

O QUE RESTA DA VIDA E O CONTEXTO HISTÓRICO: A RESPEITO DE IDENTIDADE JUDAICA E SUA EXPRESSÃO NA LITERATURA HEBRAICA

Nancy Rozenchan*

Resumo

A definição da identidade judaica na modernidade preocupa estudiosos há várias décadas. Para entender os primórdios desta preocupação, faz-se necessário recorrer a textos literários e ideológicos que trataram do “novo judeu”. Na sequência desta problemática destaca-se a necessidade de entender e definir características identitárias que se seguiram às diversas especificações desenvolvidas por pensadores no início do século XX. Com o desdobramento das concepções do Sionismo e consecução de seus intentos na terra dos antepassados, novas nomenclaturas se seguiram, como “novo hebreu”, “*sabra*”, “israelense”. Foi na literatura hebraica, desde o final do século XIX, que se efetuou o principal registro artístico das mudanças e passagens de “judeu” para “israelense”. Nas décadas mais recentes, em que trabalhos acadêmicos relevantes expuseram aspectos diversos da história e da sociedade israelense, trazendo à mostra idiossincrasias de muitos segmentos anteriormente esquecidos ou menosprezados, novos traços têm sido colocados em primeiro plano, além de exibirem as fragilidades e fragmentações de conceitos hoje considerados ultrapassados por alguns. Este texto, que se propõe a repassar brevemente estes qualificativos, abordará como algumas características de construções e desconstruções identitárias se manifestam na literatura, especificamente no romance hebraico *Sheerit hachaiym* (tradução livre: O que resta da vida), de Zeruya Shalev, publicado em 2011.

Palavras-chave: “novo judeu”, “*sabra*”, identidade israelense, literatura hebraica, Zeruya Shalev

* Professora aposentada de Literatura Hebraica da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. <nrozench@usp>

Abstract

The definition of Jewish identity in modern times has concerned scholars for decades. To understand the origins of this concern, it is necessary to resort to ideological and literary texts that dealt with the “new Jew”. Following this issue, the need to understand and define identity characteristics that followed the various specifications developed by thinkers in the early 20th century stands out. With the unfolding of the conceptions of Zionism and achievement of its intent in the land of their ancestors, new nomenclatures followed, like “new Hebrew”, “*sabra*”, “Israeli.” It was in Hebrew literature that, from the late 19th century, the main artistic record of the changes and passages of “Jew” to “Israeli” were made. In recent decades, in which relevant academic papers have exposed many aspects of Israeli history and society, showing the idiosyncrasies of many segments previously forgotten or overlooked, new features have been placed in the foreground, besides exposing the weaknesses and fragmentation of concepts now considered outdated by some. This text, which aims to briefly go over these qualifiers, will discuss how some features of constructions and deconstructions of identity are manifested in the literature, specifically in the Hebrew novel *Sheerit hachaiym* (free translation: What remains of life) by Zeruya Shalev, published in 2011.

Keywords: “new Jew”, “*sabra*”, Israeli identity, Hebrew literature, Zeruya Shalev

A respeito de identidade

Quando o romancista e ensaísta Micha Yossef Berditshevsky (1865-1921) apresentou em seus escritos hebraicos, no final do século XIX e início do século XX, a sua visão particular do judeu do leste europeu de então, submisso, enfraquecido pelas perseguições e péssimas condições de sobrevivência, que não aceitava mais as imposições tradicionais e religiosas e se perguntava “para onde?”, estava estabelecendo uma das aberturas para o modernismo da literatura hebraica. Assim como ele, alguns outros escritores e pensadores judeus do centro e leste europeus, sob influência da cultura alemã ou russa, expuseram suas posições sobre o perfil existente, o do “novo judeu”, posterior ao período da Hascalá, o Iluminismo judaico, quando esta concepção começou a ser explorada no seio de algumas comunidades judaicas europeias. O conceito foi um produto surgido sob influência do “homem novo” propagado pela Revolução Francesa.

A imagem do novo judeu na literatura hebraica do início do século XX foi influenciada pelas evoluções e mudanças culturais do período. A literatura escrita naqueles anos tocou a experiência judaica e referiu-se especificamente à crise da desintegração e do rompimento com a tradição. Em suas muitas personificações literárias, o personagem do judeu novo, que passou por muitas mudanças desde o período da Hascalá, com qualquer roupagem que lhe foi dada, apareceu sempre como uma antítese ao velho judeu, o protótipo diaspórico e distorcido, preso à casa de estudos, imerso em espiritualidade e lamentos, e que vivia fora da história.

Berditshevsky pedia um reexame dos valores do judaísmo e, de 1899 em diante, descreveu as tensões destrutivas no seio das comunidades no *shtetl*, a minúscula cidade do leste europeu com grande concentração de população judaica. Abordou o dilema do judeu dividido entre a adoção de uma mudança cultural e seu apego à comunidade judaica. Já então tinha ficado claro que a combinação entre os dois valores era impossível. Ele exigia dos judeus que substituíssem os seus valores, que desenvolvessem a sua individualidade e se rebelassem contra o legado dos antepassados. Abominava a espiritualidade, que acreditava caracterizar o povo judeu. Ele queria transformar o judeu em uma pessoa mais completa, ligada à natureza, e não subordinada à tradição cultural. As obras literárias de Berditshevsky e de outros autores contemporâneos

centram-se na figura do “*talush*”, o desgarrado, jovem que se desapegava do universo tradicional, em geral deprimido e, ao mesmo tempo, relutante em aceitar novos modelos de existência. O “*talush*”, uma das versões do novo judeu, foi uma espécie do novo antiherói moderno, sem raízes, desvinculado do passado e cético em relação ao novo mundo do qual ele procura se acercar.

O pensamento nietzscheano, fartamente propugnado por Berditshevsky e que por seu intermédio atingiria outros pensadores, viria influenciar intensamente o movimento sionista nos seus primórdios. Noções básicas da vitalidade de Nietzsche, e seu radicalismo, atraíram os corações dos judeus reformadores.

Em autores ficcionistas, poetas e pensadores da mesma época, como Max Nordau (1849-1927), Ahad Haam (pseudônimo de Asher Guinsberg, 1856-1927), Aharon David Gordon (1856-1922), Theodor Herzl (1860-1904), Shaul Tchernikhovski (1875-1943), Martin Buber (1878-1965), Zeev (Wladimir) Jabotinsky (1880-1940), Yossef Chaim Brenner (1881-1940), cada um ao seu modo e até de forma polarizada, encontramos igualmente traços de especificações do que se esperava do “novo judeu”. Max Nordau, em 1909, clamava por um “novo judeu” fisicamente robusto, que poderia até ser truculento (ABRAMSON, 2009).

Os pouco mais de cem anos que se seguiram desde então, testemunharam inúmeros desenvolvimentos e alterações no que diz respeito à identidade judaica. O desenrolar das atividades do projeto sionista, de consolidação do povo judeu em seu antigo solo bíblico, levou ao alargamento do tema que precisou abranger uma ampla gama de características vinculadas a diversos momentos da história do século XX.

O movimento sionista deu origem ao pioneirismo¹, (“*halutsiut*”, em hebraico), (PELED; PELED, 2011) composto pelos jovens que se dirigiram à Palestina para domar o seu solo, viver do suor do seu trabalho braçal, inovar a sua identidade, “construir e construir-se” (“*livnot ulehibanot*”, em hebraico), segundo um lema da época. Eles foram tipificados pela coragem, obstinação e talento para a inovação. Os pioneiros foram percebidos, por eles mesmos e

1 “Pioneiros” foram aqueles judeus que vieram à Palestina procedentes do leste europeu entre 1904 e 1922, num total inferior a dez mil pessoas, com o intuito de instituir uma existência judaica de caráter sionista, moldada em grande parte em ideais socialistas. Representaram cerca de 16% do total de imigrantes que chegaram ao país naqueles anos. Ainda que minúsculo, este grupo e sua concepção estabeleceram os fundamentos institucionais e culturais da sociedade do país e, posteriormente, do Estado.

pelos movimentos políticos que criaram e inspiraram, como os indivíduos que poderiam trazer as mudanças desejadas, superar os amplos desafios impostos pelas condições materiais por meio de suas qualidades, e que pavimentariam o caminho para o cumprimento da soberania judaica e criação do “judeu novo” (KABALO, 2009).² Esperava-se deles que fossem fortemente comprometidos com o coletivo e os propósitos nacionais do país.

Segundo conceituações principalmente de Oz Almog (2000), sociólogo e historiador, e da também historiadora Yael Zerubavel (2000³, *apud* CHAITIN, 2004), este novo judeu no novo solo, que viria a ser cognominado mais tarde de “*sabra*”⁴, foi caracterizado como jovem e robusto, ousado e inventivo, direto e terra-a-terra, honesto e leal, ideologicamente comprometido e pronto para defender seu povo até o fim. O *sabra*, que se tornou figura mitológica, era um tipo ideal, uma identidade fictícia hegemônica que refletia a formação cultural e coletiva, valores e aspirações dos fundadores europeus do Estado (ZERUBAVEL, 2000 *apud* CHAITIN, 2004). Embora esta imagem muitas vezes não combinasse com a real diversidade cultural da sociedade imigrante israelense, e frequentemente entrasse em conflito com as partes traumáticas da história judaica, foi uma construção cultural poderosa que, por muitos anos, serviu como uma autoimagem e modelo educacional para a socialização de israelenses e imigrantes.

Sabidamente muitos grupos e etnias judaicas diversas imigraram para a antiga Palestina e posterior Israel durante estes anos, quando passa a se esboçar também a identidade hebraica e, mais tarde, também a israelense, nativa do país ou não. O grande influxo de imigrantes tornava necessário forjar uma solidariedade nacional e identificar denominadores comuns nos grupos constituintes da sociedade. Ainda que um dos projetos mais substanciais em

2 Estes e outros conceitos pertinentes são amplamente discutidos na história de Israel.

3 ZERUBAVEL, Yael. The ‘mythological Sabra’ and Jewish past: Trauma, memory and contested identities. *Israel Studies*. v. 17, n. 2, p. 115-146, 2002.

4 O termo, derivado do nome do fruto de um cacto local, foi usado politicamente pelo movimento sionista para celebrar o “novo judeu”, criado pelo movimento. Ao contrário do “velho judeu” nascido no exílio, estereótipo do burguês, o *sabra* era alguém nascido no novo país, ligado ao trabalho do solo no *kibutz* ou em outras colônias agrícolas. O público israelense, especialmente a geração mais velha, tendeu a atribuir os êxitos das guerras aos *sabras*. À medida que ocorreram em Israel grandes transformações políticas e culturais, este papel mítico foi perdendo valor e se esvaziando. Utilizado inicialmente em tom pejorativo, o termo foi usado pela primeira vez no seu sentido atual em uma publicação de 1931.

relação à identidade tivesse sido a “fusão das diásporas” por intermédio da política de *crisol*⁵, este não foi um processo pacífico e nem foi desprovido de pontos negativos. Sequer se pode afirmar que tivesse sido completado a contento.

Nos anos 1950, Israel debateu publicamente, na imprensa, em periódicos profissionais, conferências e encontros, a questão do modelo desejado de cidadania. O dirigente político David Ben Gurion foi figura proeminente nos debates⁶. O conceito de cidadania, pela primeira vez fundamental no contexto do Estado agora soberano, era paralelizado com um conceito anterior venerado no movimento nacional judaico, o do mencionado pioneirismo. Para muitas pessoas, o pioneirismo denotara um desejo geral de contribuir para o coletivo. Alguns o invocavam para preservar valores que naquela ocasião tinham se tornado santificados. Outros viam o pioneirismo como um vestígio de uma atuação obsoleta que devia ser repensada.

Nos mencionados debates, a principal intenção era redefinir o modelo do “novo hebreu”⁷ ideal que o movimento sionista trabalhista, principal corrente ideológica de então e que prevaleceria no país por décadas, tinha elaborado no início do século. O “novo hebreu” foi instado a levar um modo de vida produtivo, a adotar e a utilizar a língua hebraica, demonstrar uma capacidade de autodefesa e a integrar componentes de justiça social em sua visão de mundo sionista. Como, nos anos 1950, já se tinha obtido o próprio Estado, houve quem considerasse que alguns destes objetivos não mais refletiam os desafios que se apresentavam diante da nova geração judaica israelense (KABALO, 2009).

- 5 Nas duas primeiras décadas da independência de Israel (anos 1950 e 1960), o governo israelense atuou para moldar a sociedade no Estado de acordo com a política do *crisol* (“*kur hituch*”, em hebraico). De acordo com essa política, o Estado quis integrar os imigrantes, que vieram de diferentes países e culturas, em uma cultura única e unificada, criando assim uma identidade comum israelense. Ignorou-se deliberadamente a variedade de culturas e necessidades que imigrantes de diferentes países trouxeram. Essas culturas foram consideradas como da diáspora, étnicas e antiquadas.
- 6 Inúmeras obras analisam o papel primordial que Ben Gurion desempenhou nesta questão, não apenas por ocasião destes debates.
- 7 Enquanto Berditchevsky, que nunca saiu da Europa, e seus contemporâneos lidavam com o “novo judeu”, foi apenas natural que, na nova etapa, em novo solo, se tratasse do “novo hebreu”. Na prática, em diversos momentos as duas qualificações foram utilizadas de forma intercambiável. Todavia, sob alguns aspectos mais particulares, como em grupos ortodoxos e ultraortodoxos judaicos, por exemplo, os dois conceitos não se confundem. “Hebreu” e “israelense” também são utilizados, por vezes, de forma intercambiável.

Além de categorias identitárias em solo israelense mencionadas anteriormente, Julia Chaitin (2004), referindo-se às últimas décadas, menciona ainda as categorias de identidade propostas pelo psicólogo e professor de ciências comportamentais, Dan Bar-On (2008). Ele viu a identidade judaica israelense passando por três estágios. O primeiro, monolítico, fez uso da imagem do *sabra* para desdenhar e excluir todos os demais indivíduos que não se moldaram a este padrão, e prevaleceu desde que as primeiras levas imigratórias se instalaram no país até cerca de trinta anos após a criação do Estado. O segundo estágio foi de desintegração (*hitporerut*, em hebraico) desta identidade dominante. Seguiu-se o estágio de múltiplas vozes que impera atualmente. Bar-On viu nesta etapa o desejo e interesse dos israelenses judeus de abranger aspectos da alteridade dentro de si próprios.

Como nos primórdios do século XX, quando diversas particularidades referentes à identidade começaram a ser apontadas, e posteriormente, após a criação do Estado, quando a sociedade israelense foi caracterizada por uma crescente ocidentalização e se afastou da ênfase nas necessidades comunais, socialistas e sionistas, a identidade enfatizou necessidades, aspirações e desenvolvimento individuais, conforme pode ser averiguado e entendido por meio de inúmeras obras literárias e posteriores estudos críticos a que se dedicam igualmente historiadores, sociólogos, psicólogos e outros, nos primeiros anos do século XXI, quando não existe uma pressão semelhante para a consubstanciação do caráter judaico e/ou israelense uno, novas particularidades e especificidades identitárias se destacam, uma vez que ocorreram e se multiplicam, de forma geométrica, novas conformações.

Na impossibilidade de desenvolver no presente contexto os infindáveis termos atuais de tão problemática questão, as perguntas da historiadora Anita Shapira (2000, 1997)⁸, expostas em seu ensaio sobre a mudança de identidade dos judeus israelenses desde antes da fundação do Estado até o assassinato de Yitzchak Rabin, em 1995, sobre se existe uma identidade comum israelense hoje e o que é um israelense, apontam para a riqueza e multiplicidade do tema. Ela pergunta: É ele um colono na Cisjordânia, com farda militar e xale de orações e rifle automático? Um jovem ultraortodoxo de B'nei B'rak obediente às diretrizes de

8 Nos 13 capítulos de seu livro *Yehudim chadashim, yehudim yeshanim*, a autora aborda várias destas identidades.

seu rabino hassídico? Um jovem da boemia da Rua Sheinkin no centro de Tel Aviv com um estranho estilo de cabelo, que chama a atenção? Um imigrante recém-chegado da Rússia orgulhoso de sua língua e cultura? Ou um da Etiópia que tem lutado pelo seu reconhecimento como judeu pelo rabinato? Um ashquenazita que ama a música clássica, ou um judeu oriental que prefere ritmos orientais? Ou talvez exista uma maioria silenciosa de Israel, na perspectiva secular, que pretenda manter uma ligação com a tradição judaica antiga, que anseie pela paz com segurança, que quer o progresso econômico ou simplesmente conduzir a sua vida, como qualquer ser humano? Quem sabe se deva acrescentar ainda aos grupos de Shapira as novas “tribos de protesto” surgidas a cada verão.

A respeito do que resta da vida

Os críticos literários fixam como modelo do *sabra* o personagem Élik, do romance *Bemô yadav*⁹, de Moshê Shamir, publicado em 1951. Élik, baseado na vida e morte do irmão do autor, morto na Guerra da Independência, tornou-se um ícone no país. O livro começa com as palavras: “Élik nasceu do mar”. É como se Élik não tivesse nascido de uma família com tradição de gerações, mas da espuma do mar de Tel Aviv, como Afrodite em Chipre. Apesar do autor contradizer esta interpretação afirmando que o apresentara assim apenas porque Élik gostava muito da praia e do mar, a frase foi interpretada como simbolizando a criação de algo a partir do zero, um nascimento sem linhagem, sem passado, sem vinculação com a história, um começo novo, diferente.

Poucas décadas mais tarde, assim como na história do país, a literatura deixou de lado qualquer vinculação com este modelo heroico e adotou o desmembramento dos valores antigos até o ponto de não deixar de revolver nenhum aspecto das características da época anterior e virou-as no avesso deixando suas entranhas, agora consideradas deformadas, à vista. As gerações literárias seguintes à de Moshê Shamir representam uma rebelião coletiva contra as suas normas literárias e as de sua geração. Não só o personagem tradicional do *sabra* seria deixado de lado, como os valores de todas as ideologias que levaram à construção do Estado seriam refutados. A regra passou a ser detonar o que tinha sido a ideologia sionista e o que ela representara.

Desde que, no final da década de 1990, caiu nas graças da crítica literária

9 Com suas próprias mãos, em tradução livre.

européia, cada novo livro de Zeruya (Tseruya) Shalev é antecedido de grandes expectativas. Isto se deu também com a sua obra mais recente, o romance hebraico *Sheerit hachaiym* (O que resta da vida), surgido em 2011¹⁰, seis anos após o seu livro anterior, *Tera*, que completou uma trilogia sobre amor e família¹¹.

O enredo do sombrio *O que resta da vida* se estende por um breve período, pela Jerusalém contemporânea, ao mesmo tempo em que rebusca a longa história de três gerações de uma família, além de englobar antecedentes da mesma e o Lago Hula¹². Coloca na balança memórias e esperanças dos membros da família que tentam viver da melhor maneira o tempo que lhes resta, ou que consideram que lhes resta. Descobrem que o resto de suas existências, que para cada um se inicia em outra idade, na verdade, já começou; a consciência disto transforma a vida em uma experiência tempestuosa. De qualquer modo, urge tentar reparar, daquilo que remanesceu, o que ainda é passível de conserto.

Como personagem de maior destaque deste romance tem-se Dina, professora de história, de 45-46 anos, membro da geração premida entre pais idosos e filhos. De um lado, Dina tem a mãe, Hemda, mulher de oitenta anos, filha de pioneiros originários da Europa, que jaz inicialmente em um hospital e, depois, em casa, no leito de morte, e que devaneia em suas memórias da infância e juventude no *kibutz* no Vale do Hula, memórias do modo como gostaria de ter vivido e não da existência que lhe fora imposta. Do outro lado, há a filha única Nitzan, uma adolescente que se tranca em seu quarto todos os dias e que já não solicita a proximidade da mãe como antes. Guideon, marido de Dina, fotógrafo de imprensa, totalmente devotado ao trabalho, é cego para o sofrimento da esposa. Embora a câmera esteja sempre pendurada em seu pescoço, e ele capte tudo, não tem olhos para os sentimentos de frustração, abandono e alheamento de Dina.

10 “Sheerit hachaiym” é também o título de um conjunto de contos de Lea Goldberg (1911-1970).

11 Compõem a trilogia: *Chaiê ahavá* (Vida amorosa), 1997, *Baal veishá* (Marido e mulher), 2000, e *Tera* (Tera), 2006. O primeiro destes foi traduzido para 25 idiomas e transformado em filme em 2007, *Liebesleben*, em coprodução germano-israelense dirigida por Maria Schrader. *Tera* foi adaptado para o teatro e encenado pelo Teatro Cameri em 2008. Os três romances foram todos escritos na forma de monólogo interior da protagonista que se encontra sempre em um ponto crítico de sua vida. Zeruya Shalev é também autora de um livro de poemas, de um livro infantil e de mais um romance.

12 O Lago Hula (*Hule*, em hebraico), situava-se cerca de 18 quilômetros ao norte do Lago Kinéret (Mar de Genezaré). No processo de recuperação das condições locais, foi criado artificialmente o Lago Agmon, uma reserva natural. Em depoimento, Shalev diz que, durante toda a escrita da obra, teve diante de si as fotografias do Lago Hula feitas por Peter Mirom.

Membro do mesmo universo marcado pelo desamor, Avner, irmão de Dina, advogado, também serve como personagem central no romance, e, assim como Dina, experimenta a crise de meia-idade: obeso, preso em um casamento infeliz, procura apegar-se à vida observando, ansioso, o amor que ele vê em outros casais, na tentativa de tentar, a partir dele, recompor a própria vida.

Decadência da mãe, por um lado, opacidade do marido, por outro, a ameaça de que a filha logo partirá do ninho, e a lembrança de um bebê gêmeo, irmão da filha, que morreu no seu ventre ainda antes de nascer, despertam em Dina uma forte necessidade de agarrar o resto da existência que está se esvaindo diante de si e o desejo de se preencher por intermédio de um novo ser. E, como um gesto para esta vida que está se desfazendo, por já ter passado da idade de gerar um filho, ela se lança, apesar das objeções da família, ao processo de adoção de uma criança da Sibéria.

Hemda Horovitz, que está morrendo lentamente, teve uma vida desperdiçada em quase todos os aspectos. Filha de pioneiros que, segundo o padrão vigente na primeira metade do século XX, “vieram ao país para construir e para serem construídos”¹³, é fruto da sociedade *kibutziana*, do coletivo, dos anos em que entenderam que a criança devia ser o modelo da nova sociedade que almejavam desenvolver e estabelecer. Filha de pai rígido e de mãe ausente porque totalmente envolvida no fazer político, primeira criança nascida no *kibutz* junto ao lago, desde o início não conseguiu realizar o que se esperava dela: depois de não ter sido capaz de cumprir a ordem paterna de dar os primeiros passos em público quando iria começar a caminhar – verdadeiro ato simbólico do avançar da sociedade *kibutziana*, deixou de andar durante um longo período, não como um ato de rebeldia, mas por inabilidade de acompanhar o plano de construção segundo os grandes ideais aos quais ela deveria servir como modelo.

Belas imagens oníricas do local onde se criou, que o pai, por meio de uma educação espartana, procurara espantar, retornam nos últimos dias de Hemda; seu desejo de fundir-se com as imagens do lago moribundo ecoa a proximidade da morte. É o pouco que lhe restou da vida. Cabe mencionar que, no período do pioneirismo, a vinculação do pioneiro – o masculino – com a terra – mãe-terra, o feminino – foi recorrente na arte, abrangendo de cartões postais impressos por ocasião de congressos sionistas, a pinturas com sugestão

13 Como mencionado, lema popular nas primeiras décadas do século XX.

de imagens eróticas nas décadas de 1920 e 1930¹⁴. O mesmo conceito também é encontrado em abundância na literatura hebraica. As imagens do solo como mãe e companheira alternaram-se seguidamente nos primórdios da cultura sionista. Para Hemda, a beleza do lago talvez tenha funcionado como uma forma de sublimação, compensando a rudeza paterna, mas principalmente a ausência da mãe que viajava para proclamar os ideais de construção do país.

A proximidade do tema com a poesia de Rachel Bluvstein (1890-1931) não é fortuita. A famosa poeta das belezas e anseios inspirados pelo Lago Kinéret (Mar de Genezaré), mesmo em suas dores de amores, esmerou-se nos versos que muitas décadas mais tarde continuam servindo como hinos de encantamento pelo solo onde ela acabaria sendo enterrada. São dela versos como “sobre solo próximo, a mãe”, “oh minha terra, minha progenitora”, “realmente, é muito modesta, sei, mãe” relacionados ao solo.

O Lago Hula há muito deixou de existir. Para se livrarem da malária que ali tinha o seu foco e que ceifara muitas vidas, e para obterem mais terras para a agricultura, dentre outros motivos, e servindo também ao cumprimento de aspectos ideológicos do Sionismo de fazer florescer o que era ermo no país, ele foi artificialmente drenado na década de 1950. Assim como esta drenagem se mostrou uma ação equivocada, também a formação *kibutziana* da filha de pioneiros resultou em uma vida sem expressão. A exaurida Hemda, forçada a abafar o amor pela terra, um amor talvez permeado de erotismo, não amou o marido, foi uma professora que não gostou de lecionar; sequer conseguiu ser uma boa mãe em um sentido amplo. Não soube amar adequadamente Dina, a primeira filha, que nasceu quando o avô morreu, o que resultou em um ressentimento ao qual Dina não conseguiu se sobrepor, e que iria acompanhá-la pela maior parte da vida.

O Sionismo, que serviu ao cumprimento dos ideais nacionais e à construção do país, conta em seus registros com notáveis resultados e também uma série de eventos cujas consequências se fizeram sentir de forma negativa nas gerações dos continuadores. Um destes aspectos foi o sufocamento da primeira geração dos nascidos no país, filhos dos pioneiros. Ainda que impregnados dos melhores ideais para cumprir o que esperavam de si próprios e o que outros esperavam deles, como em qualquer empreendimento destas dimensões, cujas

14 Destacam-se neste contexto pinturas de Nachum Guttman e de Reuven Rubin.

dificuldades eles não tiveram condições de prever ou avaliar, os imigrantes que vieram construir e se construir não puderam fazer prevalecer os sonhos sobre todas as dificuldades, como as relacionadas à (falta de) planejamento, caráter do solo e do clima, falta de preparo para enfrentar todas as adversidades. Eles exigiram muito de si, mais do que puderam dar, e igualmente exigiram muito dos filhos. Uma, ou talvez a principal, acusação imputada à sociedade pioneira foi a de explorar a geração jovem, transformando-a em ferramentas para o cumprimento da visão da geração mais antiga, uma prática que solapou as energias dos jovens e que eventualmente viria a fazer com que se tornassem desiludidos, que desprezassem ideais como clichês vazios, que sentimentos nobres se tornassem esgarçados. Kabalo, na obra citada, ainda menciona que a crítica acusou a geração pioneira de criar hierarquias sociais, promover o paternalismo e de excluir todos aqueles que não se adaptavam ao discurso sionista dos pioneiros. A educação antecessora à fundação do Estado de Israel, assim como a posterior, também foi acusada de errar ao se concentrar no objetivo do cumprimento da visão pioneira e de instilar um sentimento de fracasso nos jovens que não conseguiam cumprir com as expectativas depositadas neles.

Shalev traz de forma simétrica o empreendimento geográfico-físico-ecológico que se refere ao lago. Assim como os padrões adotados na educação e vida no *kibutz*, como o mencionado no romance, pareceram ser os corretos para aqueles que os instituíram, do mesmo modo as medidas tomadas em relação ao lago pareceram adequadas. Com o passar dos anos, verificou-se que, apesar das boas intenções em ambas as situações, as decisões não foram de todo acertadas. A natureza do lago clamou as suas próprias exigências, provavelmente com mais vigor do que o clamor emitido pelos jovens pelos desacertos e incompetências ao longo da vida, em particular em questões de amor, realizações pessoais, compromisso com o todo.

De forma não proporcional, Shalev fragmenta o sentimento de maior presença no romance, o desamor, e a conseqüente busca do que pode ser recuperado na existência entre os três personagens. A parcela principal é dedicada a Dina. Às suas sensações de frustração, de oportunidades perdidas, de solidão e alienação, que apontam para a mãe, Hemda, como responsável, e ela certamente o é, subjazem alguns outros fatores. Brilhante estudante de pós-graduação em história, foi preterida pelo orientador em benefício da

melhor amiga, amante do professor, e jamais completou a sua tese; a carreira malograda de historiadora aponta para a frustração com a própria história do povo e do país. O namorado Guideon, com quem reatará depois a relação, a deixa no meio da gravidez em que houve a perda do segundo feto. O vazio em que Dina se encontra ante a perda previsível da mãe e a consciência do afastamento da filha, traz à tona todas as grandes perdas anteriores, elementos que paulatinamente a conduzem à conclusão de que deve buscar um objetivo de amor que traga de volta algum sabor ao seu viver, impregnada pela sensação de oportunidades perdidas e desesperanças. Seu desespero e desejo nesta busca canalizam-se no ideal de um novo filho, pois somente ele poderá fazê-la reviver todas as nuances do amor a ser outorgado a um ser. Em uma decisão que a própria Dina qualifica de não racional, ela se devota obsessivamente ao desejo e anseio de ter um novo filho, ideais a serem atingidos por meio da adoção de um menino a ser obtido fora do país. A maternidade representa para ela o amor incondicional, a possibilidade de exercer a sua capacidade de dar, receber e a ativação do senso de responsabilidade. Ante a imagem da vida desperdiçada de Hemda, sobrepõe-se o novo ideal de vida de Dina, pelo qual ela enfrenta todas as resistências e dificuldades.

A função da relação do casal, de poder desenvolver a capacidade de amar que existe em cada ser humano, falha no caso do irmão, Avner. A capacidade de poder ter espaço para canalizar este aspecto vital do instinto do ser humano, que é a possibilidade de entrega, abandono, de expansão no amor, torna-se inconsistente no casamento de Avner e Shlomit. Avner é a imagem da antítese do pioneiro. Como no período em que vigia o padrão do pioneirismo, em que aqueles que não se enquadravam nas características físicas e/ou ideológicas idealizadas eram dequalificados, ele é apresentado como um resultado da emasculação social coercitiva e despótica.

Para escapar ao ambiente doméstico deprimente, para suprir a ausência do amor da mãe, Avner se refugiara na juventude na casa da namorada Shlomit; todavia, o relacionamento subsequente não resiste à falta de estrutura emocional do casal e à própria inexistência de um amor duradouro. Shlomit não pode representar o papel de sua mãe. Perdido, Avner procura em outros um padrão de amor verdadeiro. A busca do amor feita por Avner tem algo em comum com a busca efetuada pela irmã. Assim como, de forma bastante provável, a

proximidade da morte da mãe leva Dina a encontrar um novo padrão para o que resta da própria existência, Avner, no hospital, junto ao leito da progenitora, tem um *insight* do amor verdadeiro, que é o que lhe falta, ao se deparar com o que ocorre no leito vizinho, onde um casal desconhecido expressa o grande sentimento de afeto mútuo em uma cena de despedida da vida. Informado de que o casal partira porque o homem provavelmente preferira morrer em casa, Avner promove uma investigação intensa para localizar o casal e entender o que é o cerne do amor deles. A aproximação com o entorno da vida deste homem, que entretimes morreu, o levará a encontrar a saída para si, qual seja, separação da esposa, acabando com uma relação constituída de brigas aviltantes e destrutivas. Também como advogado de minorias desprotegidas, em uma carreira que se encontra naquele momento em seu ponto mais baixo, ele consegue simultaneamente obter algum avanço inesperado e benfazejo.

O drama em *O que resta da vida* centra-se na vida emocional mais do que no enredo externo, que é secundário. O que afeta o leitor é o aspecto interior da vida dos casados, das relações entre pais e filhos, dos inúmeros pequenos contatos, lembranças e também ofensas que compõem as suas existências. A capacidade de observação de Shalev expõe com dureza a insipidez da experiência burguesa da segunda geração dos fundadores da moderna nação, que precisou se alinhar entre o etos nacional almejado pelos que os antecederam e o individualismo de sua época. Os conteúdos nacionais da geração anterior – etos, solidariedade, uma forte crença na realidade sionista – são somente uma pálida lembrança na geração seguinte, que tenta preencher os seus espaços com algum tipo de amor, em uma escolha nem sempre necessariamente correta, mas, no presente israelense, provavelmente a única escolha que pode ser feita, mesmo que não suficiente para todos.

O pano de fundo do livro traz alusões a alguns aspectos da história do país. Ainda que extremamente pálidas, não podem deixar de ser percebidas e, devido a certas particularidades menos exploradas, justificam-se reflexões a respeito.

De início chama a atenção o nome da personagem mais idosa, Hemda. Tradicionalmente nomes próprios comuns aos judeus eram aqueles que se encontravam dispersos pela bíblia hebraica, ligados às figuras de maior destaque como patriarcas, reis, profetas e outros dirigentes. O início da era sionista levou à alteração deste costume em Israel. No período dos pioneiros

muitos voltaram-se a nomes que não denotassem uma vinculação com o universo judaico anterior que rescendia a diáspora, e sim com a nova era e ideologia que viviam. Foram tomados nomes de outros personagens bíblicos indicativos de vinculação com esta terra e também substantivos e adjetivos variados que pudessem exprimir os sentimentos que os conduziam. Assim se deu com Hemda, adjetivo que pode ser utilizado como substantivo, que significa, nas suas acepções bíblicas, desejo, paixão, deleite ou beleza. Em Jeremias 3:19, qualifica o substantivo *éretz* (terra, em hebraico), e, desde então, “*Éretz hemdá*” é uma das alcunhas para a Terra de Israel.

Os pioneiros trataram de transformar os seus sonhos em realidade, algo que puderam cumprir somente em parte, pois as cruezas do solo e das condições de sobrevivência estiveram além de sua capacidade de domá-las e, nesta realidade, Hemda não encontrou um espaço adequado. Seu nome resulta irônico, já que ela não cumpriu o que lhe almejavam. Vai caber a Dina dirimir a dívida em relação a este pacto. Na distante Sibéria, no momento em que ela toca o menino que, ao que tudo indica, será por ela adotado, e é simultaneamente informada da morte da mãe, ela pronuncia o nome do menino, Hemdat. Hemdat não servirá aos sonhos da nação, mas aos sonhos daquela que será sua mãe por desejo e por amor. É também o momento em que a família de Dina, rompida devido ao seu sonho esdrúxulo, novamente se recompõe. Assim como se deu com o nome da avó, Hemdat também não é originalmente um nome próprio. No início do século, mais precisamente em 1912, no título de uma marcha de caminhada, gravou-se de forma indelével a expressão do prazer e da paixão por esta terra, mesmo que então ainda tivesse muito pouco a oferecer: “*Po beéretz hemdat avot*”.¹⁵ Tornou-se praticamente um hino sionista. Ainda quanto

15 “Po beéretz hemdat avot” (Aqui na terra do deleite dos antepassados) /Aqui na terra do deleite dos antepassados /Todas as esperanças tornar-se-ão realidade, /aqui viveremos e aqui e criaremos, /uma vida de brilho e de liberdade, /aqui pousará a Presença Divina, /aqui florescerá também a língua da Torá. / Lavrai, lavrai /cantai uma música, cantai /alegrai-vos, alegrai-vos /já despontaram os brotos. /Lavrai, lavrai /cantai uma música, cantai /alegrai-vos, alegrai-vos /ainda virão as sementes. (Tradução livre: N.R.) Autoria de Israel Duchman e Hanina Kartshovski sobre melodia da música iídiche Góles march (Marcha da diáspora) de Herman Zvi Herlich e letra de Morris Rosenfeld. A letra trágica de Rosenfeld foi inspirada pelo quadro Galut (Diáspora), considerado o mais importante de autoria do pintor Shmuel Hirshenberg. O quadro se perdeu na II Guerra Mundial no Museu de Berlim. As etapas destas metamorfoses exemplificam as importantes interferências culturais nos primórdios da vida judaica na Palestina no período das primeiras levas imigratórias dos pioneiros. Letra original e comentários disponíveis em: <<http://zemer.co.il/song.asp?id=150>>. Acesso em: 15 jun. 2012.

a Dina, cabe mencionar que o nome da sua filha é Nitzan (broto), substantivo comum que se tornou nome próprio hebraico no século XX, que também estava presente na marcha mencionada. Com Nitzan e Hemdat, uma nativa israelense e um adotado estrangeiro, constituintes contemporâneos da nação, será composta a simbiose para que uma nova vida se molde e não se precise buscar o que restou dela. Mas isto não consta do livro.

Ao trazer Dina como pesquisadora e professora de história, Shalev abriu um minúsculo escaninho de reflexão sobre a condição do povo judeu. Selecionou para este propósito minúsculos itens sobre a sobrevivência dos judeus à Inquisição na Espanha, lançados esporadicamente no decorrer da obra. Fez algo no mesmo sentido em relação a Avner, optando por um outro campo e, com isto, estabeleceu um certo equilíbrio entre os irmãos. Avner reflete apenas brandamente sobre a pátria como mãe, contudo é das poucas menções ao seu trabalho como advogado de minorias que se pode captar uma posição política. Como assinalado, ele atravessa a maior parte do tempo uma etapa de insucesso, e não consegue resultados consideráveis na proteção dos direitos dos beduínos. Suas pequenas causas (recuperação de gado pertencente a estes habitantes do deserto, conseguir mandatos para que não sejam destruídos sanitários erguidos irregularmente) são motivo de zombaria da esposa e depois da sua estagiária que o deixa em busca de causas de maior impacto. Mas é quando, já separado da esposa, ele leva o filho em sua companhia para assistir a uma defesa de um casal composto de árabe israelense e esposa palestina, ameaçada de expulsão, casal que comparece ao tribunal também acompanhado de um filho da mesma idade que o seu, que se percebe uma reviravolta em sua vida. Defendendo uma causa do amor, e também de justiça, é óbvio, ele consegue ser convincente e evita a expulsão da mulher palestina. Ainda que trazido como um motivo minúsculo dentro do romance, em nada comparável com a dimensão do embate de Dina em prol do desejo de adotar um menino, obtém o reconhecimento não só dos seus clientes, mas o do próprio filho, que passa a enxergá-lo de forma positiva.

Shalev não desenvolve nenhuma manifestação sobre matérias candentes como temas dos palestinos, da grande população russa do país ou a questão de adoções, assunto que é afeito a um número considerável de famílias do país, e, na realidade, sequer sobre o que significou construir o país com base em desígnios sociais cujos alcances eram desconhecidos do próprio povo,

mas as pinceladas registradas são suficientes para trazer à baila estes aspectos importantes da história de Israel contemporâneo.

Referências

- ABRAMSON, Glenda. Harishon lashavim: dmutô shel hayehudi hehadash bassifrut haivrit hamodernit. *Israel*. v. 16, n. esp. “Hamitus shel hayehudi hehadash”, p. 97, 2009.
- ALMOG, Oz. *The Sabra: The creation of the new Jew*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- BAR-ON, Dan. *The other within us. Constructing Jewish-Israeli Identity*. Nova York, Cambridge University Press, 2008. Versão em inglês atualizada de BAR-ON, Dan. *Al haacherim betochenu – tmurot bazehut haisraelit minekudat reut psichologuit-chevratit*. Beer Sheva: Universidade Ben Gurion, 1999.
- CHAITIN, Julia. My story, my life, my identity. *International Journal of Qualitative Methods*. v. 3, n. 4, Article 1, 2004. Acesso em: 13 jul. 2012. Disponível em: <http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_4/html/chaitin.html>
- KABALO, Paula. Pioneering discourse and the Shaping of an Israeli Citizen in the 1950s. *Jewish Social Studies*. v. 15, n. 2, p. 82-110, 2009.
- MIROM, Peter. Shirat haagam. *Haaretz*. **(O cântico do lago)**
- PELED, Horit Herman; PELED, Yoav. Post-post-Zionism? *New Left Review*. v. 67, p. 107, jan/fev. 2011. Acesso em: 8 jul. 2012. Disponível em: <newleftreview.org/article/download_pdf?id=2879>
- SHALEV, Zeruya. *Sheerit hachaiym*. Jerusalém: Keter, 2011. **(O que resta da vida)**
- _____. Shirat haagam. *Haaretz*. 13 abr. 2011. Acesso em: 3 fev. 2012. Disponível em: <<http://www.haaretz.co.il/literature/1.1171052>> **(O cântico do lago)**
- SHAMIR, Moshê. *Bemô yadav*. Merhavia: Sifriyat Poalim, 1951. **(Com suas próprias mãos)**
- SHAPIRA, Asaf. From the Palmach generation to the candle children: Changing patterns in Israeli identity. *Partisan Review*. v. 67, n. 4, p. 622-636, 2000.
- ZEMERESHET. Acesso em: 15 jun. 2012. Disponível em: <<http://zemer.co.il/song.asp?id=150>>