

CONFERÊNCIAS

O ESTADO DE ISRAEL: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS (*).

EVYATAR FRISEL

da Universidade Hebraica de Jerusalem.

A análise dos processos históricos internos no povo judeu que culminaram na criação do Estado de Israel em 1948, apresenta perante o historiador um problema profissional bastante fora do comum: difícil, impossível mesmo, apoiar-se em paralelos históricos que ajudem a compreender a criação do Estado judaico, devido aos característicos únicos da existência do povo judeu: um povo expulso de sua terra na época romana, disperso desde então pelo mundo, mas que conseguiu manter sua coesão interna como povo, sua fidelidade à sua terra de origem, e em nossos dias volta para esta terra e renasce como entidade política independente.

A existência do povo judeu em condições de Dispersão, ou de Diáspora, segundo o termo grego, é produto de um amalgamento complexo e peculiar de causas espirituais, sociais e econômicas. A criação do Estado de Israel, que é um reflexo e um resultado destas causas, produziu por sua vez uma série de circunstâncias políticas e já mesmo históricas novas — por exemplo, a questão da posição de Israel no Oriente Médio, ou o problema das relações entre Israel e os seus vizinhos árabes — circunstâncias que certamente merecem consideração, mas se encontram fora da esfera da presente conferência. O assunto que desejamos abordar agora são dois aspectos da história política e social do povo judeu durante o período da Dispersão: o primeiro, as relações político-jurídicas que se desenvolveram entre as comunidades judaicas e a sociedade geral na Europa durante a Dispersão, e que em linha clara de desenvolvimento histórico condu-

(*) . — Conferência pronunciada em setembro de 1974 no Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. (*Nota da Redação*).

zem da Idade Média para a Idade Moderna, para a Idade Contemporânea, e culminam na criação do Estado de Israel, em 1948. E o segundo aspecto, descrever como estas relações se refletem em movimentos e tendências no seio do judaísmo moderno e no próprio Estado de Israel.

Do ponto de vista político-jurídico, os judeus na Idade Média, e até o século XVIII da época moderna, constituíam algo como uma corporação. O rei, ou o senhor feudal, ou o bispo, outorgava à comunidade judaica uma carta de direitos, ou carta de privilégios, segundo a tradição da Idade Média, que estabelecia os deveres da comunidade judaica, mas também os seus direitos. Quanto aos deveres, geralmente tratava-se de uma série de pagamentos — o interesse do senhor feudal com relação à existência de uma comunidade judaica em suas propriedades era, antes de mais nada, econômico. Por outro lado, a comunidade judaica — no início, geralmente não mais do que uma dúzia de famílias — recebia direitos, os principais sendo o direito de residência, a obrigação do senhor feudal de defender os seus judeus, e o direito à atividade econômica, que deveria produzir os meios financeiros que permitiriam aos judeus pagar ao senhor feudal. Fora disto, havia mais um direito, essencial à pequena comunidade judaica: o direito da organização interna, organização autônoma.

Podemos dizer que a carta-de-direitos representava uma espécie de contrato entre o suzerano local e os judeus, segundo a tradição jurídica da Idade Média. O contrato estabelecia-se, não com um judeu isolado, mas com um grupo, com uma comunidade judaica. Semelhantemente às demais corporações da Idade Média, a comunidade judaica representava uma entidade jurídica orgânica, fechada em si, com seus serviços sociais, ramos de atividade econômica típicos — mas diferente do ponto de vista religioso. Claro é que nos referimos aqui à situação jurídica teórica dos judeus na Idade Média — na prática, também outros fatores influenciaram e por vezes mesmo decidiram sua situação. Fator prominente foi o religioso, e ele foi a causa de que as comunidades judaicas fossem alvo de perseguições e expulsões. Mas, apesar disto tudo, a concepção jurídica mencionada representou uma base, mesmo que uma base diminuta, para a existência da comunidade judaica na Idade Média, vivendo no seio da sociedade cristã.

Mais do que isto, podemos acrescentar que, mesmo se a situação dos judeus na Idade Média não foi fácil, ela era relativamente simples: simples, em comparação com os desenvolvimentos posteriores na situação jurídica e social do judaísmo europeu.

A primeira modificação na posição dos judeus ocorreu na passagem da Idade Média para a Idade Moderna, com o desenvolvimento do regime absolutista na Europa. O absolutismo, visando fortalecer o poder centralista encabeçado pelo rei, procurou e conseguiu enfraquecer também as corporações urbanas, as guildas — isto é, as mesmas formas de existência social que foram adotadas pela comunidade judaica. Estes desenvolvimentos revelaram-se como extremamente significativos para os judeus, em suas relações com os suzeranos cristãos: o senhor feudal da Idade Média, uma vez que o contrato com os seus judeus fora estabelecido, pouco interferira na vida interna e pouco se ocupara com direção da comunidade judaica. Caso diferente era com relação ao rei absolutista: como representante, ou até mesmo como incorporação do novo conceito político que se desenvolveu desde o início da Idade Moderna — o Estado —, o rei absolutista considerou seu direito e mesmo sua obrigação interferir na vida de seus súditos, também de seus súditos judeus, e orienta-los no terreno econômico e cultural de acordo com os interesses do Estado, incorporado pelo rei.

Para os judeus, sua transformação na época absolutista em súditos do rei trouxe consigo vantagens e desvantagens. De um lado, isto representou um primeiro passo em direção aos direitos civis da época seguinte, o século XIX. Apesar de que o soberano absolutista encarava os judeus como um grupo *per se*, diferente de seus outros súditos, ele tentou estabelecer e desenvolver bases comuns entre eles e a população geral de seu reino. Bases comuns significava no período em questão — encontramos-nos ainda no século XVIII — bases comuns no terreno secular: atividade econômica, língua, hábitos, educação. Claro é que na esfera religiosa os judeus continuaram sendo diferentes. Mas esta esfera inevitavelmente tendia a reduzir-se agora. Na Idade Média, a influência da religião, fosse cristã, fosse judaica, fizera-se sentir em todos os aspectos da vida, desde a atividade econômica até a educação. Agora, com o fortalecimento gradual de conceitos políticos e sociais seculares, a influência da religião sofreu limitações. O *interesse do Estado* começa a ditar os caminhos do indivíduo e da sociedade, e a religião tende a tornar-se um assunto de crença, limitado à igreja, ou no caso dos judeus, à sinagoga.

Uma terceira fase inicia-se após a Revolução Francesa. Depois da Revolução, e gradualmente, durante a primeira parte do século XIX, os judeus transformaram-se em cidadãos, com todos os direitos e deveres ligados. A única exceção importante era a Rússia, onde não apenas os judeus, mas também a grande maioria dos habitantes cristãos não possuía direitos civis.

Mas a obtenção desses direitos, em nenhum lugar da Europa se processou de forma automática, sem lutas ou revoluções, complicou-se ainda mais no caso dos judeus. Ao aspecto jurídico-político do caso acrescentou-se também o aspecto espiritual-religioso. Para a sociedade geral, cristã, o judeu representara durante os séculos de sua existência na Europa um estranho, tolerado a custo. Contra os judeus havia uma longa lista de acusações e incriminações, e os séculos só serviram para tornar mais aguda a situação. E eis que agora, no século XIX, em consequência das novas idéias espalhadas pela Revolução Francesa, os acusados e os perseguidos de ontem, os judeus, transformaram-se em cidadãos, com todos os direitos e deveres. A sociedade européia cristã não conseguiu aceitar esta transformação sem questões e hesitações. Na realidade, pode-se dizer que a concessão de direitos aos judeus, na Europa do século XIX, refletiu o fato de que a sociedade geral viu-se constrangida a conceder esses direitos, mais do que se convenceu de que os judeus verdadeiramente os mereciam.

Em outros termos, na época das revoluções liberais do fim do século XVIII e em meados do século XIX, a sociedade européia em geral aceitou a idéia de que também os judeus transformar-se-iam em cidadãos, mais por uma questão de lealdade para com os grandes princípios da igualdade entre todos os homens, e menos pela certeza de que os judeus realmente mereciam tais direitos, ou que eles eram capazes de realiza-los devidamente. Significa, pois, que mesmo se do ponto de vista jurídico os judeus tornaram-se cidadãos com todos os direitos e todos os deveres, não se esqueceu, no seio da sociedade européia, as dúvidas ideológicas e espirituais que acompanharam a concessão desses direitos.

Mas esta dinâmica sutil que descrevemos, onde se equilibravam as tendências positivas e as negativas, que nas relações entre o judaísmo europeu e a sociedade geral, cristã, não foi o único fator a influenciar o desenvolvimento da realidade judaica durante o século XIX. O iluminismo europeu do século XVIII, racionalista e secular, o progenitor da Revolução Francesa, dos direitos do homem, do liberalismo europeu do século XIX, foi apenas uma das correntes ideológicas a determinar o caráter político da Europa moderna. Outra corrente, igualmente potente, foi o romantismo, que brotou nos fins do século XVIII como movimento literário, rapidamente lançou raízes intelectuais em outros terrenos culturais e encontrou a sua mais interessante expressão política no nacionalismo moderno.

Segundo o pensamento romântico, ou romântico-político, a ligação do indivíduo com a sociedade não depende apenas da aceitação de direitos ou deveres civis, ou, segundo Rousseau, não depende apenas

de um “contrato social”. Ela é igualmente, ou mesmo principalmente, uma questão de continuidade histórica — de um passado comum com ou dentro de certo grupo, ou certo povo, ou certa nação. Esta ligação pressupõe uma herança espiritual, a mesma língua, até mesmo uma religião comum, no sentido de que também a religião representa um elo unificador, um fator a contribuir para o caráter próprio do povo ou da nação.

A penetração do pensamento romântico-nacionalista entre os intelectuais europeus representou um novo obstáculo no caminho do judaísmo a procurar ingresso ou adaptação à sociedade geral. A causa é clara: se o entrosamento orgânico, histórico, com um povo, com uma cultura, representa base essencial para a ligação do indivíduo com o grupo, então como poderiam os judeus ingressar na sociedade europeia? Em nossos dias, e aqui, no Continente Americano, onde na formação da nova sociedade a contribuição do habitante novo, do imigrante de todas as raças, todas as cores, todas as religiões, foi essencial, aqui no Brasil onde se demonstrou que o amalgamento de grupos humanos diferentes traduz-se, não em estagnação, mas em originalidade e riqueza cultural; aqui, pois, a ideologia romântico-nacionalista do tipo conservador, que se desenvolveu na Europa no século XIX, parece estranha, não convincente, tocada por uma certa morbidez saudosista com relação ao passado. Mas necessário é compreender esta tendência romântico-nacionalista à luz das realidades e das necessidades da Europa do século XIX: países e sociedades em criação e transformação, nações definindo-se em termos políticos seculares a-religiosos, pensadores procurando recriar, em termos seculares, a estabilidade e o equilíbrio intelectual e espiritual que nas gerações anteriores fora inspirado e mantido pela crença religiosa e pela Igreja.

Voltando ao judeu do século XIX, seus esforços visando o entrosamento na sociedade geral processaram-se sob a égide dessas duas tendências, a igualitária e esclarecida, herança do século XVIII e da Revolução Francesa, e a romântico-nacionalista, que acentuou a importância do fator histórico na existência dos povos. No seio da sociedade judaica iniciou-se um processo duplo de adaptação à sociedade europeia: de um lado, abandono de costumes e formas sociais tradicionais da sociedade judaica; do outro, assimilação da língua, dos costumes, dos hábitos, dos deveres e dos direitos do cidadão europeu moderno, segundo cada um dos diferentes países. Agora desenvolve-se um tipo novo de judeu: o judeu alemão, o judeu francês, o judeu inglês.

Estas transformações produzem um período de difícil tensão interna na sociedade judaica. O mundo europeu — sua cultura, suas idéias, suas possibilidades econômicas — exercem uma poderosa atra-

ção sobre o judeu do século XVIII e XIX; paralelamente, ele procura manter sua ligação com a tradição e as crenças religiosas do judaísmo. Na literatura judaica daquela época revela-se a profundidade do dilema do judaísmo: recém-saído de suas formas sociais tradicionais, o judeu daquela era vacila, ofuscado, à beira do mundo geral, defronta-se com as suas possibilidades e exigências, ao mesmo tempo receioso e interessado, disposto a adaptar-se, não disposto a assimilar-se completamente, seguindo o caminho difícil e por vezes contraditório do compromisso entre a sua cidadania recém-adquirida e os resíduos de seu judaísmo tradicional.

*

No último terço do século XIX surgiu um novo fator ideológico na cena política e espiritual européia que modificou profundamente a situação do judaísmo europeu: referimo-nos ao desenvolvimento do anti-semitismo moderno.

Geralmente considera-se que o antagonismo entre a cristandade e o judaísmo representa um fenômeno histórico e espiritual, cujos inícios se encontram na época romana, há 1900 anos atrás. Trata-se, pois, de um antagonismo que passou por diferentes fases e transformações. Na época à qual nos referimos, nos fins do século XIX, o anti-semitismo adquiriu características novas, refletindo as tendências sociais e ideológicas da época. Em sua forma tradicional, histórica, tratava-se o anti-semitismo de um fenômeno essencialmente religioso. Em sua forma nova, moderna, ele adquiriu aspectos seculares. O anti-semitismo tradicional possuía a sua própria solução para o assim chamado “problema judaico”: era o batismo. A conversão religiosa, desde que fosse sincera e completa, apagava as contas do passado e abria perante o convertido todos os caminhos do mundo cristão. Na Idade Média não faltam exemplos de judeus conversos que chegaram a altas posições na sociedade cristã, e até mesmo na Igreja Católica. Mas o anti-semitismo moderno, sendo secular, não mais considerou a conversão como solução para o problema judaico. Em suas expressões mais extremadas, influenciadas pelas idéias raciais do fim do século passado, o anti-semitismo moderno chegou à conclusão de que *não* existe solução para o problema judaico — pois se o problema é fundamentalmente racial, como mudará o judeu individual, ou o grupo judaico, a sua raça? O desenvolvimento do anti-semitismo moderno colocou o judaísmo europeu perante um dilema de dimensões e significado que semelhante ele não conheceu durante toda a história da Dispersão. A crise interna que acompanhara o processo da dissolução da sociedade judaica tradicional, cinquenta anos antes, acrescentou-se agora a crise da rejeição, rejeição e sem compromissos, por parte daquela mesma

sociedade geral que apenas recentemente abrira as suas portas ao judeu. A situação revelou-se como particularmente patética para aquela camada do povo judeu que havia trilhado o caminho do entrosamento na sociedade geral com entusiasmo e com sinceridade, que havia ostentado com orgulho e, em muitos casos, com distinção a sua recém-adquirida cidadania e nacionalidade. Justamente eles, os novos cidadãos alemães de religião mosaica, (“mosaica” de Moises, pois o termo “judeu” tornou-se agora impopular) entrosados aparentemente em seu novo meio-ambiente, cujo judaísmo se reduzira à uma sombra apagada da crença de seus antepassados, justamente eles transformaram-se agora, na opinião dos novos anti-semitas, nos mais suspeitos de todos os judeus, *devido* à sua integração indesejada na sociedade geral.

A reação dos judeus europeus ao desenvolvimento do anti-semitismo moderno veio demonstrar o quanto uma grande parte deles já se havia adaptado às tendências ideológicas e sociais da Europa dos fins do século XIX. A reação foi inteiramente em termos europeus-gerais — voltar para trás, para o mundo da comunidade judaica religiosa fechada, firme em sua crença, capaz de confrontar a inimizade da sociedade geral como nos séculos anteriores — apenas poucos foram capazes.

Uma das respostas do judaísmo moderno foi o desenvolvimento do pensamento nacionalista judaico, que por sua vez se sub-dividiu numa série de tendências internas. A mais interessante delas é, certamente, o sionismo moderno.

O nome do movimento, sionismo, vem de Sion, a colina em Jerusalém mencionada centenas de vezes nas preces da religião judaica. O sionismo conformou-se com a conclusão de que o anti-semitismo moderno conduz a existência judaica na Europa em condições de Diáspora, de Dispersão, à uma crise vital. O sionismo apresentou a sua própria resposta para a crise: recriar o Estado judeu histórico na Terra de Israel.

Necessário é acrescentar que o anti-semitismo foi apenas um dos fatores que levaram à criação do movimento sionista. Pois o sionismo não é apenas um fenômeno político, mas também um fenômeno espiritual e histórico, e se analisarmos as suas raízes e seu desenvolvimento, poderemos discernir nela três motivos principais: um, a ligação histórica, de caráter espiritual e religioso, entre o povo judeu e a Terra Santa. Outro, a influência do nacionalismo moderno, que exerceu sua influência também sobre o povo judeu. E terceiro, como já mencionamos, a crise na situação do povo judeu devido ao surgimento do anti-semitismo moderno.

A combinação desses três motivos básicos produziu uma fermentação ideológica no seio do judaísmo europeu visando o restabelecimento político, independente, do povo judeu na terra de seus antepassados. A criação do movimento sionista organizado, nos fins do século passado, representou o primeiro passo prático em direção ao ideal longínquo, o Estado de Israel.

Desde seus primeiros passos práticos defrontou-se o movimento sionista com um problema que é característico de todos os movimentos políticos modernos do tipo idealista: a questão do caminho que conduzirá para o alvo, que ligará a realidade do presente à aspiração do futuro. Nossa geração, experimentada com os desvios estranhos de movimentos políticos que saem de um ponto em direção à outro, e no fim chegam a alvos completamente diferentes, conhece bem a importância primária da relação entre os fins e os meios, na história política moderna.

Quanto ao sionismo, três fórmulas principais, relacionadas com a teoria e a prática do movimento, cristalizaram-se durante os anos. Essas três possibilidades quanto ao caminho do sionismo, cada uma formada de proposta e contra-proposta, foram intensamente debatidas no movimento sionista, e produziram uma literatura ideológica que abrange volumes.

O primeiro debate realizou-se entre os sionistas ditos “práticos”, e os sionistas ditos “políticos”: estes afirmavam que antes de mais nada deve o movimento sionista assegurar uma resolução política das principais potências européias declarando e garantindo o direito do povo judeu de reconstituir na Palestina o seu Lar Nacional; e por outro lado, aqueles, os “práticos”, pregam que a obra de colonização e reconstrução graduais, quietas, da Palestina Judaica devem preceder os passos políticos, representam mesmo a condição para qualquer êxito político.

O segundo debate desenvolveu-se entre o sionismo religioso e o sionismo secular. O tema é familiar, e nós o encontramos na história moderna de quase todos os povos europeus, no terreno da educação, da cultura, da concepção espiritual. Mas no caso do sionismo, este debate adquiriu aspecto peculiar: Na maioria dos países europeus, a hierarquia religiosa encontrou-se em oposição aberta ou velada ao movimento nacionalista, pois que este era geralmente de caráter secular ou mesmo anti-clerical, e visto que as igrejas eram parte do estabelecimento político tradicional, que o movimento nacionalista procurava agora afastar do poder. Mas quanto ao sionismo, ao pregar a volta para a Terra Santa ele se referia diretamente à uma das idéias centrais da religião judaica. Consequentemente, as diferenças de opinião entre

religiosos e seculares, no movimento sionista, desenvolveram-se, não com respeito à própria volta para a Palestina, mas com relação ao caráter espiritual da futura sociedade judaica que se estabeleceria na Terra Santa.

A terceira discussão quanto ao caminho para o futuro Estado foi quanto à questão de seu caráter social. Visto que se tratava de uma sociedade ainda a ser criada, e considerando que aquele era o período da juventude, das grandes esperanças, dos diversos movimentos esquerdistas internacionais, não é difícil compreender que rapidamente se desenvolveu no seio do sionismo uma fração socialista de grande intensidade ideológica. Os sionistas-socialistas reconheceram o fato de que a criação de uma sociedade humana nova, não esmagada por tradições sociais do passado, representava uma oportunidade única no mundo moderno para concretizar, desde o começo, desde os próprios fundamentos, sem revoluções ou crises, as idéias sociais mais avançadas da época. Os sionistas-socialistas não se contentaram em esperar que o Estado se concretizasse — coisa para o futuro longínquo, na opinião dos sionistas do início do século — mas começaram a pensar e agir para que os próprios fundamentos da jovem sociedade judaica fossem de caráter social avançado, para que também o Estado Judeu possuísse as mesmas características sociais, quando fosse proclamado. Estas considerações levaram para a criação das comunas agrícolas judaicas na Palestina, entre as quais o tipo mais conhecido é o *kibutz*. Paralelamente criou-se o sistema cooperativista israelense, que também hoje em dia representa um dos fatores econômicos proeminentes em Israel.

Mas por outro lado, essa linha de pensamento social não foi a única a desenvolver-se no movimento sionista. Mesmo que o caráter social do futuro Estado estava ainda para ser determinado, não significava isso que os futuros habitantes desse Estado, os adeptos do movimento sionista europeu, não possuíam caracterização social própria. E o sionismo europeu era um movimento típico da burguesia judaica, principalmente a pequena burguesia, que geralmente *não* era orientada para a esquerda. A grande maioria dos sionistas pertencia ao tipo chamado *geral*, cuja preferência era não misturar a questão nacional com a questão social, mas primeiro criar o Estado, e apenas depois disso ocupar-se com o seu caráter social, através da concorrência democrática entre as diferentes correntes ideológicas. Mas o desenvolvimento do sionismo-socialista obrigou também à este bloco do centro a definir-se politicamente. Ele se dividiu em diferentes grupos: uma parte ligou-se aos partidos religiosos, uma parte aderiu aos partidos burgueses que se organizaram no movimento sionista, e uma terceira

parte permaneceu independente, mas apoiou, em diferentes eleições, as formas mais moderadas de sionismo-socialista.

Mencionamos, pois, três possibilidades principais, cada uma delas com dois lados, que se cristalizaram durante o desenvolvimento histórico do sionismo. Apenas com relação à primeira destas possibilidades — referimo-nos ao debate histórico entre os sionistas ditos “práticos” e aqueles ditos “políticos” — atingiu-se durante o tempo uma fusão entre os extremos e ela deixou de representar um problema. As demais possibilidades, com seus prós e seus contras, suas posições extremadas e moderadas, acompanharam o desenvolvimento do empreendimento sionista na Palestina, o gradual desenvolvimento da comunidade judaica, suas lutas, seu crescimento demográfico e econômico, a proclamação do Estado judaico em 1948, e também em nossos dias encontram expressão na vida política, social e econômica do Estado de Israel.

* *
*

Não há dúvida que todas as tendências que mencionamos, conduzindo ao Estado de Israel e representando as bases de suas instituições, constituem um quadro de linhas complicadas e por vezes de difícil compreensão. E apesar disto, temos que acrescentar que, usando novamente a figura do quadro, nós mencionamos apenas a metade das cores. A segunda metade, o fator que veio complicar infinitamente a composição e o caráter das forças sociais que criaram o Estado de Israel e que continuam agindo também em nossos dias, é o fato de que Israel é uma re-união de dispersos. Israel constitui, certamente, o único estado do mundo onde, na população judaica, o número de imigrantes é significativamente superior ao número de nativos. E cada grupo de dispersos que veio se reestabelecer na terra histórica, trouxe consigo suas tradições e suas formas de vida, produtos do meio-ambiente de sua origem. Supérfluo é mencionar que as formas religiosas do judeu de procedência alemã são diferentes das formas religiosas do judeu yemenita, os conceitos sociais do judeu russo não são iguais aos conceitos sociais do judeu inglês, o mundo espiritual e cultural do judeu italiano está longe daquele do judeu da África do Norte. A reunião de dispersos significa, pois, o encontro de tipos completamente diferentes de culturas e formas de vida, encontrando-se no século XX na terra de Israel, levados para o jovem estado por judeus impulsionados por tipos diferentes, por vezes até mesmo antagonônicos, de sionismo.

A realidade produzida por esse amalgamento de motivos, culturas, ideais, e realidades, no terreno político, religioso, social, econô-

mico — isto é, no Estado de Israel — é, pois, infinitamente complexa. Quem acompanha as reações de cientistas políticos de todo o mundo que vem para Israel para conhecer, analisar e compreender o Estado de Israel, depara-se com uma gama de reações e opiniões que abrange todas as possibilidades imagináveis. Há quem considere Israel como uma visão que não se realizou e sem futuro, uma criação artificial sem raízes. Há quem considera Israel o mais excitante lugar na terra, um país intensamente vivo e dinâmico.

Consideremos, por um momento, o desenvolvimento desses 50 à 60 estados que surgiram nas diferentes partes do mundo desde os fins da 1ª guerra mundial, isto é, nos últimos cinquenta anos. Quem acompanha a história desses estados não pode deixar de reconhecer que a real prova quanto à capacidade de existência política não se encontra na declaração de independência de um estado, mas no seu desenvolvimento, na sua capacidade de criação de instituições políticas e públicas próprias, na cristalização de formas de vida que permitam ao indivíduo e à comunidade existir honrosa e seguramente. E a história dos últimos cinquenta anos mostra quão impressionante é o número de fracassos neste terreno da consolidação política. Considerando o Estado de Israel, parece-nos que apesar de todos os seus problemas, e principalmente os seus problemas exteriores, após mais de 25 anos de existência ele responde positivamente aos critérios que mencionamos acima.

O Estado de Israel é uma realidade estavel, e apesar disto, um estudo de contrastes: o lugar de encontro de 70 Dispersões, e apesar disto, uma sociedade equilibrada do ponto de vista social e político. Um estado essencialmente secular, e apesar disto fortemente influenciado pela legislação religiosa. Um estado indiscutivelmente civil e democrático, mas ao mesmo tempo intensamente militarizado, certamente a mais militarizada das democracias modernas, e na opinião de muitos, a prova viva de que o regime democrático não debilita a capacidade de auto-defesa de uma nação.

* * *

*

Terminando, a última pergunta, inevitavel quase, é como explicar o fato de que no Estado de Israel, características e tendências espirituais e ideológicas contraditórias expressaram-se, no fim das contas, num resultado final pleno de tensão, mas tensão certamente positiva e construtiva. Afinal das contas, poderia ter acontecido o contrário: que a grande diversificação de motivos e tendências na população israelense levasse à desintegração. Sensato é supor que parte da resposta está ligada às condições de existência do Estado, principalmente no terreno

da segurança militar: uma sociedade humana que luta com êxito durante mais de 25 anos para assegurar a sua segurança física desenvolve necessariamente um alto nível de coesão interna. Mas, principalmente, o Estado de Israel é em si uma resposta, representa uma utopia em processo de realização. Para uns, ele é a resposta à crise do anti-semitismo moderno, que conduziu uma parte do povo judeu à exterminação. Para outros, a concretização das esperanças históricas do povo judeu, do renascimento em nossos dias de um povo rico em história, cultura e nível intelectual. E para terceiros, a esperança messiânica, religiosa, do retorno à Terra Santa. Finalmente, para muitos, para a maioria talvez, uma síntese dos três motivos mencionados.

Mesmo em nossos dias o Estado de Israel continua significando, não apenas uma realidade, mas também uma esperança. Pois o presente do Estado é todo ele uma fermentação, uma busca intensa e difícil de caminhos. Internamente, é o esforço no sentido de criar uma sociedade nova que conseguirá absorver, integrar e ativar os dispersos de todos os cantos da terra, e traduzir as suas diferentes características num amalgamamento com o mais alto nível social e cultural possível. Externamente, é a luta ideológica e militar visando estabelecer seu lugar na região, no Oriente Médio, nas condições desta região no século XX.

A lógica que movimenta este esforço interno e externo do Estado e seus habitantes reflete, de um lado, a necessidade, e do outro, a esperança. A esperança, de que os dias da profecia messiânica ainda virão — religiosamente definida por uns, secularmente por outros — mas para todos, profecia aspirando a um futuro de paz e justiça.