



Nacionalismo e Judaísmo: um debate sobre etnonacionalismo judaico

Zionism and judaism: a debate on Jewish ethnonationalism

Sionismo y judaísmo: um debate sobre lo etnonacionalismo judío

Helen Rotta [*]

[*] Professora e pesquisadora de pós-doutorado na Universidade Federal Fluminense/FAPERJ. Doutora em História Contemporânea pela PUC-RS. E-mail: helen.rrotta@gmail.com

Resumo: O presente artigo tem como objetivo refletir acerca do fenômeno do nacionalismo judaico, o sionismo, analisando-o sob a ótica do etnonacionalismo. A partir desse pressuposto, pretende-se discutir como o sionismo se constituiu no ensejo de uma onda de formações nacionalistas com motivações étnicas em fins do século XIX, problematizando as diversas interações presentes no sionismo, que vão muito além de motivações religiosas. Ao lançar o olhar para o sionismo, pretende-se questionar como a construção de um passado comum, de uma língua e de uma origem étnico-cultural responderam às dificuldades da diáspora, uma vez que a comunidade judaica esteve espalhada por diversos países da Europa. A politização dessas mobilizações do passado, sob a influência de um romantismo do século XIX, parece ter dado voz a uma identidade ocultada e perseguida, que teve como consequência a criação do Estado de Israel.

Palavras-chave: Etnonacionalismo. Nacionalismo. Judaísmo. Identidade.

Abstract: This article aims to reflect on the phenomenon of Jewish nationalism, Zionism, analyzing it from the perspective of ethnonationalism. Starting from this premise, it proposes to discuss how Zionism was constituted within a wave of nationalist formations with ethnic motivations at the end of the 19th century, problematizing the diverse interactions present in Zionism, which go far beyond religious motivations. By examining Zionism, the objective is to question how the construction of a shared past, language, and ethnocultural origin responded to the difficulties of the Diaspora, given that the Jewish community was dispersed throughout various European countries. The politicization of these past mobilizations, under the influence of 19th-century Romanticism, seems to have given voice to a hidden and persecuted identity, which resulted in the creation of the State of Israel.

Keywords: Ethnonationalism. Nationalism. Judaism. Identity.

Resumen: Este artículo busca reflexionar sobre el fenómeno del nacionalismo judío, el sionismo, analizándolo desde la perspectiva del etnonacionalismo. Partiendo de esta premisa, se propone discutir cómo el sionismo se constituyó dentro de una ola de formaciones nacionalistas con motivaciones étnicas a finales del siglo XIX, problematizando las diversas interacciones presentes en el sionismo, que van mucho más allá de las motivaciones religiosas. Al examinar el sionismo, se busca cuestionar cómo la construcción de un pasado común, una lengua y un origen etnocultural respondió a las dificultades de la diáspora, dado que la comunidad judía se encontraba dispersa en varios países europeos. La politización de estas movilizaciones pasadas, bajo la influencia del romanticismo del siglo XIX, parece haber dado voz a una identidad oculta y perseguida, que resultó en la creación del Estado de Israel.

Palabras clave: Etnonacionalismo. Nacionalismo. Judaísmo. Identidad.

Nacionalismo como Conceito: um desafio no tempo-espço, um desafio na história

O nacionalismo tem sido um dos temas de maior complexidade compreensiva para as Ciências Humanas. A discussão sobre o conceito sofreu, ao longo do tempo, variações de significado e de relevância, tornando as suas formulações não necessariamente contraditórias, mas sempre com múltiplas interpretações. Houve, da mesma forma, uma grande mobilização cientificista para enrijecer esse fenômeno, tornando-o homogêneo e passível de ser único como uma espécie de “categoria” de análise. Inferir sobre o nacionalismo torna-se, então, um problema sobretudo dos historiadores, uma vez que o conceito demanda uma reflexão ampla, que envolva a percepção de diferentes significados significantes (Bourdieu, 2015) de uma estrutura social, possibilitando uma análise que será ligada a um tempo e espaço específicos e que foge, quase que totalmente, de uma ideia determinista.

O nacionalismo como conceito não pode, portanto, ser construído como UM conceito. Como formulado por Koselleck (2006), é necessário, em primeiro lugar, admitir a transitoriedade e as mudanças presentes na natureza dos conceitos. Tais modificações estão sujeitas a diferentes tempos e espaços, respondendo a divergência de posicionamentos na estrutura do campo do político¹ e, sobretudo, expressando os pensamentos de uma época. Em segundo lugar, é preciso, uma vez que se admite a sua reformulação periódico-conjuntural, perceber que, assim sendo, não há como pressupor que existam modelos que possam se ajustar a todas as experiências históricas. Cada geração da

¹ O conceito de “político” utilizado neste trabalho está amparado nas formulações de Chantal Mouffe. Segundo a autora, o político constituiu-se como um “espaço de poder, de conflito e antagonismo”. (Mouffe, 2015, p. 8).

sociedade estabelece relações de alteridade, cria, recria, significa e ressignifica elementos, gerando novos vínculos com a sua história.

Levando em conta o objeto de reflexão deste artigo, seria possível encaixar um modelo de nacionalismo para a comunidade judaica que fosse o mesmo para os diferentes nacionalismos africanos, por exemplo, que trazem um componente étnico fortemente arraigado? Acredita-se que a resposta mais ponderada seria negativa. E assim o seria, pois, justamente a proposta que se observa como fundamental para a conceitualização do nacionalismo é a sua fluidez, sua característica de polissemia. Um simples mapeamento de componentes que constituem, supostamente, uma nação, não atenderia a um amplo espectro de níveis de sentido² presentes, que são altamente constituintes para a formação de grupos identitários.

Já muito cedo, esse debate suscitaria outro questionamento: uma identidade revelada, uma conceitualização de nacionalismo perfeitamente construída, desvendaria uma identidade nacional única dentro de um estado-nação, decifrando o “enigma” presente na construção de um Estado? Tão logo esse problema fosse lançado, o apontamento de grande parte dos intelectuais, comprometidos com um projeto político de nação, responderia afirmativamente. No entanto, uma análise empenhada daria novamente a negativa para essa pergunta, apontando as ambivalências presentes, indicando e perguntando-se sobre como evidenciar a presença de grupos identitários ocultos em uma grande estrutura hegemônica e como torná-los ativos nesse ambiente hostil que é o Estado – ainda que a vontade de torná-los ativos seja, possivelmente, o que se tenha combatido por dada intelectualidade.

Essa fixidez atribuída ao fenômeno do nacionalismo, segundo Smith (2000), foi conveniente, até certo período, para a construção da nação moderna. O homem moderno, que ainda bebia suas referências nas concepções iluministas do XVIII, passava por um momento transitório turbulento, no qual a aceitação do fim dos sistemas absolutos, que era garantido pela convicção da religião e pelo contentamento no metafísico e divino, acabou gerando uma insegurança generalizada. O mundo

² Mannheim aponta que para a compreensão da sociedade e seus fenômenos, não é possível analisar isoladamente nenhum dos níveis de sentido estruturante. É necessário um estudo que proponha uma visão integrada das relações humanas, e esse estudo engloba a seguintes perspectivas: interação (como agem em sociedade), ideação (como pensam estes indivíduos, suas concepções no campo das ideias, e comunicação (como estes indivíduos comunicam as suas ações na sociedade). Esses três níveis compõem a sociologia do espírito, que se propõe como o estudo das funções metais no contexto da sua ação. A ideia então, segundo o autor, não é a produção de uma “poli-história”, ou seja, uma história com múltiplas faces, mas sim a integração de elementos diversos, que podem se expressar, de forma cooperativa, auxiliando a desvendar determinada estrutura ou atuação do sujeito. Quanto à integração, o autor ressalta que ela não deve ser um produto final onde se “juntariam” todos os elementos. Ela é parte constante dessa construção dos objetos analisados, abarcando o processo inteiro desde o seu começo. (Mannheim, 1974)

criado pela ciência era, segundo Baumer (1990) um mundo de incertezas e de possibilidades desconhecidas que causavam a sensação de estar frente a uma sociedade tomada por certa nebulosidade.

A criação de um novo “sistema absoluto”, que buscava suprir esse vácuo gerado pela retirada das estabilidades construídas até então, produziu um novo sistema de coisas estabelecidas e rígidas, que dava sentido à organização das comunidades europeias. Berlin (2002) coloca que, dentro desse universalismo iluminista, a criação de uma nação apresenta-se como uma dicotomia: ao mesmo tempo em que quer ser rígida e universal, quer ser um sistema único de um país – possuindo características únicas, indicando uma essência original para aquela nação.

Tão logo essa rigidez do nacionalismo tenha inspirado os movimentos que ganharam força e tomaram forma ao longo do século XIX, logo na primeira metade do século XX ele mostraria suas características deficitárias. Dicotômicos ou não, os projetos de UMA nação dentro de um estado nacional fizeram emergir problemas que foram desde disputas extra-territoriais até conflitos de identidade étnica nacionais. O sionismo parece discutir um dos exemplos mais representativos, no aspecto da não identificação com os projetos de nação construídos, do século XIX. Isso porque os problemas que cercaram a identidade judaica ao longo do tempo, como o antisemitismo e a inadequação social e civil-política fizeram surgir o movimento nacionalista sionista, em fins do XIX, cujas mobilizações tiveram como base a presença da não aceitação do judeu como um cidadão assimilado, nos mais diferentes estados europeus – tendo como emblemático o caso Dreyfus, na França (Arendt, 1987, p. 135). Lamentavelmente, o fortalecimento de suas premissas nacionalistas teve como tônica a tragédia do genocídio judaico, promovida pelo regime totalitário nazista.

Em 1949, Albert Einstein publicou o livro de reflexões filosóficas variadas que resultou da mistura de suas formulações científicas sobre física e percepções das questões existenciais e do mundo moderno. No livro que nomeou “The World as I See It”, o físico dedicou um capítulo inteiro a comentar sua visão da questão judaica, demonstrando sua sensibilidade em relação ao tema da identidade judaica, e da condição dos judeus na Europa, sobretudo na Alemanha do período. Einstein, que passou parte da vida em busca da cidadania que lhe foi negada inúmeras vezes no continente europeu, afirmava que a vida em comunidade era essencial para que os judeus pudessem perpetuar os valores do judaísmo:

O judaísmo não é uma fé. A situação da nossa comunidade judaica dispersa pelo mundo indica, igualmente, o nível moral no mundo político. Que poderia haver de mais revelador

para avaliar a qualidade moral política e do sentimento da atitude das nações diante de uma minoria indefesa, cuja única singularidade constituiu manter uma tradição cultural? Ora, esta qualidade está desaparecendo em nossa época! [...] a tradição do povo judeu comporta uma vontade de justiça e de razão proveitosa para o conjunto dos povos de ontem e de amanhã. Spinoza e Karl Marx estavam impregnados dessa tradição! (Einstein, 2016, s/p.)

Nas páginas que seguem o capítulo intitulado “Problemas judaicos”, o físico judeu compreende que a importância da identidade judaica se dava em um âmbito muito maior do que a do próprio sionismo como um movimento nacionalista. As estruturas identitárias da comunidade judaica estavam construídas, através do judaísmo, no âmbito cultural, religioso – muitas vezes laico –, social, político e econômico, ou seja, um conjunto de práticas que não poderiam ser reduzidas, nem apenas às seus elementos religiosos, nem apenas a uma resposta nacionalista do período, mas evidenciavam, por sua vez, as vicissitudes presentes na aceitação de identidades que fugiam ao padrão hegemônico que se desejava ser construído no período.

Einstein (2016) apontou as concepções existenciais presentes no judaísmo, as armadilhas do antissemitismo e até mesmo as virtudes do sionismo, mas o que interessa no seu discurso foi perceber que, para o cientista, assim como para grande parte da comunidade judaica, o debate acerca da sua identidade vai muito além dos muros do antissemitismo e não tem sua profusão no sionismo.

Ao abordar o caso do sionismo, fica evidente, mais uma vez, a complexidade na conceitualização e identificação dos componentes desse movimento. As mobilizações que circulam por esse grupo nacionalista são diversas e ao longo dos diferentes tempos históricos foram se modificando, até chegar a maio de 1948, quando ocorre a criação do Estado de Israel. As diversas formas e ferramentas disponíveis ao longo do tempo, que possibilitaram acessar a comunidade judaica e as demais comunidades, alteram-se. Para muitos autores como Arendt (2015) e Conforti (2011), não se trata de uma resposta ao antissemitismo crescente, mas sim de uma forma de organização da comunidade judaica para resolver uma série de lacunas políticas abertas na sua existência como grupo, desde a sua existência na condição de diáspora.

Conforti (2011), concordando com Arendt, sugere que uma dessas lacunas que motivou crescimento significativo do sionismo foi o não reconhecimento de judeus e judias como indivíduos dotados de liberdades dentro da estrutura social. Esse grupo queria ver-se como cidadão, homem ou mulher, com direitos civis e políticos e, ainda assim, um judeu ou judia. De acordo com o autor, mesmo nos países “iluminados”, os judeus não alcançaram a justiça que aspiravam. Desta forma, ficou claro para os idealizadores do movimento sionista que, apropriando-se das narrativas de retorno à terra prometida, deveriam defender que o lugar do judeu era mesmo fora da Europa.

Foi através do sionismo que os judeus e judias passaram a organizar suas reivindicações próprias, não apenas como uma ideologia nacionalista, mas também como um movimento para a percepção de um novo judeu. Esse judeu que o sionismo pretendeu projetar, em finais do século XIX, também passou por disputas internas, mas seu objetivo principal era possibilitar que a comunidade judaica pudesse pensar a si mesma como uma comunidade e não ligada apenas por laços familiares, elemento que uniu os judeus nos longos anos de diásporas, nos mais diferentes locais do globo.

O sionismo foi, portanto, um movimento multifacetado dentro da sua própria pretensão de ser UM³. Em outras palavras, a crença no sionismo se expressa de muitas formas, ora como um instrumento mais conservador e violento, necessário para que o Estado pudesse se erguer de forma consolidada; ora como uma ideologia progressista que defendia e agregava os interesses de todos os judeus ao redor do mundo. Essas narrativas vão se alterando ao longo do tempo e, assim, é possível compreender que o sionismo esteve permeado por, além de uma mudança conjuntural, uma característica diversificada, fruto dos diferentes lugares de diáspora judaica. Portanto, quais elementos o sionismo, enquanto movimento de organização político nacional, precisou mobilizar para atenuar as marcas da heterogeneidade imposta pela diáspora e, além disso, manter o discurso com os pressupostos do judaísmo sólidos frente à profunda laicização europeia? As correntes iniciais do sionismo, representadas por Max Nordau e Theodor Herzl, ampararam-se nos pressupostos científicos desenvolvidos no período.

É nesse sentido que o presente artigo busca refletir sobre o sionismo não por suas correntes mais tradicionais, mas sim a partir da perspectiva do etnonacionalismo. Sugerir essa linha reflexiva não retira o sionismo do arcabouço teórico geral do conceito de nacionalismo. Propõe-se, no entanto, que se analise esse fenômeno por aquela que, na maioria das vezes, parece ser a forma de mobilização mais reivindicada pelos historiadores: que a comunidade judaica possui uma origem baseada em um conjunto de práticas, que não tocam apenas os pressupostos religiosos, e que sua unidade cultural e social permaneceu viva por todos os períodos históricos, desde o seu surgimento. É sob esses aspectos

³ Como analisado na tese intitulada “Judias, brasileiras e mulheres : os caminhos para a construção de uma identidade feminina diaspórica entre as imigrantes judias na revista Corrente -1945-1963” (Rotta, 2022) a identidade judaica brasileira foi um exemplo desse hibridismo identitário, sobretudo como aponta esse estudo, no caso das mulheres judias. No período que concerne a formação do Estado de Israel e a ampliação da estrutura estatal sionista na região, as mulheres judias brasileiras apresentaram suas visões de mundo elaboradas na Revista Corrente – corpus documental analisado extensamente no trabalho referido acima. Neste processo, fica clara a ambivalência entre conceitos como democracia, autoritarismo instrumental, bem como a mistura entre a experiência democrática da diáspora no Brasil e os conflitos vividos como comunidade judaica em Israel.

que se pretende inferir, analisando os principais elementos que grande parte da comunidade judaica utilizou para a formulação do sionismo.

As Raízes do Etnonacionalismo: língua, etnia, cultura, história e política na formação de uma nação

Defendeu-se a ideia de que os “nacionalismos” são diversos e que modelos prontos não podem ser ferramenta de análise dos diferentes fenômenos e seus *modi operandi*. No entanto, é possível examinar algumas aproximações no nacionalismo judaico, observando-o sob a ótica do etnonacionalismo – conceito que será apresentado ao longo desta seção. Para tanto, utilizaremos o aporte teórico de Anthony Smith (1997) para refletir sobre como o sionismo se tornou, colocando aqui de maneira simplificada, um processo de politização de uma categoria étnico-religiosa. Para iniciar essa análise, é preciso retornar às raízes do movimento que pode ser lido como a base para o surgimento do etnonacionalismo: o romantismo alemão.

Segundo Berlin (2002) o romantismo alemão é, na verdade, uma das formas matriciais do nacionalismo, servindo, nesse sentido, de inspiração para outros nacionalismos que surgiram posteriormente, como uma forma discursiva. Ele fez uma crítica àquilo que chama de “tradição intelectual do ocidente desde Platão” (BERLIN, 2002, 560), observando que, até o romantismo, os pensadores iluministas vinham sendo guiados por “soluções totais” conseguidas através de Deus ou pela razão humana. Mas o romantismo, segundo o autor, inicia um processo crítico a essa visão:

Tais homens não eram defensores do sentimento contra a razão, mas de outra faculdade do espírito humano, a fonte de toda a vida e ação, de heroísmo e sacrifício, de nobreza e idealismo, tanto individual como coletivo – orgulhosa indomável e irrestrita vontade humana. Se exercê-la causava sofrimento, gerava conflitos, isso era incompatível com uma vida harmoniosa e sem percalços. A independência, o desafio de indivíduos, grupos e nações, a busca de objetivos, não porque sejam universais, mas porque são meus, ou aqueles de meu povo, minha cultura – essa era a perspectiva de uma minoria até entre os românticos alemães [...] ainda assim, eles imprimiram sua marca em seu tempo e no nosso. (Berlin, 2002, p. 567)

A passagem acima demonstra a ideia que o autor inferiu do movimento: ao mesmo tempo em que ele possuía a presença dos ideais iluministas, havia uma tendência à negação de formas universais. O principal pilar dessa vontade humana, dessa nobreza e idealismo, não era um pressuposto universal, mas sim o respeito às características de um povo ou grupo, à sua liberdade e

vontades. Bebendo do princípio da razão kantiana⁴, cresce a ideia, juntamente com as formulações de Herder (Berlin, 2002, p. 573) de que cada cultura é uma e não uma sucessão ou imitação de outras, pois cada cultura possui vontades e modos de vida particulares.

Essa ideia acaba por romper com os paradigmas do pensamento ocidental, colocados por Berlin (2002), e vão dar origem a uma visão de não uniformidade ou sujeição de alguns homens a um padrão racionalmente aceito. Kant percebia a essência da razão baseada na liberdade da vontade humana e Herder a enxergava em uma vontade de viver a vida que se quer, baseada na originalidade da sua cultura, desenvolvendo os seus próprios valores e leis, não sendo assimilada a nenhuma forma de vida “importada” para os seus costumes. Para eles, a língua, suas instituições, costumes e tradições constituem o que eles são, como um todo, sendo impossível ser outra coisa. No entanto, é com Fichte que o cortejo da vontade ganha ímpeto. Para ele, o que gera a consciência do mundo real é a ação do homem, e a razão para ele é justamente esse ímpeto, esse espírito da ação que pode, eventualmente, ser violento, mas uma vez oriundo de um espírito humano não há oposição, pois se trata da essência do homem (Fichte, 2009).

As afirmações acerca do “mundo espiritual” mencionado por Fichte, dotado de ímpeto, liberdade e razão na sua ação, tornou-se bastante enfática em seus discursos. Para ele, a moralidade é criada pela vontade do homem, pois não há verdade universal a respeito da conduta. Defende a possibilidade de uma sociedade harmoniosa e homogênea, desde que essa seja um organismo único e que se movimente – pois a vida é movimento e não pode ser determinada por regras universais – em torno de uma cultura, que terá suas diretrizes específicas e será concordante na coletividade. Mas esses são apenas os pilares do pensamento romântico. Fichte vai além desse apanhado geral e especifica alguns sustentáculos para uma concepção de sociedade orgânica, que funciona harmoniosamente, como um organismo social. Vejamos alguns desses componentes.

⁴ Segundo Berlin, para Kant, o valor moral de um ato consiste na liberdade de um indivíduo em escolhê-lo. Se um homem agisse baseado em um sistema de fatores construídos interna ou externamente, como paixões, violências ou instintos, esses atos não possuíam valor moral, pois não expressavam a real liberdade de escolha do homem, sendo apenas um efeito de causas mecânicas – como a coerção física, por exemplo – ou por impulsos naturais, que não tinham critérios científicos para serem analisados. Pelo que se pode compreender, Kant estava procurando uma relação de moralidade na dialética do homem com o universo de coisas construídos por ele – ou não, até com a própria natureza – tendo a razão como o fio condutor, a liberdade e a moralidade, constituindo assim as vontades humanas. Essas formulações kantianas foram feitas quando Kant e Herder Lançam seu olhar para a Prússia sob influência francesa. Para eles, os prussianos estavam moralmente cegos, pois se privavam de suas vontades, obedecendo cegamente às ordens de outro povo, perdendo-se de seus próprios valores.

Em Fichte, a língua é um dos fatores que mais influencia na formação do *Volk* (povo). Ela é parte da natureza humana, sendo um ímpeto do espírito humano, a sua natureza. Afirma que não é o homem quem cria a língua, mas sendo ela um ímpeto do espírito, ela cria o homem e a linguagem. Essa caracterização da origem da língua como uma coisa inerente da natureza do homem, é um elemento de diferenciação entre outros povos que acabam incorporando outras línguas às suas, perdendo assim a sua essência natural e a imagem sensível do seu espírito. Torna, portanto, outros povos “impuros” e o povo alemão “puro”, pois a clareza do espírito é expressa pela língua. Falar a língua viva é, portanto, um dos elementos de diferenciação dos alemães.

A questão da língua em Fichte acaba por demonstrar todo o seu pensamento acerca do povo alemão, na esteira de seu precursor, Herder. A sua autenticidade está, essencialmente, na pureza da língua que demonstra o ímpeto do espírito. Quem não fala, expressa, vive e sente a língua viva, possui o espírito pobre, o que leva o povo a tornar-se inculto e sujeito a submissões de outros grupos. Para Fichte, Lutero, “filho de um povo vivo” (Fichte, 2009, p. 141) utilizou a língua para dirigir-se ao povo, com o intuito de falar à nação, não criando, como nos povos de língua morta – referindo-se aos romanos - uma dicotomia entre religião e razão. Por esse fato, criou um sistema de livre pensar, oriundo da pureza da língua e do povo e dirigido para um propósito nacional. A questão do Estado, por sua vez, deve ser pensada após a nação. Ele possui uma função pedagógica: suas instituições devem trabalhar para ensinar o povo através da nação alemã. Nesse sentido, a autonomia do povo alemão só pode ser concretizada com a autonomia política, ou seja, um Estado e um aparato político para perpetuá-la.

É esse último aspecto que ganha maior importância para a reflexão conduzida até aqui: como pensar em determinadas nações que criam através de uma suposta singularidade cultural, baseada em um apanhado de “origens” – linguísticas, religiosas e territoriais –, um processo de politização de categorias étnicas? É justamente esse caráter, segundo Smith (1997) que dará origem ao etnonacionalismo como uma das formas de nacionalismo presentes no mundo. A sua característica de mobilização intelectual, que utiliza recursos culturais e etnohistóricos, para motivar os membros dessa pretensa nação ou o povo, cuja “origem” é “verdadeira”.

O modelo de etnia dominante, no qual a cultura da comunidade étnica central do novo estado se torna o pilar mais importante das novas comunidades e identidades políticas nacionais, sobretudo nos casos em que a cultura em questão pode alegar ser “histórica” e “viva” no seio da comunidade central [...] Apesar de outras culturas continuarem a florescer, a identidade da comunidade política emergente é moldada pela cultura “histórica” da sua etnia dominante. (Smith, 1997, p. 138)

Smith considera que exista, além do imaginário que cria narrativas (Anderson, 2015), um substrato fértil mobilizador para que as mesmas sejam acionadas, através da organização dos intelectuais engajados em movimentar as massas para a retomada ou permanência de um passado/presente glorioso e de um futuro que emergirá dessa nação que está viva – seja no passado ou no presente. E pode-se pensar que Smith tenha alguma razão nesse sentido, pois ao abordar o fator étnico como determinante para a composição de uma nação, percebe-se, inevitavelmente, como no romantismo fichteano, uma manipulação comovida de algumas “raízes” “únicas” e “puras” de um grupo que se pretende nacional, não sendo, portanto, apenas invenções.

Walker Connor (1994), por sua vez, sugere que nacionalismo e etnonacionalismo são uma única e mesma coisa, quase que uma redundância. O argumento do cientista político está baseado em uma obviedade que é pouco percebida pelos teóricos do nacionalismo: segundo ele, toda a nação aspira-se sob uma homogeneidade étnica. Dessa forma, mesmo em casos nos quais as questões étnicas sobre formação de determinada nação não são abordadas, elas estariam presentes de forma implícita. Para Connor, a Segunda Guerra Mundial acaba demonstrando o quanto a questão da nacionalidade e das etnias é profundamente endógena à questão do nacionalismo, uma vez que ela torna real as disputas de diferentes grupos culturais e étnicos dentro dos Estados já estabelecidos, bem como dos Estados emergentes fora da Europa.

É a partir desses pressupostos que as considerações a seguir acerca do sionismo serão observadas, pois se trata de um movimento nacionalista de mobilização dentro do judaísmo, religiosa e culturalmente falando, que se utiliza de um passado glorioso e ao mesmo tempo de sofrimento, referindo-se a um território de pertença, com uma história-viva, baseada no retorno a esse território. E embora após as diásporas, durante toda a sua trajetória, e em decorrência desse fato, tenham surgido inúmeras formas de judaísmo (Bulter, 2017) – e tudo que envolve os seus aspectos culturais – esse nacionalismo ainda reivindica uma cultura única que justifica a criação do Estado Nacional próprio, uma vez que as divergências culturais e étnicas foram marcadamente degradantes para a comunidade judaica, sobretudo na Europa e, principalmente no pós Segunda Guerra.

O Julgamento de Deus⁵: sionismo em debate

⁵ O filme *God on Trial*, de Andy Emmony, aborda um impasse diante da narrativa de construção do “povo eleito”. O enredo, que se passa dentro de um galpão do campo de concentração de Auschwitz, gira em torno de um julgamento de Deus entre religiosos e cientistas/intelectuais. O cerne da discussão se dá pela questão de sofrimento do povo eleito: por

A referência ao filme “o Julgamento de Deus” não é em vão. Talvez poucos filmes retratem tão bem as ambivalências presentes entre, em primeiro lugar, a narrativa mítica religiosa, suas justificações da escolha do povo judeu como glorioso e “Seu escolhido, uma nação sacerdotisa” (God on Trial, 2008) e, em segundo lugar, as razões pelas quais a existência do judeu como categoria étnica de “povo escolhido” sejam apenas construções narrativas, formulando uma explicação ilusória para os horrores cometidos aos judeus ao longo dos séculos por motivações que parecem bastante racionalizáveis. As discussões entre a intelectualidade política e a religiosa, se por vezes uniram-se na mobilização de uma ideia de comunidade judaica, por outras vezes afastaram uma da outra.

Essa difícil relação entre a religião judaica – e o que ela vislumbra – e o nacionalismo judaico – e o que ele precisava para alcançar seus objetivos – não foi resolvida pelo sionismo, elaborado em fins do XIX. Durante toda a primeira metade do século XX até a criação do Estado de Israel, segundo Conforti (2011), ocorreu um debate significativo entre as diferentes correntes sionistas, buscando uma definição do nacionalismo judaico. O autor ressalta que o sionismo surgiu devido a uma necessidade, como já abordado no início deste texto, de sentir-se parte de uma nação frente a todos os movimentos nacionalistas do período. No entanto, os antisemitismos presentes em todos os países europeus só provavam ser cada vez mais difícil a relação dos judeus com as “nações modernas”, (pretensamente) homogêneas. Fora desse padrão de homogeneidade, encontravam-se os judeus, com suas práticas culturais e religiosas específicas, que em alguns locais de diáspora⁶, como por exemplo, o Brasil, era assimilado. Mas no continente europeu, sobretudo nas regiões do Leste, a perseguição era recorrente e bastante severa.

que estaria ocorrendo tamanha tragédia com o povo judeu, uma vez que ele foi escolhido por Deus para alcançar uma trajetória gloriosa? Todos concordam que há um pacto entre Deus e os judeus de que eles são o povo de uma nação – como cita o rabino que é o inquisidor no julgamento – de predestinados? Então por que sofrer? Teria Deus quebrado este pacto? Por quantas vezes ao longo da história do “povo judeu”, Deus já teria quebrado o pacto, desde o dilúvio, passando pelo cativo da Babilônia e terminando com o Holocausto? Cientistas defendem que não há fundamento nesse argumento, mostrando as direções de um pensamento racional e longe das cegueiras mitológicas. Religiosos mostram a narrativa bíblica e os porquês desses horrores, que nada mais são do que uma prova para os judeus, que ainda assim encontrarão sua redenção, levando consigo a certeza de que logo após esse grande sofrimento, ocorreria a grande vitória do povo judeu. (God on Trial. Direção: Andy Emonny, 2008.).

⁶Seguindo as formulações de Topel (2015), o conceito de diáspora deste trabalho está proposto a partir da perspectiva que entende a diáspora como, segundo TÖLÖLYAN (2012), um movimento diferente do exílio, porque dura muito mais tempo do que eventos isolados e, em segundo lugar, por entender que o fenômeno da diáspora envolve e pressupõem um envolvimento com a sociedade a qual no caso, o judeu, se assimilará, gerando trocas políticas e algum tipo de hibridismo cultural.

A excepcionalidade judaica foi discutida em Arendt em algumas de suas principais obras, como *Origens do Totalitarismo* (2010) e *Eichmann em Jerusalém* (2013), além de escritos judaicos e ensaios políticos como *Nós, os refugiados* (1943). Arendt (2013) aponta que, por um lado, havia esforço por parte da comunidade judaica em uma adequação às sociedades, um processo que foi caracterizado por ela como prejudicial a possibilidade de sustentar o diferente nas dinâmicas sociais; por outro lado, teceu elogios a alguns judeus, sobretudo os intelectuais da época – como Sigmund Freud, por exemplo, que aparecerá mais adiante neste texto – que como ela, não retiravam a sua judeidade da constituição de si mesmo. Para ela, os judeus possuíam, até certo ponto – e mesmo na Alemanha – direitos civis como a maioria das pessoas em toda a Europa. Mas, que os direitos políticos, que são edificados de forma mais ampla e garantem a existência dos mais distintos grupos sociais com base em suas diferenças, foi sufocada pelo projeto nacionalista.

Mesmo vivendo dentro dessa ambivalência entre aceitação plena e parcial, Conforti (2011) aponta que havia um projeto fortemente influenciado pelo Iluminismo, de formação de UM sujeito judeu. A homogeneidade era uma tendência de todos os projetos de nação e com os judeus não foi diferente. No entanto, a curiosidade nesse aspecto, para o autor, reside em inferir sobre como criar uma pretensa homogeneidade na concepção de judeus e judias que formarão uma nação, sendo que os mesmos estavam espalhados pelo mundo inteiro, sofrendo influência há décadas das mais diversas culturas? É nessa esteira diaspórica, assimétrica e contraditória, que o sionismo será pensado.

De todas as incertezas presentes nas diversas identidades que compunham a comunidade judaica, aspirante a nação, circulava entre elas uma possibilidade para um determinado grupo de que o lugar dos judeus era fora da Europa. A partir de então, segundo Conforti, surgem duas correntes principais dentro do sionismo: uma de orientação político-pragmática, que vê a necessidade de um Estado urgente; outra de orientação étnico-cultural, que observa os impactos da diáspora da comunidade judaica, percebendo a necessidade de educar, primeiramente, os judeus e judias para um projeto de nação tal e qual eles foram “destinados”. Mas em nenhuma dessas duas correntes, a questão da origem, narrada através da religião judaica, esteve ausente.

Religious Zionism, more than any other Zionist group, did not attempt to disconnect from the traditional Jewish past. Rather, it saw itself as the natural continuation of that tradition. At the same time, due to its status as a movement within the modern, national, secular organization, religious Zionism declared a true revolution in the world of tradition and Jewish law. The “new Jew” as per religious Zionism came in many forms, but considering the classic religious-Zionist understanding of the significance of Zionism, we can generally speak of two models: tolerant and essentialist. (Conforti, 2011, p. 99)

Conforme aponta Conforti, o nacionalismo religioso foi uma corrente de grande importância dentro da elaboração do sionismo. Essa corrente vê como indispensável a continuação de uma tradição religiosa, no entanto, percebe a necessidade de estar em concordância com a perspectiva secular. Isso se deve ao fato de que, para criar o “novo judeu” era necessário que judias e judeus fossem pensados dentro da tradição judaica. Isso poderia ser feito de muitas formas, desde que a tradição não chegasse ao seu fim. O que fica bastante claro é que a religião é marcada por aquilo que Judith Butler (2017) caracterizou como judaicidade, ou seja: uma forma mais ampla de viver política, cultural e religiosamente os valores do judaísmo. Essa forma alargada de judaicidade é constitutiva de toda a experiência da comunidade judaica e é originada pela religião, mas, é passada adiante e experienciada de formas muito distintas e variadas, não se restringindo ao escopo religioso. Ela parte da discussão de identidade judaica, baseada em uma concepção de origem étnica, linguística e territorial, mas, seu desenvolvimento é também marcado pela expansão de ações e visões de mundo ao longo do tempo.

Para compreender, portanto, o nacionalismo judaico, é necessário compreender o passado mitológico reivindicado pela comunidade. Sem aprofundar-se muito na temática, que não é objeto deste trabalho, a história do povo judeu tem suas raízes no mito de retorno à terra prometida. Sião, o monte que guarda o templo santo de Salomão, deu origem a uma corrente místico-religiosa que manteve a identidade do povo judeu durante as diásporas, através da Torá. Aguardando o dia em que o povo escolhido por Deus, revelado por Abraão, voltaria à sua terra de origem, os judeus mantiveram-se unidos pelo sionismo (por ora, religioso) com um sentimento de nostalgia que mantinha sua coletividade quando estavam espalhados pelo mundo, nas mais diversas regiões da diáspora. Martinez (1992) argumenta que os judeus edificaram uma ‘pátria espiritual’ que se gestou através dos elementos citados acima. É justamente essa narrativa que será o substrato de origem do Etnonacionalismo judaico.

O passado mítico judaico está construído sob aquilo que Connor (1994) diz ser a essência da nação: “és una cuestión de autopercepción o de autoconciencia” (Connor, 1994, p. 101). Muito embora a narrativa mitológica judaica seja convicta em construir a memória⁷ baseada em uma única origem,

⁷ A ideia de memória que se pensa nesse sentido, é a memória histórica de Paul Ricoeur (2007). As formulações acerca da memória histórica, onde o autor coloca que as diferenças entre a memória que é construída, utilizada nos diferentes tempos e jogando com as lembranças e esquecimentos, não sendo necessariamente, como coloca Levy (2002) a memória social judaica, a vivida, mas sim a comunicada e mobilizada a partir de uma experiência muito remota ou nem tanto no tempo.

Sand (2011) acredita que a comunidade judaica não possui um mesmo *ethos*, pois, em sua condição diaspórica, não foi possível manter uma base identitária étnica única. As várias regiões pela quais os judeus acabaram se espalhando e interagindo social e politicamente geraram aquilo que Tololyan (2012) chamou de “hibridismo cultural”, ou seja, um processo de diálogo entre o que se entende, o que se construiu anteriormente como judeu – um judeu russo, um inglês, um francês, um alemão, um polonês, etc – e o que se construirá a partir de novas interações sociais, gerando uma nova base identitária.

Assim como Hall (2011) percebe em seu conceito de “tradução”, a identidade passa a interagir com a nova identidade local, “negociando” (Lesser, 1995) seu núcleo identitário antigo com o novo. É nesse sentido que se expressa uma grande complexidade em entender os movimentos de mobilização nacionais judaicos e também em compreender a crítica que Sand faz a essa construção de um passado comum. Devido à sua grande diversidade de identidades antes e pós-diáspora, como resgatar um passado mítico comum, uma origem substancialmente coesa e pura entre todos os judeus após a sua dispersão pela Europa?

A mobilização feita pela memória e o passado judaico expressam algumas lacunas nesse sentido que podem e devem ser refletidas. A primeira diz respeito, justamente, ao que se pontuou acima: muitas identidades para um projeto de um sujeito judeu em um país de judeus. Nesse ponto pode-se retomar algumas questões acerca do etnonacionalismo pontuadas na seção anterior, como a língua e a religião, que seria, a princípio, o substrato para a ideia de origem na questão da identidade judaica. Mas para Smith (1997) essa é uma das composições do nacionalismo étnico: a mobilização vernácula.

Quando Fichte aponta a importância de Lutero para o “povo alemão” ele está, ao mesmo tempo, apontando uma íntima ligação entre a língua e a religião, entre o “ser alemão”, que compreende ser da religião protestante, que não cindiu o mundo racional, cultural e linguístico do mundo religioso, mas os uniu em benefício do povo alemão. Sand (2011) aponta que a ideia de “povo” no vocábulo nacional moderno israelense, refere-se a “*am*”. No entanto, esse termo é originalmente bíblico. Mas, na tradução do hebraico moderno, refere-se a algo como “unidade indivisível”. (Sand, 2011, p. 66). Trata-se, segundo Sand (2011), de um termo flutuante e ideológico que foi utilizado para referir-se a uma ideia de povo especial, escolhido, mesmo após os processos de diáspora e, principalmente, após a edificação de Israel. Com esse exemplo, demonstra-se aquilo que Smith (1997) chamou de mobilização vernácula, ou seja, a utilização da língua, através de um pressuposto religioso,

nesse caso, para criar uma visão de mundo sobre o ser judeu. A versão rabínica, ao que parece, pode ter contribuído substancialmente para a formação dessa identidade e dessa visão de mundo.

Outro ponto levantado por Smith na caracterização do etnonacionalismo é a politização cultural. Assim como ele, Connor aponta uma tendência à politização de grupos, dentro e fora da Europa, que se caracterizam como diferentes a suposta homogeneidade construída nos estados-nações. No caso do sionismo, pegando o continente europeu como principal lugar de presença judaica, o século XIX é significativo na criação de movimentos, segundo Smith, de autodeterminação étnica. É nesse espectro de movimentos que o sionismo ganha força, em fins do XIX, sobretudo com o já mencionado anteriormente caso Dreyfus, que se tornou simbólico no tocante à demonstração de falta de integração dos judeus nos países europeus, aliado a uma forte onda de perseguição antissemita em outras regiões do leste europeu, como nos Pogroms russos.

Arendt (2010) coloca que até a modernidade, a relação entre os judeus e *gentios* era baseada apenas em componentes de diferenciação religiosa. As práticas da religião judaica aliadas a um modo específico de comportamento judaico passaram a gerar um relacionamento mais conflituoso a partir do momento em que o judaísmo passa a ser encarado como um modo próprio de viver daquela comunidade, que se caracteriza, como coloca Arendt, por um sistema de pensamento próprio. Enquanto é perseguida, a comunidade judaica se estrutura como grupo diferente, percebendo que, embora a Revolução Francesa tenha garantido liberdades, tornando todo o sujeito um cidadão, os judeus, embora emancipados politicamente, não constituíam um grupo plenamente assimilado à França ou qualquer outro país europeu. E é a partir desse processo que se gera uma politização de um grupo, que culminará no sionismo como movimento nacionalista, uma vez que a auto percepção da comunidade judaica se altera, a partir das perseguições e falta de interação com os estados nacionais europeus.

A criação de um movimento nacionalista contempla o terceiro pilar da formação do etnonacionalismo para Smith: a transformação em nação étnica. A base do sionismo trata, portanto, da criação de um Estado para os judeus, pois os judeus já são uma nação. Para Fichte, o Estado é necessário para legitimar a nação alemã, organizando e solidificando os valores e princípios e servindo como um instrumento educador, através das suas instituições. Parece ter sido esse o rumo das ambições sionistas na construção do estado de Israel: Um Estado para judeus, de língua judaica⁸,

⁸Em Eichmann em Jerusalém, Hannah Arendt (2013), aponta sobre a afirmação do Estado de Israel: ainda que grande parte dos seus habitantes seja de origem judaico-alemã, a corte que está julgando Eichmann se nega a falar o idioma e,

de religião judaica, onde todos possam compartilhar as memórias do seu passado, tanto bíblico mitológico, quanto real e trágico, relembrando sempre as mazelas do antissemitismo e, principalmente da *Shoá*.

Considerações Finais

Esse parece ser o núcleo do sionismo. A ideia de um território histórico, com um passado glorioso serviu de base para as formulações que acompanharam a comunidade judaica através da Torá. Esse é também um bom exemplo daquilo que Smith aborda como mobilização histórica. Além da história, o jogo de memórias e esquecimentos fica bastante sujeito ao tempo, uma vez que o passado não parece ser tão distante, os sofrimentos são temporários e, mais do que isso, as tragédias e o tempo em que os judeus estiveram na condição de diáspora foi justamente o que garantiu ao “povo de Israel” o seu retorno a Sião.

Essa narrativa foi hegemônica até 1948, quando, segundo Conforti (2011), as memórias da *Shoá* ainda eram muito recentes e não interferiram na formação identitária dos judeus e do sionismo. Uma alteração significativa ocorre após os julgamentos de Nuremberg, onde os horrores do holocausto tornam-se públicos e há uma mobilização cosmopolita (Levy; Sznajder, 2002), principalmente nos países de maior relação com a *Shoá*, Estados Unidos, Israel e Alemanha. Connor (1994), citando Freud, fala que

Después de indicar que él era judío, Freud afirmaba su sentimiento de pertenencia al pueblo judío nada tenía que ver con la religión ni con El orgullo nacional. Proseguía diciendo que estaba “irresistiblemente unido a los judíos y a la naturaleza judía por numerosas fuerzas oscuras y emocionales que eran tanto más poderosas cuanto peor pudieran expresarse en palabras”, así como una clara conciencia de la identidad interior, una percepción profunda de que se comparte la misma estructura psíquica. (Connor, 1994, p. 191)

Ao observar a citação de Connor, fica bastante claro que muito além das explicações místicas e religiosas, o sionismo acabou por tornar-se uma estrutura psíquica, um sentimento voluntarioso de ser judeu, não estando diretamente relacionado a nenhum sentimento nacional. No entanto, o sionismo teve como resultado a criação de um Estado no Oriente Médio, reivindicando, como abordado acima, um território histórico-glorioso do povo miticamente escolhido. Para Connor, o desenvolvimento

supostamente, não possuiu um tradutor que faça hebraico-alemão. Pelo que se pode compreender, o que a autora traz é que há uma vontade de não manter qualquer memória da Alemanha. Há uma simbologia envolvida no julgamento de Eichmann. Como se ele pudesse ser o símbolo do ocorrido com os judeus e, nesse sentido, não falar a língua alemã era algo de muita importância naquele contexto. É uma afirmação identitária através da língua.

crescente do etnonacionalismo pode ter se tornado um ponto emergente a partir da falta de debate acerca de grupos diferentes dentro do que se pretendia como uma nação homogênea.

De certa forma, a existência de Israel como um entrave no Oriente Médio responde a uma tentativa de assimilação frustrada dos judeus – e poderíamos citar aqui muitos outros grupos - no continente europeu, muito amparada na falha ideia da criação de uma homogeneidade de um Estado-nação. As identidades que foram soterradas nesse processo de “neutralização”, por assim dizer, permaneceram ocultas, mas algumas não foram apagadas. E é justamente essa condição de identidade marginalizada que acaba criando terreno fértil para a organização de uma narrativa que - nem sempre imaginada, mas com muitos sentidos significantes – organize e mobilize as bases de um grupo, buscando elementos e memórias de passado étnico útil para o presente momento.

Para Smith (1997), não há nada de espantoso no surgimento ou na afirmação desses nacionalismos étnicos, que podem acabar se transformando em Estados, como o caso do sionismo. Trata-se, para o autor, de “identidades negligenciadas ou suprimidas e, em cada caso, é o Estado centralizado quem deve ser o culpado” (Smith, 1997, p. 174). Mas é também necessário observar as condições nas quais esses grupos surgem. No caso dos judeus, não foi um único Estado a negligenciar a sua matriz identitária, mas todos os Estados europeus, ficando bastante evidente ser o antissemitismo um pensamento fértil no século XIX, fruto das teorias científicas racistas do período.

Um dos grandes desafios é a ideia de que esses Estados criados a partir de um nacionalismo étnico são uma espécie de organismo social que ficou muito mal visto no contexto pós Segunda Guerra Mundial. Tudo aquilo que se combateu no Nacional-socialismo hitleriano, que acabou por dar origem a um Estado totalitário alemão, baseado na supremacia racial, na interpretação supremacista das leis naturais evolutivas que tornariam os alemães inevitavelmente o povo superior e que criou a necessidade de extermínio dos impuros, parece estar presente na mobilização desses grupos negligenciados, como aponta Smith (1997).

A criação de Israel como um Estado etnicamente construído parece ser um desafio ao que se entendeu como necessidade paradigmática a ser rompida e repensada: a homogeneidade. O Estado plural é reconhecidamente, desde o pós-Guerra, um desafio em aberto até a atualidade e, ao mesmo tempo, uma necessidade para que os horrores da xenofobia não sejam uma constante no mundo contemporâneo. Como coloca Connor, o ponto em que a heterogeneidade do Estado, a partir de múltiplas bases identitárias, seja assumido parece estar ainda distante, tanto das discussões dos

intelectuais da área que trabalham com o tema, quanto dos Estados nacionais, que ainda não pensam em alternativas para sanar esse problema estrutural.

Referências Bibliográficas

- Arendt, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Arendt, Hannah. *Los Origenes del totalitarismo: antisemitismo*. Alianza editorial: Madri, 1987.
- Arendt, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Cia. das Letras, 2013.
- Arendt, Hannah. *Nós, os refugiados. Tradução de Ricardo Santos*. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2013.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- Baumer, Franklin L. *O pensamento Europeu Moderno, Séculos XVI e XVIII*. Lisboa : Edições 70, 1990.
- Baumer, Franklin L. *O pensamento Europeu Moderno, Séculos XIX e XX*. Lisboa : Edições 70, 1990.
- Berlin, Isaiah. *Estudos sobre a Humanidade: uma antologia de ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.
- Bourdieu, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- Butlher, Judith. *Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- Brubaker, R. “The ‘diaspora’ diaspora.” In: *Ethnic and Racial Studies*. London, v. 28, n. 1, p. 1-19, 2005.
- Calhoum, Craig. *Nacionalismo*. Buenos Aires: Livros del Zorzal, 2007.
- Conforti, Yitzahk. “The New Jew in the Zionist Movement.” In: *Australian Journal for Jewish Studies*. p. 87-118. 2011.
- Connor, Walker. *Etnonacionalismo*. Madrid: Trama editorial, 1994.
- EINSTEIN, Albert. *Como vejo o mundo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- Fichte, Johann. *Discursos à Nação Alemã*. Lisboa: Círculo de Leitores, Coleção Temas e Debates, 2009.
- Grin, Monica. “Diáspora Minimalista: A Crise do Judaísmo moderno no Contexto Brasileiro.” IN: SORJ, Bila. *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: BVCE, 2008.
- Hall, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.

Lesser, Jeffrey. *O Brasil e a Questão Judaica*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1995.

Koselleck, Reinhart. *Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

Levy, Daniel; Szaider, Natan. *Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory*. In: European Journal of Social Theory. 2002.

Mannheim, Karl. *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

Mouffe, Chantal. *Sobre o Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

Martínéz Carreras, José U. *El mundo árabe e Israel: el próximo oriente en el siglo XX*. Madrid: Istmo, 1992.

Sorj, B.; GRIN, M. (Org.). *Judaísmo e modernidade: metamorfoses da tradição messiânica*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

Tölölyan, K. *Diasporastudies: past, present and promise*. Oxford: International Migration Institute, 2012.

TOPEL, Marta F. “Terra Prometida, exílio e diáspora: Apontamentos e reflexões sobre o caso judeu.” In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 331-352, jan./jun. 2015.

Ricœur, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

Rotta, Helen Rocha. *Júdiás, brasileiras e mulheres : os caminhos para a construção de uma identidade feminina diaspórica entre as imigrantes júdiás na revista Corrente (1945-1963)*. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do SUL, PUCRS, Porto Alegre, 2022.

Rosanvallon, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

Sand, Shlomo. *A invenção do povo judeu: da Bíblia ao sionismo*. São Paulo: Benvirá, 2011.

Smith, Anthony. *Identidade Nacional*. Lisboa: Gadiva, 1997.