**Yossi Goldstein*: Corrientes y Dilemas del Pensamiento Sionista***

***Contemporáneo, 2010.***

**Unidad 05: El Sionismo como**

**normalización de la vida**

**nacional, Hertzl y Ajad Haam**

**Corrientes y dilemas en el Pensamiento Sionista Contemporáneo**

Por:

**A. El pensamiento Hertzeliano:**

Hertzl es conocido por su visión moderna de la cuestión judía y

la solución nacional que propuso en su libro "El Estado de los

Judíos". En la tercera clase presentamos en forma sintética los

postulados básicos del pensamiento Hertzeliano y su visión de

la vida estatal. Es de suponer pues que Hertzl tendría que

simbolizar más que otros pensadores la idea de normalización,

al fin y al cabo su arribo al Sionismo fue en gran medida

producto de vivencias antisemitas en la Universidad de Viena y

en París durante el affaire Dreyfuss. El Sionismo de Hertzl

constituía por sobre todo una propuesta de solución a las

persecuciones físicas y al odio antisemita. No obstante, ya

hemos establecido que ello no alcanza para comprender la

dimensión utópica o idealista de Hertzl. Su visión del Estado de

los Judíos va más allá de una búsqueda de normalidad, asume

la necesidad de aplicar el motor del progreso y la idea de

reformas sociales. Hertzl creía profundamente en la tecnología

y aseveraba que ineludiblemente nos conducirá a una mejora

general en la calidad de vida de amplios sectores de la

sociedad europea. En la introducción del "Estado de los

Judíos" nos acentúa irónicamente que la electricidad no fue

inventada para que unos pocos "snobs" iluminen sus salones

lujosos, "sino para que bajo su luz solucionemos los problemas

de la humanidad". Solo a partir de tal axioma se establece que

la miseria de los judíos es un anacronismo.

El optimismo de Hertzl se inspiraba en la literatura utópica de

la época, como la novela "Freiland" (1890) de Teodoro

Hertzka, a la cual consideró una "alucinación sofisticada"

debido a la ansiedad por demostrar que su programa es real y

factible, todo lo contrario a una fantasía o a una utopía. Con la

voluntad popular y la conciencia del mundo de que la creación

del estado de los judíos es una necesidad mundial, se podrá

implementar el programa. Pero a pesar de la obsesión de

Hertzl de evitar que lo comparen con Hertzka- nótese bien el

parecido circunstancial entre los nombres y apellidos de

ambos- no cabe duda de que el programa hertzeliano contiene

fuertes elementos utópicos, anunciados expresamente en su

libro posterior "Altneuland" (1902, "Vieja-nueva tierra" o según

la traducción de Sokolov al hebreo: "Tel-Aviv"). Son estos

elementos los que nos permiten establecer la tesis de que

Hertzl no buscaba la creación de un estado normal como todos

los demás sino un estado en el cual se aplicarían desde el

inicio todas las ventajas del progreso y de la tecnología

moderna.

En este contexto podemos apreciar la oposición de Hertzl al

trabajo agrícola, profesión considerada como un anacronismo,

si bien el llamado a la productivización de la vida judía era un

elemento fundamental en la literatura de la emancipación y en

la mayor parte del pensamiento sionista clásico. Con ello Hertzl

insinuaba su oposición a los "Jovevei Sión" y en especial a su

sector más activo en la colonización de Eretz Israel, los

"Biluim" (una de las decenas de asociaciones agrupadas en

ese movimiento, basada en las siglas del proverbio "Bet Jacob

Leju Veneljá": Casa de Iacob vayan y marchemos hacia Eretz

Israel), a quienes además veía como infiltrados que despiertan

la ira del gobierno otomano y constituyen un obstáculo para la

obtención del "Charter" o autorización diplomática

internacional.

La creación del estado debe tomar en cuenta los errores del

pasado y la tecnología del presente, es decir estableciendo

una infraestructura moderna. La mano de obra será aportada

por los judíos pobres pero una vez establecida esa

infraestructura vendrán los profesionales e intelectuales. La

planificación urbana y económica primará, una vez que se

hayan solucionado los problemas legales y la compra de

tierras. En un plano social la visión de Hertzl incluye aun para

los obreros descalificados un día laboral de 7 horas, hecho

insólito en esa época, al cual se suman leyes laborales

avanzadas como la exención de trabajar para toda mujer

embarazada o un programa alimenticio apropiado y la

anulación del hambre y la desocupación. Una constitución

diseñada por juristas de primer nivel definirá los derechos y

deberes del ciudadano. No obstante, el régimen ideal según

Hertzl es la "monarquía democrática" o la "república

aristocrática", con lo cual demostró su conservadurismo

político, en contradicción con los mensajes progresistas en

otros niveles. El interés de Hertzl era asegurar la

gobernabilidad centralizada. La democracia es vista como un

régimen basado en la "pureza moral" política, cualidad

inalcanzable según este pensador. Las masas son peores que

los parlamentos, son fácilmente influenciados. Sin embargo, el

acceso a la élite política será abierto e irrestringido.

El modelo Hertzeliano posee pues fuertes elementos

controvertidos y una dimensión axiomática que difícilmente

pueda ser aceptada por la totalidad del pueblo judío, sea a

fines del siglo pasado como así también a fines del siglo XX.

En ese sentido, y partiendo de las premisas anunciadas por

Hertzl, es justificado definir su programa como una utopía

moderna: "Aprenderemos de los errores históricos de otros, y

también de los nuestros, ya que somos un pueblo moderno y

deseamos ser el más moderno de los pueblos" (sección

"Asociación de los judíos", al final del artículo denominado

"Constitución"). Ello significa que no necesariamente el

programa requiere la colonización de Eretz Israel, o que el

pueblo necesita una lengua en común como el hebreo, o que

debemos oponernos a la teocracia y fomentar la separación

entre religión y estado. Hertzl era un pragmático que supo

adaptarse dinámicamente al espíritu de la época, a pesar de

sus prejuicios conservadores y su fe ciega en el modernismo.

Es un hecho que apenas publicó su libro el "Estado de los

Judíos" optó por acentuar la centralidad de Eretz Israel y del

idioma hebreo (como fue aclarado en la primera versión

hebrea del libro, publicada en 1896 en Varsovia por Mijal

Berkovitz). Aun en lo referente a temas polémicos como el rol

de la religión judía en el estado, Hertzl prefirió no reiterarlos en

sus discursos y apariciones públicas, priorizando los elementos

unificantes del Sionismo y aliándose incluso al sector del

Sionismo religioso en su lucha contra el debate en torno de la

cuestión cultural. En otras palabras, utopía y realidad estaban

entrelazadas, la búsqueda de normalidad no implicaba la visión

de un estado como cualquier otro.

"Altneuland" describe la realidad del estado de los judíos tal

como la desea ver Hertzl 20 años después de su creación, y

en este escrito es indudable el carácter utópico de su visión.

No cabe duda de que la sociedad añorada es justa, ilustrada,

armónica, en la cual hay posesión pública de las tierras (idea

impulsada a través del Fondo Agrario Nacional o "Keren

Kaiemet LeIsrael"). La economía será básicamente

cooperativista, con bases solidarias muy fuertes, "síntesis entre

individualismo y colectivismo" (ver Avineri, op.cit., p.113). En

un plano político habrá voto universal, participación plena de la

mujer y plena igualdad de derechos para las minorías no

judías. La educación será libre y gratuita, desde el jardín de

infantes hasta la universidad. En lugar se servicio militar

obligatorio habrá un pequeño ejército profesional, pero todo

joven deberá aportar dos años de trabajo a la comunidad.

Como resume Avineri: "el Altneuland cuenta con todos los

elementos de una sociedad utópica en la cual es socialismo

mutualista se enlaza con el progreso tecnológico y el

planeamiento centralizado" (Op.cit., p.116).

Según Avineri Hertzl "pronosticó los elementos socialistas

utópicos de la reconstrucción sionista..." (Ibid., p.117-118).

Esta conclusión es válida pero en el plano que nos ocupa

deberíamos agregar que a su vez el modelo Hertzeliano

contiene la búsqueda constante de una síntesis entre

normalidad y utopía, todo lo contrario a la normalización que se

atribuye al pensamiento sionista político. La normalización se

restringe a la dimensión política, a la auto-determinación y la

necesidad de establecer un estado propio, si bien Hertzl

estaba dispuesto a aceptar una autonomía o soberanía parcial

en el marco de un gran imperio al menos en la primera etapa

de la implementación de su programa nacional. Una vez

encarada y encaminada la dimensión política, será posible

avanzar en otras dimensiones, como la cultural y religiosa.

**B. El pensamiento de Ajad Haam:**

El padre del Sionismo espiritual le reprochó a Hertzl varios

aspectos de su pensamiento, como el desconocimiento de la

historia y las raíces del Judaísmo polaco-ruso, la indiferencia

aparente ante el problema cultural y la necesidad de un idioma

nacional, la falta de compromiso hacia Eretz Israel, y el énfasis

primario en la miseria de la condición judía o la obsesión por el

malestar de los judíos ("Tzarat Haieudim") a diferencia del

problema moral-espiritual ("Tzarat Haiadut"). El llamado de

Ajad Haam a erigir un Estado Judío (a largo plazo y en forma

paulatina) en lugar de establecer un Estado para los judíos se

ligaba al dilema antes presentado. La intención no fue

establecer un estado religioso o teocrático, Ajad Haam

abandonó tempranamente el entorno religioso familiar y se

abrió a la cultura universal, en especial a la filosofía positivista.

De esta manera se convirtió en el principal intelectual del

Sionismo y en un modelo para amplios sectores que buscaban

una solución nacional y espiritual más allá del esquema

religioso tradicional.

El enfrentamiento ideológico entre Hertzl y Ajad Haam es un

fiel reflejo de la trascendencia del dilema de la normalización.

En un plano pragmático Ajad Haam fue más realista que

Hertzl, criticando los elementos utópicos de sus propuestas

como la fe ciega en las conversaciones diplomáticas, la

ignorancia del problema árabe, y el hincapié absoluto en el

antisemitismo como problema fundamental o eje central de la

denominada "cuestión judía" (Judenfrage). En ese sentido su

mayor preocupación fue que los procesos migratorios del

pueblo judío hacia occidente conduzcan a un vacuum espiritual

y a la asimilación. El estado es un medio y no un fin en si

mismo, la mera concentración territorial o la planificación

teórica no garantizan una especificidad cultural y la

revitalización espiritual. El eje de la discusión era pues

filosófico y no político, a pesar de la fuerte dimensión utópica

del pensamiento hertzeliano, las bases axiomáticas eran

débiles e imposibles de alcanzar según Ajad Haam. En otras

palabras, sin la generación de una base espiritual-cultural, la

"preparación de los corazones", la educación y la resurrección

de la lengua hebrea, la creación de un centro espiritual en

Eretz Israel que se base en las élites más selectas del pueblo

judío (en lugar de la masa empobrecida), el modelo político de

Hertzl es una mera quimera.

La discusión se basa pues en el dilema de la primacía de la

política versus la primacía de la cultura nacional. Según Hertzl

la solución política conducirá a la solución del problema de

identidad nacional, según Ajad Haam sin la renovación

espiritual y la recuperación de la cultura es imposible e

inaccesible la solución política. Para Hertzl urge encontrar un

refugio político en el cual se puede experimentar socialmente y

programar una utopía social. Para Ajad Haam urge recuperar

la identidad cultural, el sentido de pertenencia colectiva, la

voluntad de existir, antes de establecer el estado. Queda bien

claro que ambos tienen perspectivas muy diferentes de la

realidad judía de la época, fácilmente comprensibles si se

analiza el contexto biográfico y geográfico de cada uno.

Hertzl era un intelectual identificado con la cultura alemana,

sumergido en un proceso de asimilación y alejado de las raíces

judías, si bien recibió una educación judía básica en su

infancia en Budapest, que se puede catalogar como reformista.

Ajad Haam se crió en un ambiente Jasídico típico de la Zona

de Residencia de la Rusia Zarista, es decir poseía profundas

raíces judías y estaba en condiciones de conocer en forma

directa la historia y la situación del Judaísmo europeo. Su

activismo en los círculos intelectuales judíos de Odessa y su

inserción en la "Haskalá" o iluminismo judío desde una óptica

literaria hebraísta, más allá de su talento natural de escritor, lo

pusieron en una situación privilegiada que permitió balancear

los elementos débiles del pensamiento hertzeliano. Por otro

lado ambos poseían personalidades muy fuertes y eran reacios

a toda crítica. Hertzl veía con recelo todo desafío a su

liderazgo o potencial de liderazgo alternativo, no solamente por

su carisma natural y convicción política sino también por su

conservadurismo casi aristocrático. Es por ello que ambos se

encontraron apenas dos veces, durante las sesiones del primer

Congreso Sionista en Basilea, y ya en el primer encuentro se

generó una hostilidad personal que Hertzl manifestó tratando

de anular el segundo encuentro y Ajad Haam al regresar a

Odessa y criticar duramente las premisas del Sionismo político

y las falencias del sistema político creado por Hertzl en ese

congreso.

El Judaísmo de Europa occidental miraba con desdeño al judío

de Europa oriental ("Ostjude) y temía las consecuencias

antisemitas del aluvión migracional proveniente del este. Los

intelectuales judíos de Rusia rechazaban la soberbia o

altanería de las élites judías emancipadas. No obstante ambos

sectores comprendían que se complementan y son

mutuamente dependientes. No en vano Pinsker publicó su

"Auto-emancipación" en alemán y lo destinó al liderazgo judío

emancipado. Pero tampoco es casual que Hertzl nunca

escuchó hablar de Pinsker ni se enteró del precedente

establecido en Rusia que en mucho se asemejaba a su

"Estado de los Judíos", hasta la publicación de este último

libro. Las tensiones entre Hertzl y Ajad Haam eran pues

previsibles y lógicas, si bien no pocos líderes del movimiento

"Jivat Sión" en Rusia apoyaron a Hertzl y su visión política

desde un comienzo, como el Rab Mohiliver y Menajem

Usischkin. No obstante Ajad Haam lideró una amplia oposición

a Hertzl que aglutinó a líderes del "Comité de Odessa", uno de

los más importantes entre los "Jovevei Sión". Por supuesto

esta oposición se nutrió de los ataques de Hertzl al Sionismo

práctico y a la colonización agrícola de la primera "Aliá",

ampliamente difundida en el transcurso del año 1896. Este

núcleo opositor estuvo a punto de boicotear las sesiones del

primer Congreso Sionista, hecho impedido debido a los

temores ante la reacción popular. Por otro lado el fuego

opositor fue avivado por Hertzl al ignorar al liderazgo del

Sionismo ruso y menospreciar la calidad de sus principales

representantes.

Ajad Haam fue tibiamente invitado al primer Congreso Sionista

y aceptó la invitación en calidad de periodista, no de

representante electo democráticamente. Desde un principio

tensiones personales ensombrecieron los vínculos entre

ambos pensadores y líderes. Pero por sobre todo primaron las

desavenencias ideológicas: Ajad Haam no aceptaba la premisa

central del Congreso de organizar un movimiento nacional

centrado en la meta política, dejando en un plano secundario al

problema espiritual. No es casual por lo tanto que las críticas

incipientes de Ajad Haam contra Hertzl, publicadas en su

prestigioso periódico hebreo "Hashiloaj", se multiplicaron

después del congreso de Basilea (La mejor biografía e

investigación sobre Ajad Haam, en la cual hay una importante

reseña del enfrentamiento con Hertzl es la siguiente: Joseph

Goldstein, Ahad Haam, Biografía, Jerusalem, Ed. Keter, 1992,

en hebreo).

Justamente estas críticas alimentaron la voluntad de afianzar

el camino del Sionismo espiritual, permitieron que filántropos

judíos decidan mantener la edición del periódico "Hashiloaj" y a

Ajad Haam como su editor, y sentaron las bases para la

creación de la "Fracción democrática" dentro del movimiento

sionista. Sin embargo, Ajad Haam no volvió a participar en un

congreso sionista ni contribuyó en forma directa o personal a

institucionalizar un partido propio dentro del Sionismo. En un

plano político y organizativo su línea fracasó y el liderazgo de

Hertzl se impuso. No obstante, no triunfó una postura de mera

normalización de la vida judía, nuestro análisis nos demuestra

que ambos pensadores desestimaban la normalidad entendida

como mera igualdad a otras naciones. Sus aspiraciones para

el pueblo judío eran mucho más profundas y trascendían lo

normativo. Es cierto que Hertzl, por su falta de raíces judías

tradicionales y su énfasis en la dimensión política, era el más

cercano a la concepción de normalización. Al definir la cuestión

judía como problema nacional y establecer que solamente será

solucionado de acuerdo a las demandas del nacionalismo

europeo de su época, Hertzl adoptó una visión normalizadora.

Ajad Haam asumió también una premisa universal y acorde

con pautas del nacionalismo moderno al establecer que toda

nación debe tener una voluntad vital, un desarrollo espiritual y

una conciencia cultural que preceden al territorio y a la

soberanía estatal. Pero no cabe duda que esas premisas eran

atípicas para la generación de los primeros líderes y

pensadores sionistas, y constituía desde el principio un desafío

derivado de la búsqueda de especificidad judía en la sociedad

moderna.

Esta primera lección del segundo eje de nuestro curso nos

enseña que el dilema de la normalización no puede ser

analizado aisladamente, sino como parte de una visión

comprehensiva de una época y espacio geográfico. En esta

visión debemos tomar en cuenta no solo los argumentos

filosóficos e ideológicos de cada pensador, a su vez hay que

considerar aspectos personales-biográficos y sociológicos. Por

otro lado hemos intentado demostrar que el pensamiento

sionista tiene una fuerte dimensión utópica que va mucho más

allá de la búsqueda de normalidad o de una mera autodeterminación.

Existe la presuposición de que siendo el pueblo

judío un pueblo anormal sus problemas no se pueden

solucionar imitando la realidad de otros pueblos o naciones

europeas. En cualquier caso el dilema de la normalización no

pasa por el diagnóstico del problema judío sino por la solución

y las premisas filosóficas que cada pensador propone.

En la próxima clase analizaremos este dilema en el contexto

de las dos primeras décadas del Estado de Israel,

focalizándonos en el enfrentamiento de dos grandes líderes del

Judaísmo mundial

**Sionismo socialista para leigos, uma história do movimento socialista judaico (I).**

Publicado em: abril 16, 2018 <https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2018/04/sionismo-socialista-para-leigos-uma-historia-do-movimento-socialista-judaico-i-por-mauro-nadvorny/>

**Mauro Nadvorny (\*)**

Ao contrário do que muita gente imagina, o sionismo não surgiu com Theodor Hertzl, o sionismo teve inicio em 1881, com o inicio do movimento chamado de Primeira Aliá (aliá significa subir e é como os judeus denominam aqueles que imigram para Israel).

O que levou estes primeiros jovens judeus de origem russa e iemenita a partirem para a Palestina Otomana, um lugar até então apenas conhecido por eles pela ligação judaica histórica com Israel? A resposta não é outra senão o forte antissemitismo do século XIX.

É sabido que, desde a destruição do Segundo templo de Jerusalém pelos Romanos em 70 DEC, teve início a Diáspora (dispersão) com a maioria dos judeus passando a viver fora de Israel, conhecida também como Palestina, embora continuasse havendo ali uma constante presença de judeus também.

Saltando para o século XIX, em 1850, a Palestina tinha cerca de 350.000 habitantes. Aproximadamente 85% eram muçulmanos, 11% eram cristãos e 4% apenas eram judeus.

Em 1854, Judah Touro, um negociante e filantropista judeu deixou, após a sua morte,uma quantia em dinheiro para financiar assentamentos residenciais para judeus na Palestina. Sir Moses Montefiore (um banqueiro italiano naturalizado britânico, que foi considerado um dos mais famosos judeus do século XIX) foi nomeado executor de sua vontade e usou os fundos para uma variedade de projetos, incluindo a construção do primeiro assentamento residencial judaico e um asilo fora das muralhas da cidade de Jerusalém em 1860, que é hoje conhecida como Mishkenot Sha’ananim.

No Império Russo, as ondas de pogroms (palavra russa que significa “causar estragos, destruir violentamente”, mas que historicamente refere-se aos violentos ataques físicos da população em geral contra os judeus, tanto no império russo como em outros países) de 1881-1884 (alguns supostamente patrocinados pelo Estado), bem como as Leis de Maio antissemitas de 1882, introduzidas pelo czar Alexandre III da Rússia, tiveram um efeito devastador nas comunidades judaicas russas. Mais de 2 milhões de judeus fugiram da Rússia entre 1880 e 1920. A grande maioria deles foi para os Estados Unidos, mas alguns decidiram realizar aliá.

E foi assim que em 1882, um grupo de Hovevei Tsion (Amantes de Sion)  fundaram Rishon Le Tsion (Primeiro Tsion), o primeiro assentamento sionista na então Palestina, apesar dos obstáculos colocados pelo governo turco, que impediam a compra de terras.

Um outro grupo do Movimento Bilu formado por quatorze estudantes universitários de Kharkov na Rússia, liderados por Israel Belkind, que mais tarde se tornaria um proeminente escritor e historiador, também chegaram a Palestina Otomana. Depois de uma curta estadia na escola de agricultura judaica em Mikveh Israel, eles se juntaram aos membros de Hovevei Tsion na criação de Rishon LeTsion (Primeiro Sion), uma cooperativa agrícola em terras compradas da aldeia árabe de Ayun Kara.

Atormentados por escassez de água, doenças e dívidas financeira, o grupo abandonou o local em poucos meses. Eles então buscaram ajuda do Barão Edmond James de Rothschild e Maurice de Hirsch, que forneceram os fundos necessários para o estabelecimento da primeira indústria vinícola local. Em 1886, começou a construção de uma vinícola em Rishon LeTsion, que se tornaria uma empresa de sucesso exportadora de vinho.

No inverno de 1884, um outro grupo de pioneiros Bilu fundou Gedera que foi estabelecida num terreno comprado da aldeia árabe de Qatra por Yehiel Michel Pines, do Hovevei Tsion, sob os auspícios do cônsul francês em Iafo.

Desta forma a primeira aliá que teve início em 1881 e durou até 1903, levou algo entre 25.000 e 35.000 judeus para a Palestina.

A maioria dos que chegaram pertenciam aos movimentos Hovevei Tsion e Bilu. Esses imigrantes criaram muitas comunidades agrícolas, assentamentos, e cidades como Petach Tikva, Rishon Letsion , Rosh Pina e Zihron Yaakov. Nenhuma delas em terras invadidas ou expropriadas.

Enquanto chegavam os primeiros imigrantes na Palestina em 1881, nascia na Ucrânia, Ber Borochov. Sua mãe e pai eram ambos professores. Quando adulto, ingressou no Partido Trabalhista Social-Democrata da Rússia, mas foi expulso quando formou uma União Sionista de Trabalhadores Socialistas em Yekaterinoslav. Depois de ser preso pelas autoridades russas, ele partiu para os Estados Unidos. Posteriormente, ajudou a formar o partido Poalei Tsion e dedicou sua vida à promoção do partido na Rússia, Europa e América. Quando O Partido Operário Social Democrata russo chegou ao poder, Borochov retornou à Rússia em março de 1917 para liderar o Poalei Tsion. Ele ficou doente e morreu em Kiev de pneumonia em dezembro de 1917.

Borochov tornou-se altamente influente no movimento sionista porque explicou o nacionalismo em geral e o nacionalismo judaico em particular sob a ótica da luta de classes marxista e do materialismo dialético. Ele via a si mesmo como um marxista, e expôs sua filosofia em sua primeira grande obra publicada em 1905, “A Questão Nacional e a Luta de Classes”. Borochov previu que as forças nacionalistas seriam mais importantes na determinação de eventos do que considerações econômicas e de classe, especialmente no que se referia aos judeus. Ele argumentou que a estrutura de classe dos judeus europeus se assemelhava a uma pirâmide de classes invertida onde poucos judeus ocupavam as camadas produtivas da sociedade como trabalhadores. Para ele, os judeus que até então migravam de país para país quando eram forçados a sair de suas profissões escolhidas por um “processo estético” acabariam sendo forçados a imigrarem para a Palestina, onde formariam uma base proletária para levar adiante a luta de classes marxista.Em novembro de 1905 ele se juntou e logo se tornou um líder do movimento Poalei Tsion (Trabalhadores de Sion). Ele se tornou um ávido defensor de um sionismo baseado na Palestina após o VI Congresso Sionista, durante o qual foi debatida a questão de Uganda como um possível refúgio temporário para os judeus.

Uma parte fundamental da ideologia de Borochov era que as classes trabalhadoras árabes e judias tinham um interesse proletário comum e participariam juntas da luta de classes quando os judeus retornassem à Palestina. Em seu último discurso gravado, ele disse:

*“Muitos apontam os obstáculos que encontramos em nosso trabalho de colonização. Alguns dizem que a lei turca dificulta nosso trabalho, outros argumentam que a Palestina é insignificantemente pequena, e ainda outros nos acusam do odioso crime de desejar oprimir e expulsar os árabes da Palestina .*

*Quando as terras devastadas são preparadas para a colonização, quando a técnica moderna é introduzida e quando os outros obstáculos são removidos, haverá terra suficiente para acomodar tanto os judeus quanto os árabes. As relações normais entre os judeus e os árabes prevalecerão e deverão prevalecer”*.

Após a morte de Borochov o movimento russo Poalei Zion dividiu-se em duas facções sobre que atitudes tomar em relação à Revolução Bolchevique de outubro de 1917. O Poalei Sion Esquerda formou a “Brigada Borochov” que se uniu ao Exército Vermelho durante a Guerra Civil Russa e, por fim, se separou do partido principal Poalei Sion para se tornar o Partido Comunista Judeu em 1919 e se unindo à seção judaica (Yevsektsiya) do Partido Comunista da União Soviética, enquanto a chamada direita social-democrata do Polalei Sion foi proscrita.

Outro expoente do sionismo socialista foi Nachman Sirkyn, nascido em 11 de Fevereiro de 1868 e morto em 6 de Setembro de 1924 na cidade de Mogilev, Império Russo (atual Belarussia). Ele foi influenciado na sua juventude pelo Movimento Hovevei Zion e pelo socialismo e se dedicou a sintetizar os dois conceitos. Nesta tarefa ele foi acompanhado por Ber Borochov, embora, ao contrário de Borochov, Syrkin não fosse um marxista ortodoxo. Ele foi um dos líderes da facção sionista socialista no Primeiro Congresso Sionista em 1897 e foi um dos primeiros proponentes do Fundo Nacional Judaico. Ele também foi a primeira pessoa a propor que os emigrantes para a Palestina formassem assentamentos coletivos. Estes assentamentos foram a origem dos Kibutzim (fazendas coletivas), cuja ideologia propunha que cada membro trabalhasse de acordo com as suas possibilidades e recebesse de acordo com as suas necessidades.

Ao contrário de muitos outros pensadores socialistas da época, Syrkin estava bastante à vontade com sua herança judaica e, embora ele não o diga explicitamente em seu ensaio “O Problema Judaico e o Estado Socialista Judaico” (1898), alguns pensadores acham ele tinha em mente a ênfase bíblica na justiça social estrita, independentemente de riqueza, poder ou privilégio. No entanto, ele viu o sionismo como um substituto para o judaísmo tradicional:

*“O novo judaísmo sionista está em total contraste com o judaísmo do exílio … O sionismo arranca o judaísmo religioso de uma forma mais forte que a reforma ou assimilação, criando novos padrões de “judaísmo” que constituirão uma nova ideologia que pode ser elevada ao status de uma religião”.*

Syrkin trabalhou para estabelecer grupos sionistas socialistas em toda a Europa Central. Depois de estudar e trabalhar na Alemanha e na França e depois de ser banido da Alemanha em 1904, retornou à Rússia após a Revolução Russa de 1905. Ele participou do Sétimo Congresso Sionista de Basileia em 1905 como delegado do novo Partido Sionista dos Trabalhadores Socialistas. Em 1907 ele se mudou para os Estados Unidos, onde se tornou um dos líderes do partido Poalei Sion na América.

Em 1919, Syrkin foi membro da delegação judaica americana na Conferência de Paz de Versalhes. Ele também foi uma figura importante na conferência Mundial do Poalei Sion naquele ano e recebeu a tarefa de visitar a Palestina para desenvolver um plano para o assentamento de kibutzim. Ele pretendia se mudar para a Palestina, mas morreu de um ataque cardíaco em 1924 na cidade de Nova York.

Em 1951, seus restos mortais foram enterrados no Kibbutz Kinneret, ao lado dos outros fundadores do Sionismo Trabalhista. Kfar Sirkin (fundado em 1933) perto de Petach Tikva tem o nome de Nachman Syrkin.

A experiência das fazendas coletivas em Israel, talvez tenha sido o mais próximo do socialismo utópico que a humanidade já conheceu. Estes assentamentos, além do acolhimento de novos imigrantes revolucionaram a forma como os judeus eram vistos desde muitos séculos. Esta imagem estava associada a usura, religião e todas as formas de trabalho mais elitista. Com o Kibutz, um judeu proletário e ligado a terra tomou forma.

Todas as decisões nestas fazendas eram tomadas em assembleias gerais das quais tinham direito a palavra e ao voto qualquer um dos seus membros, homens e mulheres. Desde a aprovação de novos membros até a compra de bens para serem distribuídos, tudo era discutido nas assembleias.

O Partido Poalei Sion em Israel se dividiu em duas correntes, o Mapan que era marxista e o Mapai que era socialista não marxista. O mesmo aconteceu com o movimento kibutziano que se dividiu para cada lado. Alguns Kibutzin se dividiram ao meio, indo cada parte para um lado.

Esta experiência nunca foi copiada pelos árabes de Israel, nem por qualquer outro país árabe da região.

**(\*)***Mauro Nadvorny é membro do Juprog (Judeus Progressistas), da Articulação Judaica e da J-Amlat (movimento em construção de judeus latinoamericanos de esquerda). Atualmente vive em Israel.*