceu –, mas no sentido de um esforço para ser assimilado, digerido e aceito pelos outros como igual. Cf. Z. Bauman, “Exit visas and entry tickets: paradoxes of Jewish assimilation”.

conjunto da sociedade e a consciência de poder ser cassado a qualquer momento em seus “privilégios”, entre a vontade de integração e participação social e a consciência de que sua sobrevivência depende de sua capacidade de autodefesa.

O Holocausto destruiu parte da base social e diversos dos argumentos dos judaísmos modernos – assim como, para muitos, a possibilidade e os fundamentos de uma crença em D’us. Ele levou à criação e à identificação do povo judeu com o Estado de Israel, propiciando ao sionismo a completa hegemonia sobre o povo judeu.¹⁰ É difícil transmitir a intensidade e variedade de significados que a criação do Estado de Israel representou para uma geração de judeus recém-saídos do Holocausto. A recuperação da autoconfiança e da dignidade, a valorização da coragem e do trabalho, o “retorno à natureza” e a capacidade de autodefesa significaram uma revolução na autopercepção dos judeus, sem a qual a sobrevivência ao trauma do Holocausto seria difícil de ser imaginada.

Se a importância do Estado de Israel é central na consciência judaica contemporânea, suas limitações no sentido de renovar a cultura judaica são cada vez mais aparentes.

O sionismo e os primeiros colonos fizeram um esforço descomunal para recriar uma cultura judaica em novas bases, seculares, desconhecendo praticamente os dois mil anos de exílio – ao apresentá-lo como um período puramente negativo de perseguições e humilhações –, e enfatizando a história bíblica até o período do Segundo Templo e as dimensões do ciclo natural e agropastoril das festividades religiosas. A estes aspectos acrescentou-se, após o Holocausto, a ênfase em Israel como último baluarte contra o antissemitismo e garantia da segurança física dos judeus, aspecto que, paradoxalmente, foi reforçado pelo conflito com o mundo árabe.

Os fatos que restringiram a transformação de Israel em centro hegemônico da cultura judaica são múltiplos. Porém, antes de analisá-los, indicaremos as marcas mais importantes deixadas pelo Estado de Israel na vida judaica contemporânea. Em primeiro lugar, como já mencionamos, a mudança na autoimagem do judeu. Em segundo lugar, a recriação da língua

¹⁰ Cf. B. Sorj, “A dialética do Holocausto”. Sobre os dilemas de auto-organização política do judaísmo e suas relações com Israel, consultar o excelente trabalho de D. Biale, *Power and Powerlessness in Jewish History*.

hebraica como nova língua franca do povo judeu – pois embora tenha havido, durante décadas, uma política sionista de substituir o iídiche pelo hebraico, o iídiche esvaziou-se no Novo Mundo, por causas naturais, tendo sido, na Europa oriental, destruído pelo Holocausto e pelo stalinismo. O hebraico, sem chegar a ter na diáspora um uso comparável ao do iídiche ou do ladino, transformou-se na base de um léxico comum para os judeus do mundo todo. Junto com a língua, Israel renovou a vida artística do povo judeu, em particular a música e a literatura. Os novos centros acadêmicos geraram uma nova produção sobre o judaísmo, renovando a pesquisa histórica sobre o período bíblico e do Segundo Templo.

Embora identificada com o destino de Israel, a maioria dos judeus permaneceu na diáspora, num contexto de ascensão social e participação na cultura global. O sionismo, ainda que convivendo com esse fato, não chegou a elaborá-lo e aceitá-lo plenamente. A imagem da diáspora continua a ser representada como negativa, não expressando a vivência efetiva, geralmente positiva, que os judeus têm dos países em que se estabeleceram.

A nova cultura judaica israelense mostrou-se limitada tanto em termos da incapacidade de aceitar e integrar a vivência dos judeus da diáspora, como em sua difusão entre os habitantes de Israel. A chegada constante de ondas de imigrantes, com sua cultura própria, enfraqueceu o esforço de secularização, normatização e normalização da ideologia sionista das primeiras gerações de pioneiros. Junto com a chegada de novos imigrantes, a sociedade israelense foi adquirindo um caráter mais urbano e capitalista, corroendo assim o sentido agropastoril e trabalhista que a cultura colonizadora procurou dar às festividades e valores judaicos.

Paradoxalmente, o conflito com o mundo árabe e a necessidade de apoio do judaísmo da diáspora inviabilizaram a possibilidade do desenvolvimento de uma cultura israelense “separatista” e mesmo oposta ao judaísmo “galútico” (diaspórico). O reforço dos laços com o judaísmo da diáspora e a ênfase no Holocausto – revivido e reelaborado através da luta contra o mundo árabe – e o fracasso do judaísmo secular recolocam hoje perante a sociedade israelense temas como a essência da cultura judaica, o papel da religião, quem é judeu, o que é uma educação judaica e que relações devem ser estabelecidas entre religião e Estado numa sociedade democrática.

A sociedade pós-moderna e a difícil passagem para o pós-Holocausto¹¹

A criação do Estado de Israel se deu num momento em que a lealdade aos Estados nacionais e a cidadania como fundamento da identidade começaram a entrar em crise sob o impacto da globalização dos meios de comunicação, a homogeneização dos padrões de consumo e o colapso das ideologias políticas prometeicas e totalizantes, levando à perda de confiança na ideia de progresso.

A globalização e a homogeneização cultural – orientadas para o consumo e a ascensão individual, o esvaziamento da vida pública e da confiança na política como meio para atingir fins coletivos, o questionamento de valores universais e da razão sintetizadora, a valorização da diferença, da indeterminação e da multiplicidade de significados – passaram a ser o novo substrato sociocultural no qual o judaísmo contemporâneo germina: um contexto em que os grandes agrupamentos ideológicos e políticos de ação coletiva deixaram de ser o principal estruturador das identidades individuais.

O mundo pós-moderno, cada vez mais global e unificado pela *mass media* e o consumo, apresenta um caráter simultaneamente fragmentado e caótico, no qual todos se sentem desenraizados, participando esporadicamente de subculturas “tribais” em constante mutação, seja de grupos místicos ou de afinidades esportivas. Paradoxalmente, isso implica o redescobrimto de sentimentos nacionalistas, regionalistas ou movimentos religiosos fundamentalistas, capazes de dar segurança, sentido e dignidade a indivíduos ou grupos que não conseguem conviver com a incerteza, a perda de sentido coletivo e a decomposição dos laços primários característicos do mundo contemporâneo.

Do ponto de vista histórico, o judeu, nos últimos dois mil anos, conviveu com certos traços da pós-modernidade: desenraizado, tinha o mundo como referência espacial e a incerteza como parâmetro. Nesse sentido, judaísmo e pós-modernidade apresentam elementos convergentes. Porém, se a pós-modernidade por um lado favorece o retorno dos judeus à riqueza da tradição judaica, no sentido de desvinculá-los de ideologias totalizantes e excludentes, por outro sua tendência individualista e

¹¹ Sobre a pós-modernidade, cf. Z. Bauman, *Intimations with Postmodernity*, e D. Harvey, *The Condition of Postmodernity*.

consumista e sua perda de visão histórica implodem qualquer esforço de unificação da experiência judaica.

No mundo pós-moderno, o judaísmo não só deixou de ser uma presença constante na vida cotidiana da maioria dos judeus, como o era no período rabínico, mas também perdeu a vontade racionalizadora, doutrinária e discursiva do judaísmo moderno. O judeu pós-moderno funda sua identidade numa dupla dialética: de um lado sua identidade é devida a seus progenitores e ao sentimento de comunidade de destino que o Holocausto e o Estado de Israel geram quase que independentemente da vontade individual; de outro, em sua vivência cotidiana e sua autopercepção, ele compartilha as características básicas do individualismo, de alguém livre para realizar suas escolhas de acordo com sua consciência pessoal.

Na prática, o judeu pós-moderno lembra de seu judaísmo em contextos particulares – nascimentos e mortes, casamentos e Bar/Bat-Mitzvot – e em momentos especiais da trajetória pessoal – doenças, crises existenciais etc. O judaísmo passou a ser, desse ponto de vista, um supermercado cultural-existencial, no qual se entra e do qual se sai segundo necessidades circunstanciais, escolhendo, da vasta prateleira de produtos, aqueles mais adequados ao momento. Assim, o judaísmo apresenta um caráter modular, construindo-se como um *mix* de acordo com o gosto individual, geralmente com componentes *soft*, isto é, lembrando a tradição, mas de forma não muito exigente. Ser judeu passou a significar direito de passe livre ao consumo de uma tradição específica, o judaísmo.

O judaísmo aparece assim como mais um dos possíveis caminhos para diferenciar-se num mundo cada vez mais homogêneo, do qual as pessoas se utilizam de acordo com estados de ânimo circunstanciais. Paradoxalmente foi uma corrente ortodoxa, a Lubavitch, que melhor aceitou e captou as características desse judaísmo *part-time*, oferecendo um judaísmo ortodoxo, mas no qual o consumidor é o rei.

Se na pós-modernidade o judaísmo por um lado se constitui num espaço passageiro, a partir de experiências circunstanciais e levando a uma certa perda de densidade, por outro ele expande o mercado de consumo de bens judaicos, pois, na medida em que o lar e o cotidiano deixam de ser fonte geradora de cultura judaica, a demanda de produtos “elaborados” tende a aumentar. Igualmente, na medida em os judeus deixam de viver seu judaísmo em grupos estanques (religiosos e seculares, sionistas e não

sionistas) todos eles se transformam em “clientes” potenciais *ad hoc* da diversidade de produtos disponíveis.

No seio do judaísmo continuam surgindo movimentos que procuram adequá-lo às ideologias em voga – feminismo, ecologia –, embora já não represente tanto um esforço de tradução do judaísmo nos termos das ideologias universais, e sim de diálogo com a tradição. No mundo pós-moderno, os antigos judaísmos modernos tendem a se recompor, particularmente aqueles que mais enfatizaram a identificação dos valores judeus com os valores universais. Afinal, o que mais oferece a cultura moderna é a homogeneidade, de forma que a atração do judaísmo passa a ser o seu potencial como diferenciador e gerador de uma identidade própria. Assim, por exemplo, o movimento reformista que avançou na direção de identificar o judaísmo a uma ética universal retornou a formas tradicionais de expressão ritual, com uso maior do hebraico e o sentido de comunidade de destino diferenciada.

O judaísmo secular fundava o sentimento de comunidade sobretudo na história coletiva. A invenção do judaísmo moderno foi um esforço dos historiadores do século XIX e início do século XX, que criaram uma identidade nacional secular pela identificação com um passado que delimitava uma comunidade de destino. Assim, a história judaica passou a ser tanto uma disciplina acadêmica como o fundamento das diversas ideologias judaicas modernas. Era de história que o sionismo se nutria, procurando, a partir dela, reconstruir o destino do povo judeu. Mas a história enquanto ideologia que constrói um sentimento de comunidade perdeu sua eficácia. O individualismo da sociedade pós-moderna – valorizador do presente e do investimento em estratégias pessoais de sobrevivência num mercado de trabalho em constante mutação e sem garantias de futuro – tende a desvalorizar passados que não o próprio e as “comunidades coletivas de destino”.

Nesse contexto o fundamentalismo religioso passa a ter um apelo importante, ainda que para um público limitado, por ser capaz de oferecer um “pacote significativo” completo para as angústias da vida pós-moderna. Em lugar de incertezas, ele oferece certezas; em lugar do individualismo, o sentimento de comunidade; em lugar da vida como escolha, a vida como obediência; em lugar da liberdade, a submissão às hierarquias; em lugar de satisfações mundanas, o sentimento de transcendência; em lugar de dúvidas,

os textos sagrados. Essa opção seria tão aceitável e bem-vinda como qualquer outra se não fosse pela associação entre a maioria dos grupos religiosos ortodoxos e o nacionalismo israelense extremista. Neste último, o projeto secular sionista foi transformado em parte do desígnio divino de aproximação dos tempos messiânicos, e os valores humanistas e democráticos deram lugar a um sonho de Estado teocrático e xenófobo, onde o rabinato ortodoxo procura recuperar a hegemonia perdida – já não nas condições de vida em diáspora mas nas de um Estado nacional moderno, onde existe um potencial totalitário, de exclusão e opressão, indo ao encontro, e ao confronto mortal, das tendências similares no mundo islâmico.

Dada sua crescente fragmentação, a crise do judaísmo pós-moderno deverá aprofundar-se. Enquanto o judaísmo moderno, ainda que dividido, mantinha uma certa capacidade prescritiva no interior de cada corrente, no judaísmo pós-moderno, o caráter difuso, *ad hoc*, da vida judaica limita os processos de cristalização de novas normas, orientações e tradições. Em particular, o judaísmo continua incapaz de equacionar uma questão central do judaísmo moderno e pós-moderno, a absorção do casamento misto como dimensão normal da vida judaica e do judaísmo.

O novo contexto do mundo pós-moderno gerou as condições para o resgate da variedade de conteúdos da cultura judaica, mas numa situação em que se esvaneceram as ideologias coletivas da modernidade e o contexto institucional e comunitário do mundo pré-moderno. Assim, no mundo pós-moderno o judaísmo não pode reproduzir nem o mundo isolado do judaísmo rabínico, nem o discurso ideológico doutrinário do judaísmo moderno, transformando-se numa experiência fragmentada, vivida de forma individual, com mais ou menos intensidade segundo situações e momentos existenciais particulares.

O principal desafio institucional do judaísmo pós-moderno, caso não venha a sofrer um novo trauma histórico, será tornar-se capaz de valorizar a positividade do exílio como fonte de riqueza e especificidade; manter a memória do Holocausto sem que ela se sustente na paranoia e na psicologia do sobrevivente; renovar e aprofundar a tradição rabínica sem sucumbir a seus aspectos retrógrados; justificar a vontade de ser diferente na afirmação de suas tradições próprias e não no fantasma do antissemitismo; enfim, conjugar destino e liberdade, renovação e tradição.

(Re)viver a diáspora, (re)inventar o judaísmo¹

O judaísmo moderno acabou, mas não sabemos como enterrá-lo. O que aconteceu? Por que não sabemos o que fazer com o judaísmo moderno? Por que os únicos aparentes beneficiários da conjuntura atual parecem ser os grupos religiosos ortodoxos? Para onde vamos?

O fim do judaísmo moderno

O judaísmo moderno foi um esforço colossal de traduzir e adaptar a tradição religiosa medieval às ideologias dominantes na Europa nos séculos XIX e XX, isto é, aos valores do Iluminismo, centrados no respeito à liberdade de consciência e à autonomia moral de cada indivíduo. Nesse sentido, ele foi fundamentalmente um fenômeno associado ao judaísmo ashkenazi, já que boa parte do judaísmo sefaradita só se integrou à modernidade tardiamente.

Que judaísmo foi este que dominou a cena do século XX? Em primeiro lugar, um judaísmo dividido, organizado em grupos relativamente coesos identificados com ideologias que eram projetos de (re)organização política e econômica da sociedade. Nacionalismo, socialismo e liberalismo foram as grandes linhas divisórias que transformaram o judaísmo nos últimos dois séculos, dando lugar ao sionismo em suas diversas orientações; ao socialismo do Bund centrado na visão de uma cultura judaica secular fundada na língua ídiche; ao judaísmo conservador; ao judaísmo reformista; e, em geral, à participação ativa na vida política das nações.

Em segundo lugar o judaísmo moderno foi um judaísmo secular e universalista, inclusive quando assumia formas religiosas, como no caso do judaísmo conservador e reformista, ou mesmo quando se apresentava como um nacionalismo, como foi o caso do sionismo. O que significa isso? Que eram aceitos os valores básicos da modernidade, que o espaço público é independente das crenças religiosas, que o livre exercício da liberdade de consciência deve ser respeitado e que as crenças não podem ser usadas para desprezar a humanidade do outro. O sucesso do judaísmo secular foi formidável: nele incluem-se praticamente todos os líderes sionistas, de Ben

¹ Este artigo é uma versão modificada, ampliada e corrigida de texto publicado na revista *Pardes*, número 0, 2000.

Gurion a Jabotinsky e os grandes vultos do judaísmo contemporâneo, de Freud a Einstein, de Kafka a Benjamin.

Em terceiro lugar, foi um judaísmo “normalizador”, isto é enfatizou aquelas dimensões que a tradição judaica compartilhava com a humanidade tal como definida pela tradição europeia iluminista, abandonando ou reduzindo os fortes componentes xenófobos presentes na tradição religiosa e que a vivência histórica reforçou.

Em quarto lugar, o judaísmo moderno procurou negar/esquecer/diminuir a diáspora, que foi demonizada como responsável pelos séculos de perseguições e vista como uma instituição em conflito com o Estado nacional ou uma relíquia do passado a ser abandonada pelo cosmopolitismo e o internacionalismo.

O sionismo foi sem dúvida o movimento que mais fustigou a diáspora, propondo inclusive o seu fim. Mas as outras tendências não fizeram muito melhor. O Bund, ao centrar sua identidade na cultura ídiche, desconhecia os laços que uniam os judeus do mundo, excluindo aqueles que só falavam ladino, árabe ou outra língua local; já o judaísmo reformista, em particular na primeira fase, procurou diluir a ideia de diáspora e os laços de solidariedade com as outras comunidades judias fora das fronteiras nacionais para serem reconhecidos como “bons cidadãos”. Foi o judaísmo conservador que manteve a relação mais equilibrada entre o passado e o presente, além de propor maior abertura para as diversas tendências no seio do judaísmo. A obra de Mordechai Kaplan nesse sentido foi exemplar ao fazer uma síntese entre judaísmo e pragmatismo e apoiar o sionismo, ao mesmo tempo que afirmava a relevância e permanência da diáspora e, como rabino, nunca deixasse de enfatizar a importância do judaísmo secular.

Sinais dos novos tempos

O judaísmo moderno chegou a seu fim nas últimas décadas. Os fatores que possibilitaram essa mudança foram tanto internos como externos. Só para enumerar os principais: a) a nível demográfico, a distribuição populacional do povo judeu, concentrado um século atrás na Europa oriental e em menor número na Europa central e ocidental, tem atualmente seus maiores contingentes estabelecidos em Israel e nos Estados Unidos; b) socialmente, um povo que no início do século XX era em grande parte formado por mascates, artesãos e operários vivendo na pobreza passou

a exercer ofícios de profissionais liberais e empresários; c) enfim, um povo diaspórico criou uma base nacional própria, o Estado de Israel.

Mas se o povo judeu mudou, a situação mundial não ficou atrás. A diáspora, categoria reprimida e esquecida, passou a ser usada e legitimada intelectual e politicamente pelos mais diversos povos e grupos. Quem entrar na internet descobrirá de fato um aumento quase diário de sites referentes às mais diversas “diásporas”. Publicações mudam de nome para incluir “diáspora” em seus títulos. Só para mencionar importantes fatos políticos recentes: a diáspora de Kosovo (em particular a baseada na Alemanha), que teve um papel significativo no financiamento de compra de armas para o Exército de Libertação de Kosovo; e a diáspora curda, nas manifestações de protesto contra o governo turco.

Por que essa explosão de diásporas? A resposta básica, sobre a qual coincide a bibliografia sobre o tema, é que o surgimento de novas identidades diaspóricas está relacionado à transferência maciça de populações no mundo contemporâneo, aos novos sistemas de comunicação e transporte e ao descolamento e reconstrução de identidades – pela crise dos marcos políticos e ideológicos tradicionais associados ao Estado nacional, que deixa de ser um foco monopolístico de identificações identitárias coletivas.

Existe porém uma outra influência na utilização crescente do conceito de diáspora, que reivindica o sucesso da diáspora judaica e do Estado de Israel. Já nas primeiras décadas do século XX, o escritor e líder afro-americano Du Bois mencionava a capacidade mobilizadora do sionismo como fonte de inspiração do movimento negro, assim como o próprio Arafat não deixa de apontar a necessidade de se aprender com a história do movimento sionista.

Assim, apesar das pretensões de vários teóricos da ciência social, que romanticamente procuram ver nas diásporas uma expressão de resistência às estruturas dominantes, o que inspira boa parte das novas diásporas é seu sucesso como mecanismo de organização capaz de assegurar canais de informação e apoio mútuo, ou de obter maior influência no sistema do poder, através da solidariedade transnacional. Qualquer analista das novas gerações judias observara que, apesar da mensagem de perseguição e Holocausto sobre a qual as escolas judaicas ainda procuram constituir a

identidade judaica, são os laços e redes de solidariedade global que mais atraem hoje os jovens judeus ao judaísmo.²

Diáspora e pesquisa e ensino judaicos

O resgate do conceito de diáspora por parte das ciências sociais deveria, a princípio, ser considerado bem-vindo pelo campo dos estudos judaicos. Não é este o caso. Biale e Galchinsky³ explicam esse distanciamento entre a área de estudos culturais (*cultural studies*), onde se dá em boa medida o debate sobre o conceito de diáspora, e a dos estudos judaicos, como expressão do distanciamento da experiência do movimento negro e da comunidade judaica norte-americana. Enquanto para os últimos as instituições americanas de mobilidade social funcionaram perfeitamente – como indica Biale o judeu foi “embranquecendo” –, para os primeiros elas se mostraram particularmente frustrantes e excludentes.⁴ Isso sem mencionar que as políticas de ação afirmativa (*affirmative action*) foram prejudiciais aos judeus, com exceção talvez das mulheres.⁵ Outra limitação é a tendência dos estudos judaicos a reproduzir uma visão secularizada (renovada e fortalecida pelo Holocausto) da visão de povo judeu como povo escolhido portador de características excepcionais. Como indica Biale, existe uma dificuldade dos estudiosos do judaísmo em abrir mão da autoimagem dos judeus como minoria excepcional e vítimas por excelência.⁶

Tratar os judeus como um caso de uma área mais ampla de estudo comparativo das diásporas é um passo difícil a ser dado pelos centros de

² Que as diásporas constituem redes de alavancagem social e econômica aparece claramente em toda a literatura de estudos socioeconômicos. Um interessante estudo de caso é apresentado por T. Faist, “International migration and transnational social spaces”.

³ D. Biale, M. Galchinsky e S. Heschel, *Insider/Outsider: American Jews and Multiculturalism*.

⁴ Cf. Ch. Greenber, “Pluralism and its discontents”, em D. Biale, M. Galchinsky e S. Heschel, *op. cit.*, onde mostra como para os judeus a América com suas instituições deu certo, e para os negros não. E também M. Galchinsky, “Scattered seeds: a dialogue of diásporas”, no mesmo livro, p. 201.

⁵ A única área onde o pós-modernismo e judaísmo convergiram fortemente foi o feminismo, pois, se as mulheres judias permaneceram oprimidas e excluídas dentro da prática cultural judaica, socialmente foram em parte beneficiadas pelas políticas de *affirmative action* a favor das mulheres.

⁶ “Após a II Guerra Mundial os judeus... não eram mais uma minoria que definisse o discurso central da cultura majoritária”. D. Biale, “The melting pot and beyond”, in D. Biale et al., *op. cit.*, p. 27. Paradoxalmente, é através do Holocausto, um fenômeno europeu, que os judeus norte-americanos conseguem se manter como a minoria escolhida.

estudos e de ensino judaicos.⁷ Mais doloroso ainda se uma das diásporas a ser incluída no novo espaço intelectual é a diáspora palestina, gerada na interação com a colonização sionista, e para a qual os judeus ocupam o lugar que eles próprios reservavam para os romanos. Apesar dessas dificuldades, o debate sobre diásporas representa uma oportunidade única para analisar as estruturas do povo judeu, especialmente em relação às diásporas periféricas, assim como para repensar as estruturas sociais, culturais e políticas do Estado de Israel.

Além do Estado de Israel

Israel representa um caso típico do esforço sistemático que os Estados nacionais desenvolveram para destruir a diversidade cultural de sua população. Sem dúvida foi um esforço que contou, pelo menos até 1948, com a colaboração ativa e consciente da sociedade. Ainda assim não deixou de ser um esforço concentrado e sistemático de homogeneização cultural, de engenharia social para eliminar a diversidade e riqueza cultural do judaísmo elaborado no longo percurso diaspórico. A imposição de uma língua única,⁸ o esforço, em boa medida fracassado, de criar uma cultura judaica secular “naturalista” e o desapareço pela diáspora como fonte de valores e de vivência criativa foram elementos constitutivos do esforço normalizador, normatizador e disciplinador da ideologia e do sistema educacional que se implantou em Israel. Hoje esse esforço mostra sinais de esgotamento, e o grande desafio político passou a ser a convivência entre democracia e a diversidade étnica e cultural.

Os conflitos entre ashkenazim e sefaraditas, além da tendência a manter fortes laços entre os emigrantes e suas origens locais, permitem recolocar a questão (já não contaminada pelas ideologias que negavam o direito à existência nacional aos judeus) da unidade e diversidade da diáspora e também da essência do povo judeu. O caso de Israel ilumina uma nova categoria, a da condição multidiáspórica, onde mesmo o retorno ao

⁷ Embora existam certos esforços isolados nesse sentido. Cf. L. J. Silverstein e R. L. Cohn (orgs.), *The Other in Jewish and History*, e S. Kepnes, *Interpreting Judaism in a Postmodern Age*.

⁸ A imposição do hebraico, mais que um retorno saudosista à língua bíblica, foi o principal mecanismo de aglutinação e reconstrução de uma nova cultura nacional. No início da colonização sionista existiam outros candidatos à língua nacional, particularmente o iídiche e o alemão.

homeland pode significar tanto uma “normalização” enquanto judeus como a criação de uma nova diáspora ligada ao país de origem.⁹

Assim, o Museu da Diáspora, localizado em Tel Aviv, cedo ou tarde deverá ser reorganizado e, em lugar de mostrar um percurso que leva todas as diásporas a desembocarem em Israel, deverá mostrar um caminho mais diversificado e aberto, pelo qual a diáspora (constituída até por muitos israelenses que decidem deixar o país) continua a ser uma constante na história judaica. Afinal, não é difícil demonstrar que um povo pequeno só pode sobreviver ao longo do tempo caso consiga dissociar seu destino de um espaço físico único.

A revalorização de identidades transnacionais, a globalização, o sucesso social da diáspora judaica no mundo, atualmente ao abrigo de perseguições coletivas, recolocam o Estado de Israel e a diáspora dentro de uma perspectiva renovada. O sonho que orientou o sionismo, de normalização do povo judeu, parece realizar-se no mundo pós-moderno pela via inversa, com a condição diaspórica passando a ser a norma e o nacionalismo um pesadelo, pois embora vigente é um marco institucional em crise. Mas o relativo fracasso (à luz do século XXI) não foi somente do sionismo, mas sim de todas as ideologias que renovaram o judaísmo na modernidade, pois o mundo se judaíza e o judaísmo se normaliza por caminhos que ninguém previu.

Essas transformações, que se encontram no centro da vida cultural do povo judeu, colocam a necessidade de se reconhecer e negociar a diversidade interna das formas de expressão cultural e de identidades judaicas. O século XIX e a primeira metade do século XX produziram uma diversificação e divisão do povo judeu em correntes até mesmo antagônicas, na forma de grandes ideologias inclusivas e excludentes, nas quais cada uma reivindicava uma resposta aos dilemas de integração do judaísmo dentro das instituições e ideologias modernas. Durante um certo período histórico – para cuja cristalização convergiram a Segunda Guerra Mundial, o Holocausto, as guerras de Israel contra os países árabes, o declínio do comunismo e uma forte tendência à homogeneização social –, as comunidades judaicas viveram uma tendência unificadora, com o silenciamento das diversas correntes que o perpassam.

⁹ Um caso significativo é a última leva de emigração judaica da ex-União Soviética: em Israel fazem questão de proteger e manter a língua e cultura russas. Ou dos falashim, que estão começando a integrar componentes da cultura afro-black norte-americana.

Essa situação parece estar chegando ao fim. Mas a nova diversidade interna não repete aquela que caracterizou o judaísmo moderno: em lugar de identificação com ideologias “coerentes”, o judaísmo passa a ser uma construção pessoal, individual, um *bricolage* em constante mutação, no qual cada um se apropria de e consome produtos das diversas correntes. O judaísmo passa a assumir o caráter de um mercado de produtos culturais, circunstancialmente consumidos, formado por diversos nichos, dos quais se entra e sai cotidianamente, sem preocupação com coerência ideológica ou intelectual.

Reinventar a diáspora e o judaísmo

O desafio que o judaísmo irá enfrentar neste novo século é o da reconstrução de suas instituições de forma a adequá-las ao novo sentido que a diáspora assume num mundo globalizado, individualizante e organizado em torno de subculturas de consumo e da superposição de redes sociais mais variadas. Um desafio central para a diáspora judaica é construir uma nova identidade que não esteja fundada na perseguição e na vitimização. A identidade judaica é cada vez mais a expressão de uma escolha positiva, uma identidade étnica, em lugar de uma identidade estigmatizada. Ela é cada vez mais liberdade e menos destino. Caso o período atual de não perseguição se alongue, o judaísmo deverá se reconstruir, por seus aspectos positivos no que tem a oferecer no presente,¹⁰ o que implica igualmente a abertura para os casamentos mistos e para uma visão menos fechada e xenófoba em relação ao *goy* (não judeu).

A consolidação do Estado de Israel igualmente passará pelo reconhecimento de que um povo diaspórico constrói uma nação de diásporas, o que exige enfrentar o problema das relações entre democracia e direitos culturais das minorias. No momento o Estado de Israel não assegura plenamente os direitos ao desenvolvimento e prática da livre consciência. Ele dá o monopólio na área de direito civil a uma única corrente dentro do judaísmo, excluindo outras correntes religiosas judaicas e os judeus (e árabes) seculares.¹¹

¹⁰ “... os judeus no final do século XX estão rapidamente se tornando... uma comunidade de escolha”, D. Biale, *op. cit.*, p.31.

¹¹ Cf. o número 3 do vol.21 (maio 1998) de *Ethnic and Racial Studies*, dedicado à análise da sociedade israelense, e G. Flint e Bila Sorj, *Terra em transe – Israel, democracia ou teocracia?*.

A nova condição do século XXI, do fim da história como espaço onde se constrói o sentido da vida ou, nas palavras de Gauchet,¹² de fim das ideologias seculares sobre o sentido da história, obriga a um redirecionamento do judaísmo secular e das correntes religiosas orientadas pelas ideologias modernas. A revalorização da Cabala e do judaísmo místico em geral indica uma transformação do mercado de produtos judaicos, que tem inclusive apelo para um público amplo, não judeu, de consumidores de produtos esotéricos.

O atual auge do judaísmo ortodoxo reflete – mais que o mérito próprio, embora este não possa ser negligenciado – a profunda crise do judaísmo humanista secular e as transformações geracionais do povo judeu. A busca de raízes e de tradições por parte de uma geração que perdeu qualquer referência existencial mais profunda com a tradição judaica faz parecer autêntico aquilo que tem uma aparência externa de “diferente”. Assim, falar iídiche (uma língua derivada do alemão), porém sem cultivar sua rica cultura literária, pois de conteúdo secular, e vestir-se à moda antiga da Europa oriental (inclusive no quente clima israelense), impressiona como sendo “verdadeiro”.

A orfandade intelectual das instituições fica dramatizada pelo abandono por parte da maioria dos intelectuais judeus da vida comunitária, deixando esta em geral nas mãos de pessoas, ainda que bem-intencionadas, geralmente culturalmente conservadoras e dependentes de doações de empresários cujos valores (por opção, temor ou ignorância) não são muitas vezes os de renovação do judaísmo.

Mas a crise do judaísmo é antes de tudo interna. As ideologias em torno das quais ele se construiu ruíram, seja pelo sucesso, no caso do sionismo, seja pela história, no caso do socialismo. No centro dessa crise está a ausência de uma utopia solidária, coletiva, que repense o sentido da história, capaz de produzir uma versão renovada da mensagem profética. Não sabemos como e quando esta nova mensagem será (se é que será) elaborada, mas, em caso afirmativo, deverá ajudar a viver num mundo onde seremos todos, judeus e não judeus, diaspóricos.

¹² M. Gauchet, *La religion dans la démocratie*.