

ASSIMILAÇÃO E EMANCIPAÇÃO NA CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES JUDAICAS DURANTE A REPÚBLICA DE WEIMAR

Marco Antonio Neves Soares
samusque@uel.br

A paulatina inserção do judeu na vida cotidiana das cidades alemãs e do leste europeu foi motivada por um movimento interno ao universo judaico, desenvolvida entre o final do século XVIII e início do XIX, denominado Haskalá.¹ Este movimento intelectual, impactado pela Aufklärung, culminou com o desenvolvimento da Wissenschaft des Judentums², que reivindicava emancipação e cidadania aos judeus, reclamando seus direitos no embrião da formação do estado-nação, e mais tarde do Sionismo, que por sua vez preconizava a necessidade da constituição de um lar nacional, como forma de proteção contra o anti-semitismo.

Ao mesmo tempo, um movimento exterior ao judaísmo também apontava a necessidade de integrar essa minoria à massa de cidadãos, com direitos civis e políticos claros e definidos. Tal postura fora expressa por Christian Wilhelm von Dohm em seu livro *Über die bürgerlich Verbesserung der Juden* (Sobre o aperfeiçoamento civil dos judeus) de 1781, que inseriu a questão nos meios europeus não-judaicos no final do século XVIII³.

Havia, portanto, um problema que fora colocado pelo próprio desenvolvimento da razão humana que fundou a idéia moderna de cidadão. Este problema implicava na imposição de uma série de deveres que em contrapartida exigiam direitos tidos como fundamentais expressos pelos valores da tríade liberdade, igualdade e fraternidade. Essa gama de direitos não recaía igualmente em todos os membros da sociedade, e particularmente era negada aos judeus.

A limitação dos direitos mantinha o judeu europeu atrelado aos estereótipos que lhe foram criados, como o prestame e o comércio ambulante. Estas limitações sustentavam o imaginário que fundava a prática anti-semita de associação da figura do judeu como usurário e/ou vendedor sagaz ou de espertalhão e farrista que devia ser extirpado do convívio público, sendo-lhe reservado, como espaço de interação, apenas o gueto.

As teses assimilacionistas de Dohm traziam em si a idéia de que era possível retirar o judeu deste quadro atrasado e inferior, deficiente e degenerado, e alçá-lo a outra categoria, que permitisse a sua integração na sociedade alemã. O instrumento com a qual Dohm e outros reformadores tinham esperança de 'remoldar um povo inteiro' era a educação... Os judeus deveriam ser expostos à influencia positiva da cultura dominante e induzidos a se modificar por intermédio do ensino direto e indireto, supervisionado pelas instituições do Estado⁴.

¹ Há diversos estudos sobre os diferentes campos desenvolvidos pela *Haskalá* ou *Iluminismo judaico*. Há interpretações que a considera um elemento modernizador, pois reivindicou educação profana em língua nacional, assim como a ampliação dos ofícios como formas de integração. Neste sentido estão trabalhos como de STRAUSS, Janine, *La haskala: le début de la littérature hébraïque moderne*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1992; de SCHULTE, Cristoph. Universalisme et particularisme. Vers une définition de la Haskala en Allemagne. *Révue d'Études Juives*, vol 159 ## 1-2, jan-jui, 2000; e de BUREL, Dominique, Y a-t-il des Lumières juives ou qu'est-ce que la Haskalah ? in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, # 12, 2006.

² A chamada Sociedade ou Associação Ciência do Judaísmo – (*Verein für Wissenschaft des Judentums*), fundada no início do século XIX na Universidade Friedrich Wilhelm por Leopold Zunz, David Friedländer, Israel Jacobson e Heinrich Heine

³ SPITZER, Leo. Jornada ascendente, a jornada para o mundo externo: a assimilação no século da emancipação, p. 29 in GRIN, Mônica e VIEIRA, Nelson H. *Experiência cultural judaica no Brasil*. RJ: Topbooks, 2004.

⁴ Idem, p. 30.

Neste sentido, os jovens foram estimulados a abandonar a sua formação religiosa em direção à uma outra escolarização, onde os valores da Kultur⁵ seriam inculcados e introjetados. Que valores eram esses? Como se estruturavam?

Na gestação da Alemanha enquanto estado-nação foi necessário criar símbolos de união que serviriam como marcos de identificação na construção do que seriam o homem e os valores alemães. Tratava-se de fundir Hesse, Prússia, Saxônia, Turingia, Bavária e outras regiões em uma abstração chamada Deutschland, terra dos alemães, considerada como Vaterland e como Heimat.

Ambos os termos – Vaterland e Heimat – designam a idéia de pátria. Porém o primeiro está ligado à questão territorial, a entidade física da nação, suas paisagens e fronteiras, enquanto o outro se relaciona com os valores tidos como espirituais, como a língua, a literatura e as artes. Foi fundamental criar esses valores simbólicos, assim como seus entrelaçamentos, para que surgissem elementos capazes de sustentar a união de regiões com variações culturais amplas, sob a denominação de II Reich.

As guerras que precederam a fundação do II Reich também foram importantes para a formação do sentimento nacional alemão. A guerra contra a Dinamarca pela posse de Schleswig-Holstein (1864), contra o império austro-húngaro em 1866 que se opunha ao processo de unificação e contra a França entre 1870-1871 pela disputa da região da Alsácia-Lorena, foram bastante utilizados como símbolos unificadores e desta forma atuaram como eliminadores de contradições aparentes entre os homens de diferentes regiões, costumes e falares.

Os campos da literatura, da filosofia e das artes em geral foram tidos como importantes forças de aglutinação. Goethe, Schiller, Kant, Beethoven tornaram-se amalgamadores deste fenômeno de construção identitária e considerados patrimônio nacional alemão. Para Adorno esta atitude encantada rompeu com a tradição especulativa alemã, pois a paralisou e neutralizou como um bem de cultura, ao mesmo tempo admirado e indiferente⁶.

No processo de assimilação do judeu nas cidades alemãs e austro-húngaras, as escolas foram capazes de semear esses valores nacionalistas, dos elementos judaicos seriam mantidos apenas os estudos da Tora e do Talmud, porém em língua alemã, já que essas escolas lecionavam para as crianças judias em alemão e as incentivavam a abandonar a língua vernácula⁷.

No universo adulto, tentava-se esconder os traços de judeidade eliminando os sinais mais aparentes de sua expressão, como a barba e o uso diuturno da kipá e das vestimentas rituais. Devido à proibição do uso do hebraico ou do Judendeutsch em documentos oficiais, legais e em transação de negócios, deu-se aos judeus que já estavam velhos demais para freqüentar as escolas seculares um ‘forte incentivo prático para aprenderem alemão’, a fim de estimulá-los a se integrar linguisticamente na maioria⁸.

Esse processo efetivou-se rapidamente. Entre 1871 e 1918 os judeus galgaram postos cada vez mais destacados na sociedade alemã. Médicos, juristas, artistas, engenheiros, arquitetos, uma gama imensa de ofícios e atividades pôde ser ocupada pelos judeus.

⁵ A *Kultur*, segundo Adorno, é uma idealização expressa pela forma wagneriana que definiu o alemão como aquele que faz o bem a si mesmo. Este narcisismo engendrou um ufanismo, que se em princípio permitiu uma rápida identificação com a nação que era construída, logo veio o sentimento de que os criadores da *Geistkultur*, agora identificados como alemães, bastariam a si mesmos. V. ADORNO, Th. W. Sobre la pregunta “¿Qué es alemán?” pp. 97 e ss. In *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu, s/d. A *Kultur* tem um sentido *Volkisch*, popular, que veicula a idéia de criar raízes e se opõe radicalmente à idéia de *Zivilisation*, pelo seu caráter cosmopolita, identificada como uma abstração do “espírito judeu”. Cf. DYMETMAN, Annie. O romantismo como produtor do *Volkisch*. in *Uma arquitetura da indiferença: A República de Weimar*, pp. 72-92. SP: Perspectiva, 2002.

⁶ Cf. ADORNO, op. cit. p. 97.

⁷ Cf. SPITZER, Leo. Op. cit., p. 32

⁸ *Ibidem*.

Esse fator contribuiu para o fortalecimento de posições contrárias às teses e práticas emancipatórias e assimilacionistas vindas, tanto de partidos e pessoas ligadas à direita quanto à esquerda, como Wilhelm Marr, Adolf Stocker, Otto Bockel, Georg Ritter von Schonerer. As teses e idéias destes autores desembocaram em ações e polêmicas anti-semitas que ressoaram na Europa do século XIX, e que na Alemanha ganharam força após 1918, chegando ao poder em 1933. Desta forma, a história da emancipação dos judeus modernos não só ajuda a compreender o modo em que chegaram, em pouco tempo, a ser legitimados como cidadãos do mundo da ‘civilização’, mas também sua experiência torna inteligíveis os dilemas e contradições do estado-nação nos processos de explosão da “barbárie” como seu inseparável reverso gêmeo⁹.

Frente a essa contradição, e também como reação a ela, Theodor Herzl criou um ideário emancipatório, apontando a necessidade de fundar um lar nacional judaico onde o judeu teria o status de cidadão sob o ponto de vista legal, civil e político. Seu libelo *O Estado Judeu* (1896) é reflexo da contradição apontada acima, onde a aceitação do judeu, mesmo que desjudaizado, posto que assimilado, trouxe como efeito colateral teses e práticas que colocavam em risco a sua liberdade e mesmo a sua existência. Portanto, a única saída possível era a criação de um Estado onde os direitos estivessem garantidos e protegidos por leis e forças de segurança.

Na Alemanha, a exteriorização do anti-semitismo não impediu que o processo de assimilação avançasse rapidamente, ao contrário, apesar das reações, os judeus foram aceitos nas universidades, no aparelho estatal, na iniciativa privada, nos meios artístico-literários e mesmo no exército. Aburguesados, eram invisíveis na massa urbana, em nada lembravam os judeus que viviam nas cidades alemãs nos séculos XVII e XVIII. Muitos, ao se identificarem integralmente com os valores da Kultur, converteram-se ao luteranismo e ao catolicismo, germanizaram seus nomes e casaram-se com cônjuges não-judeus. Spitzer afirma que uma das metas principais do *Verbesserung* na Europa Central, foi o esforço de “normalizar” a estrutura ocupacional da sociedade judaica, abrindo caminho para a participação dos judeus em todas as áreas da economia¹⁰, ao mesmo tempo que desestimulava as suas tradicionais ocupações.

O que ocorreu na Alemanha da fundação do II Reich até o fim da República de Weimar é que os judeus passaram por um processo estrutural de assimilação, através do qual a exteriorização de sua religiosidade fora posta em segundo plano ou abdicada em nome da nacionalidade, da civilidade e das atividades urbanas e burguesas. O judaísmo ficou restrito às festas religiosas, à sua significação histórico-cultural ou ainda às suas atividades políticas inspiradas pelo sionismo, sendo matizado pelas necessidades conjunturais que culminaram, não raramente, em conversões às denominações cristãs ou no agnosticismo.

Esse processo de adaptação e ajustamento desenvolveu-se em um continuum¹¹, e com tamanha força que seus opositores não conseguiram freá-lo. Para Milton Gordon, são quatro os elementos ou níveis de assimilação: cultural assimilation, quando ocorre a adoção da língua, cultura, dos modos e comportamentos típicos e diários para a representação de si; structural assimilation, que implica nas associações com os membros da sociedade em lugares, ocupações, instituições político-culturais; marital assimilation, períodos de casamentos heterogâmicos em grande escala e finalmente identificational assimilation, quando são adotados valores similares ou idênticos da maioria da sociedade¹².

⁹ SENKMAN, Leonardo. Los judios y la construcción de la modernidad latinoamericana: cotinuidad, discontinuidad, conflictos. Notas sobre el caso brasileño, p. 84. In *Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*, #3, 2001.

¹⁰ Cf. SPITZER, Leo. Op. cit., p.33.

¹¹ Idem, p. 35.

¹² GORDON, Milton, *Assimilation in american life: the role of race, religion and national origins*. NYC: Oxford Unversity Press, 1964. Cf. DELLAPERGOLA, op. cit.,p. 28. Embora a tipologia de Milton tenha sido fundada em função do caso norte-americano, ela é aplicada em outras localidades e temporalidades. Cf. SPITZER, Leo, op. cit., p. 35.

Esses quatro níveis de assimilação foram reduzidos a três por Leo Spizer, sendo por ele denominados de aculturação, assimilação estrutural e fusão ou amalgamação. Neste último estão aglutinadas a assimilação marital e identificacional de Gordon, pois se refere ao estágio final e conclusivo do continuum, quando as pessoas do grupo subordinado fundiam-se inteiramente com o grupo dominante por intermédio do casamento, perdendo sua identidade prévia e se tornando praticamente indistinguíveis dos membros da sociedade em geral¹³.

Amalgamados à sociedade civil, os judeus que viviam na Alemanha e nas cidades do império austro-húngaro tornaram-se cosmopolitas, imersos nos espaços recém outorgados com a mesma intensidade em que sua identificação com os valores tradicional-normativos do judaísmo se esmaecia ou se reconfigurava.

Ao mesmo tempo em que a fusão ocorria, construía-se um discurso de segregação, mas com a fundação do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães - Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei – NSDAP em 1920, tais discursos puderam ser unificados em um projeto de conquista do poder e da paulatina cassação dos direitos adquiridos pelos judeus na Alemanha. Não que não tenham existido outros partidos com a mesma coloração ideológica, mas foi o Partido Nazista que se transformou no porta-voz dos opositores da emancipação e do assimilacionismo judaicos, e logo depois no algoz destes e dos judeus em geral.

O assimilacionismo não negava o judaísmo. A Haskalá acabou promovendo uma espécie de aggronamento do judaísmo frente às questões colocadas por Dohm. Também defendia a reforma do ensino judaico, porém abandonando o Talmud como eixo central da educação judaica, e priorizava os conhecimentos seculares, expressos em idioma alemão. Criou as disciplinas de História judaica e de Antiguidade hebraica como forma de pontuar de maneira extra-religiosa a relação do judeu com o judaísmo¹⁴.

Da fundação da Jüdische Freischule¹⁵ em Berlim em 1778 até a promulgação das Leis de Nuremberg, em 1935, a experiência da religiosidade judaica foi transformada, mas não é possível afirmar que o processo de assimilação de Dohm tenha propiciado o fim da vida religiosa e comunal na Alemanha. Ao contrário, judaísmo liberal, filho dileto da Haskala, deu o suporte religioso necessário para a modernização da vida judaica, adequando as exigências e restrições religiosas aos imperativos que eram colocados pelos novos espaços ocupados dentro da sociedade alemã.

Também é necessário afirmar que a vida judaica ortodoxa não desapareceu da Alemanha, mas configurou-se às margens dos grupos modernizados, adeptos dos processos de assimilação, conforme precisou Lowenstein em seu trabalho sobre a comunidade judaica de Berlim entre 1770 e 1830¹⁶. Ele aponta que em geral, as instituições ortodoxas tenderam a sobreviver em Berlim, apesar do número de usuários declinar. Até as controvérsias sobre as reformas religiosas no período posterior a 1812, os modernizadores pouco fizeram para mudar as instituições tradicionalistas, simplesmente pararam de patrociná-las¹⁷.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Cf. MATE, Reyes, Haskalá in IZQUIERDO BENITO, Ricardo e MACÍAS, Uriel (coord.), *El judaísmo: uno y diverso*, pp. 171-182. Castilla-La Mancha: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005; SORKIN, David Jan. Emancipation, Haskalah, and Reform: The Contribution of Amos Funkenstein Jewish Social Studies - Volume 6, Number 1, Fall 1999 (New Series), pp. 98-110; FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of jewish history*. UCLA Press, 1993.

¹⁵ A *Jüdische Freischule* – Escola judaica livre, fundada em 1778 por David Friedländer, Isaak Daniel Itzig e Moses Mendelssohn seguia a orientação racionalista e assimilacionista da Haskalá.

¹⁶Cf. LOWENSTEIN, Steven M., *The Berlin jewish community: enlightenent, family and crises – 1770-1830*. NYC: Oxford University Press, 1994.

¹⁷ Idem, p. 64.

Ou seja, apesar dos sucessos da via modernizada do judaísmo, chancelada tanto pela Haskalá quanto pelo conceito de aperfeiçoamento civil, manteve-se intocada, em uma parcela da comunidade judaica, os vieses ortodoxos de sua religiosidade.

No entanto é evidente a vitória dos modelos assimilacionistas, sobretudo após o processo de unificação, quando o judeu passou aos poucos a ocupar os diferentes nichos que a sociedade civil oferecia: educação, novas ocupações laboriosas, possibilidades de ascensão social e mobilidade física sem impedimentos ou sinais distintivos. Assim começou a variar a relação e a atitude do judeu com o judaísmo, pois ao mesmo tempo se davam: a construção de uma identidade religiosa, porém modernizada pelos princípios da Haskalá; construção de uma identificação cultural e não-religiosa com o judaísmo; construção de uma identidade política através do sionismo, mas também a construção de identidades negativas pelas conversões e pelo agnosticismo.

Com instauração da República de Weimar o processo iniciado há pouco mais de um século ganhou novas forças. A Constituição de 1919 assegurou direitos a todos os membros da sociedade, e no que concerne à educação, rompendo com a clássica liberdade dos direitos civis, esta Constituição afirma peremptoriamente a obrigatoriedade dos primeiros oito anos de escolaridade comum para todos entre 6 e 14 anos (Realschulen) e a gratuidade do ensino e do material escolar. O princípio básico é o da escola única (Einheitsschule) pública, obrigatória, gratuita e de caráter nacional.¹⁸ A escola tornou-se, portanto, fundamental para a construção de uma identidade unificada e coesa, onde as diferenças subsumissem na idéia de homem alemão.

A instituição escolar era o lócus privilegiado desse projeto, pois tanto as escolas judaicas quanto as públicas buscavam atender os princípios emanados de dentro e fora do judaísmo: garantir a assimilação em todos os níveis e desenvolver o culto à pátria, visando criar uma identidade, ainda que hifenizada, onde o epíteto judaico seria secundário e tenderia à invisibilidade.

Quando em seu relato autobiográfico Susanne Behrend afirma que nasceu no ano 1920 em Breslau, filha de judeus emancipados¹⁹ está afirmando que é fruto deste processo de assimilação, que implicou na modernização da vida judaica estendendo-a até aos limites da apostasia ou do agnosticismo. Neste sentido o projeto de Dohm se realizou na República de Weimar, pois criou um modelo que em pouco mais de um século estabeleceu-se como norma ou paradigma.

A família Stern, do qual Susanne é oriunda, mantinha uma ligação distanciada com o judaísmo, embora se reconhecessem como judeus. Havia convertidos na família, e em sua casa nem se usava mais de festejar as festas religiosas judias²⁰. A reivindicação de sua identidade era expressa pelo orgulho de serem alemães e de terem auxiliado na construção da pátria. Ou seja, a assimilação lhes impôs como o fez a todos, transformações de valores culturais, exigindo que eles aprendessem o significado de novos símbolos e redefinissem símbolos antigos – que modificassem os traços culturais intrínsecos que se refletiam em suas crenças e práticas religiosas, em suas tradições éticas, sua linguagem histórica e seu sentimento de uma experiência histórica comum²¹.

O continuum da assimilação pode atingir o grau de amalgamação do grupo subordinado ao grupo dominante, desta forma, muitas famílias de origem judaica reconheciam-se como alemães, construindo uma nova experiência histórica comum. Esta fórmula pode ser localizada nas palavras de

¹⁸ CURY, Carlos Roberto Jamil. A Constituição de Weimar: Um capítulo sobre educação. **Educ. Soc.**, Campinas, v.19, n.63, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73301998000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 20 May 2008. doi: 10.1590/S0101-73301998000200006

¹⁹ BEHREND, Suzanne. *A história de Suzanne e Helmut Behrend*, p.1. Rolândia: Ed. Particular, s.d

²⁰ Ibidem

²¹ SPITZER, Leo. Op. cit., p. 36.

Susanne Behrend: Nossa família era natural da Alemanha a (sic) centenas de anos, e nós também acreditávamos que a Alemanha era a nossa pátria²².

O início das perseguições anti-semitas marcou o reencontro dos Stern com o judaísmo. As perseguições exigiam a visibilidade para tomar o judeu como anti-exemplo, e desta forma refundar a idéia do homem alemão, purificado do que não fosse ariano. O inimigo criado pelo anti-semitismo era o judeu pré-aperfeiçoamento civil, o estereótipo do judeu de gueto, e nesta posição pouco importava o grau de assimilação ou a sua identificação com o judaísmo, todos passaram a ser vistos como mal absoluto, para utilizarmos a expressão de Jean Delumeau²³.

Experimentando tanto o modelo liberal burguês, quanto a escola em processo de nazistificação, Susanne Behrend frequentou durante quatro anos a escola pública e em seguida no ano 1933, no ginásio para meninas quando foi chamada na aula de biologia como “típico representante da raça judia que tem de sumir da terra”²⁴.

Esta cena de humilhação aproximou a menina do judaísmo, pois seu pai, um advogado e empresário, para evitar maiores constrangimentos, a matriculou no único colégio judaico de Breslau, juntamente com seu irmão, Rudolf. Assim ela entrou em contato mais próximo com a religiosidade judaica e mais tarde aproximou-se do sionismo: Me tornei uma judia muito consciente e zionista²⁵.

As dificuldades iniciais nesta escola advinham do fato de sua família não ser religiosa. Tinha problemas com as práticas rituais e com a língua hebraica. Mas uma vez sanadas tais dificuldades, identificou-se com os princípios religiosos judaicos, tendendo para a o viés ortodoxo da religiosidade, o que era desesperador para seus pais.

Este desvio indica que havia em Breslau parcela de judeus que não passaram pelo aperfeiçoamento civil, e que tampouco havia sido influenciado pela Haskalá. De caráter espiritualizado e místico, buscavam contatos extáticos: Naquela época, freqüentei bastante a sinagoga, e uma vez estive lá no Dia do Perdão, quando é necessário jejuar depois de uma determinada idade. Tive a sensação de que “sim, depende de mim, hoje eu entro em contato com Deus”. Também tive a sensação de que “hoje consegui falar com Deus”²⁶.

Mas a comunidade judaica de Breslau, que era a terceira maior da Alemanha no início dos anos 30 do século XX também comportava uma intelectualidade e uma militância sionistas²⁷. Foi pela militância sionista que Susanne abandonou a tardia formação religiosa ao mesmo tempo em que surgiu o interesse emigrar para o então Protetorado Britânico da Palestina, com o objetivo de construir o Estado de Israel. A fim de preparar-se para uma futura saída da Alemanha, matriculou-se na Paula-Ollendorf Schule, uma escola para mulheres sionistas onde se ensinava tarefas do lar, aprendendo a costurar, cozinhar e trabalhos domésticos²⁸.

A família Stern era até então uma típica família de classe média de uma cidade da Silésia, fortemente impactada pelas conquistas obtidas pelo processo de assimilação. O pai, advogado sem sucesso formado em Berlim e a mãe que havia feito doutorado em biologia, com uma tese sobre os corais. Seu nome era Dra. Eva Bielschowsky, uma das primeiras mulheres a fazerem doutorado na Alemanha²⁹, dedicava-se às atividades do lar.

²² BEHREND, Suzanne. Op.cit. p. 4.

²³ DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente*, p. 278. SP: Cia das Letras, 1989.

²⁴ BEHREND, Suzanne. Op. cit. p.5

²⁵ BEHREND, Suzanne, Op. cit. p. 1.

²⁶ Entrevista de Susanne Behrend a Gudrun Fischer, p. 20. Cf. FISCHER, Gudrun. *Abrigo no Brasil*. SP: Brasiliense, 2007.

²⁷ Cf. ASCHER, Abraham. *A community under siege: the jews of Breslau under nazism*. Palo Alto: Stanford Univerity Press, 2007.

²⁸ STERN, Rudolf. *Memórias de Rudolf Stern in..p. 5*

²⁹ Entrevista de Susanne Behrend a Gudrun Fischer, p. 20. Cf. FISCHER, Gudrun. Op. cit.

Alfred Stern acabou por abandonar a profissão ao herdar uma serraria, deixada pelo seu tio Karl Haber. A empresa sob sua direção soube aproveitar da crescente demanda por vagões de madeira devido à expansão da malha ferroviária e cresceu. Assim não demorou que o velho escritório da firma no Zwingerplatz, de frente ao Teatro Municipal ficou pequeno e ela se mudou para um maior e mais moderno na Avenida Kaiser Wilhelm, perto da esquina com a Rua Sadowas³⁰. A prosperidade dos negócios começou a declinar devido às restrições a partir de 1935 sendo finalmente a empresa Karl Haber, Comércio de Madeiras e Serraria vendida em 1938, pouco antes de fugirem para o Brasil.

Se por um lado Susanne abraçou o judaísmo ortodoxo e através dele paradoxalmente achegou-se ao sionismo, seu irmão Rudolf Stern identificou-se mais com o judaísmo liberal fruto da Haskalá: aos sábados de manhã Susanne visitava a synagoga ortodoxa, Rudolf a nova e liberal synagoga, principalmente por causa do portentoso órgão e a linda música tocada pelo organista³¹. Pode-se, portanto afirmar que Susanne, após a experiência místico-ortodoxa, aproximou-se das questões políticas que também balizavam o judaísmo da Europa Central; por outro lado, seu irmão Rudolf identificou-se mais com as questões culturais e estéticas presentes no judaísmo esclarecido.

Rudolf Stern, ao falar da escola e do ambiente escolar que encontrou dentro da comunidade judaica, indicou em suas Memórias que as perseguições nazistas, ao mesmo tempo em que limitou e em muito a vida civil, por outro lado promoveu uma maior convivência e coesão entre aqueles que eram de fato judeus e aqueles que há pouco souberam de suas origens. Afirma ele que Na nova escola havia um ambiente cordial e amigável, tão diferentes das escolas oficiais alemãs. No decorrer do tempo, os alunos e professores das escolas públicas foram expulsos, vindo para esta escola ortodoxa como única alternativa e forma-se então uma comunidade coesa que se orgulhava de sua cultura e tradições, com a cabeça erguida³². Foram as crianças que reconduziram a família de volta ao judaísmo, como considera Rudolf: convenceram os pais de substituir a festa tradicional de Natal pela Chanukah, Dr. Stern não trabalhava mais nos feriados, no dia do Perdão –Jon Kipur – se observava o jejum, os dois filhos freqüentaram serviços religiosos no Shabat aos sábados de manhã³³. Como que selando esse retorno, o jovem Rudolf fez o bar-mitzvah no dia em que seu pai comemorou 50 anos.

Em Regensburg, na Baviera, a presença judaica era tímida, diferentemente do que fora a comunidade de Ratisbona, nome latino da mesma Regensburg que abrigou uma importante comunidade judaica destruída em 1519. Natural desta cidade às margens do Danúbio, Herta Levy, nascida Liechtenstein aponta: nunca sofri perseguição anti-semita na escola pelo fato de ser judia. Minha melhor amiga era uma moça evangélica e eu geralmente era a única menina judia da classe³⁴. Interessante apontar essa relação de amizade entre duas moças de minorias religiosas da Bavária, região sob forte influência da Igreja Católica.

Os Liechtenstein eram religiosos, mas da expressão liberal oriunda da Haskala. Siegfried e Mina Liechtenstein propiciaram à filha a educação laica e liberal da República de Weimar, os ensinamentos religiosos foram passados domiciliarmente e em alemão: Nós só falávamos alemão, não falávamos o iídiche, mas éramos muito religiosos em casa³⁵. Esse amalgamento, é fundamental que se repita, autorizava variadas atitudes em relação ao judaísmo, pois modernizado, permitia-se exprimir-lo, assim como as confissões cristãs, também como foro íntimo.

Na região havia uma articulação sionista, da qual Hertha Levy se aproximou, porém sem militar na causa, foi trabalhar em uma escola-fazenda em Fangschleuse, proximidades de Berlim, onde

³⁰ STERN, Rudolf. *Memórias de Rudolf Stern* .p. 1. in BEHREND, Susanne. *História de minha vida*. Rolândia: Ed. Particular, s/d.

³¹ Idem, p. 5.

³² Idem p. 3.

³³ Ibidem

³⁴ Entrevista de Hertha Levy à Gudrun Fischer, p.36. Cf. FISCHER, G. Op.cit.

³⁵ Idem, p.37.

conheceu e tornou-se noiva de Peter Michael Levy. A escola agrícola preparava jovens judeus a emigrarem para o Protetorado Britânico, mas essa não era uma opção para o jovem casal: Trabalhei um ano como secretária, entre 1934 e 1935. Nesse tempo já se falava muito em emigração. Como nunca havíamos sido sionistas, pois meu pai era religioso demais para isso – os sionistas eram mais nacionalistas e menos voltados para a religião –, de início não pensamos na hipótese de ir para Israel³⁶.

Descobrir-se judeu pelas leis da exceção foi uma das realizações do consórcio entre a política de aperfeiçoamento civil e a Haskalá e indicam os seus sucessos. Muitos judeus, já no século XVIII, abraçaram os valores sociais e a cultura burgueses, atribuindo aos descendentes nomes seculares e/ou convertendo-se às variações do cristianismo, como as filhas de Moses Mendelssohn, o maior representante do Iluminismo Judaico, Dorothea e Henrietta³⁷ e o poeta Heinrich Heine, que fora um dos fundadores e integrante da Associação Wissenschaft des Judentums³⁸.

Foi também o caso da família Altmann de Düsseldorf, na Renânia do Norte-Westfália. Em depoimento anônimo, uma integrante da família descreveu a situação de viver apartada do judaísmo por tempos: não sou da religião judaica. Minha mãe e meus avós do lado materno já eram batizados. Meu pai era dissidente. Minha avó paterna não tinha religião, mas manteve a tradição judaica, assim como muitas pessoas ou famílias judias. Não tanto pela comemoração das datas festivas, mas pelo orgulho que sentiam de suas origens. Não conheci meu avô. Meus avós maternos já se batizaram quando casaram em 1800 e alguma coisa. Isso significa que minha mãe foi batizada, que nós fomos batizados e que nossos filhos foram batizados.³⁹

Leni, outra filha de Oskar Altmann de forma bem objetiva, pondera que foram educados no luteranismo e que ignoravam sua ascendência até chegar os momentos de exceção. Ela afirma: Em casa, recebemos educação luterana. Não sabíamos que éramos judeus até Hitler chegar. Meus pais eram alemães, cristãos e não se falava nisso. Não tinha importância nenhuma⁴⁰. Ou seja, ignorar as ascendências, sobretudo a judaica, era um fato comum, assim como reivindicar um reconhecimento público como alemão e cristão.

O senhor Oskar Altmann, que fora soldado combatente na Primeira Guerra e importante diretor das indústrias Mannesmann, embora não tenha se convertido, ao dar a educação religiosa à suas filhas e por colaborar com a paróquia luterana de Düsseldorf, era tido como um membro desta confissão. Leni afirma que ele nunca se tornou cristão e nunca freqüentou uma igreja cristã... E o nosso pastor sempre dizia: “O meu melhor cristão é o Altmann”⁴¹.l

Ele em princípio não viu com maus olhos a ascensão do Partido Nazista. Acreditava que como herói de guerra - fora um oficial da artilharia que em um combate perdeu uma de suas pernas - seria poupado de qualquer constrangimento público ou mesmo de restrições do direito. Se esta ambigüidade era possível durante a República de Weimar, ela tornou-se paulatinamente uma impossibilidade após a ascensão do nacional-socialismo e a nazistificação da nação.

As experiências da família Traumann são similares às da família Altmann, ambas burguesas, prestigiadas, e no caso dos Traumann, com um histórico de conversão que antecede Friedrich Traumann em pelo menos uma ou duas gerações.

Friedrich Traumann era um advogado bem sucedido de Düsseldorf, teve uma formação cosmopolita e refinada, freqüentando os círculos eruditos de sua cidade e de Berlim. Oriundo de uma

³⁶ Ibidem.

³⁷ Sobre Moses Mendelssohn, veja ALTMANN, Alexander. *Moses Mendelssohn, a biographical study*. Oxford: Littman, 1998;

³⁸ Cf. SHARP, William. *Life of Heinrich Heine*. Whitefish: Kessinger Publishing, [reprint] e também KARPELES, Gustav. *Heinrich Heine and Judaism*. Whitefish: Kessinger Publishing, 2005.

³⁹ Entrevista de Anônima para Gudrun Fischer, p. 62.

⁴⁰ Entrevista da Leni Hinrichsen à Gudrun Fischer, p. 91. Cf. FISCHER, G. Op. cit.

⁴¹ Idem, p. 93.

família convertida ao luteranismo casou-se com uma cantora de ópera, Else Joëns, que era uma luterana enérgica⁴², e que tratou de educar seus três filhos dentro da estrita observância de sua expressão religiosa.

Estava muito próximo das esferas do poder, e seus contatos com forças políticas, assim como seus vastos conhecimentos em história e literatura, denotam que as possibilidades de formação, propostas pela política de aperfeiçoamento civil, foram atingidas por sua família.

Talvez, devido aos contatos que tinha nos universos jurídico, político e artístico, pôde perceber o crescimento do Partido Nacional-Socialista, seu aparelhamento do Estado e o recrudescimento da razão em território alemão. Deve-se observar a visão de seu filho Michael, sobre a fuga da família: saímos relativamente cedo e também eu não era judeu propriamente dito eu era mestiço de primeiro grau. Quer dizer mistura 50% . Minha mãe era “ariana”, meu pai que era considerado judeu, embora batizado. Nós todos éramos protestantes⁴³. A fala de seu filho Michael aponta duas características importantes, presentes em sua família, assim como em diversas outras, mas que não impediram a necessidade de sair da Alemanha em 1936, o casamento misto (sua alegada mestiçagem) e a conversão às denominações cristãs.

Outro advogado de Düsseldorf, Eugen Ranke não vinha de casamento misto, mas assim como sua esposa, Margareth Carst, de geração apartada do judaísmo pelo contato efetivo e sem limitação com a vida civil. Tinham formação acadêmica (ela era doutora em agronomia) e atitudes cosmopolitas, de hábitos e mundo burgueses, comungavam uma sobrevalorização da cultura alemã. Eugen, filho de uma família de comerciantes judeus de Lodz, cidade que contava com uma grande comunidade judaica, pôde estudar na Alemanha e lá se fixou após o término de seu curso de direito. Suas cunhadas, ambas doutoras, Irene, em Economia Política e Ciências Sociais e Agathe em Física, identificavam-se politicamente com a esquerda alemã, embora não tivessem militância política expressa e no início dos anos 30 estavam começando as suas produções intelectuais.

Jovem refinado, ao casar-se, passou a freqüentar os ambientes eruditos da Renânia do Norte, de Berlim e da Prússia Oriental. Acompanhado de sua esposa, cuja família era de um ramo da família Pringsheim, de doutos e ricos, que podia usufruir daquilo que a idéia de aperfeiçoamento civil trouxera: a ocupação de novos ofícios e uma integração aos valores da cultura alemã. Seu sogro, Eli Cohn, que adotou o nome de Elimar Carst era latifundiário na Polônia, e um forte investidor na Alemanha, e sem dúvidas poderia abrir as portas para o jovem advogado ascender profissionalmente, e assim prover sua família, naquele momento composta por mais dois filhos, Bodo e Klaus, ambos nascidos em Dantzig.

A família Carst e a família Ranke constituíram seus valores calcados no sucesso dos processos emancipatórios presentes na construção do estado-nação e na formulação da democracia alemã do pré-guerra, aproveitando e gozando de seus diretos, que foram definidos, segundo o modelo liberal inglês, conforme apontou T.H. Marshall⁴⁴. Este modelo foi constituído por três momentos, primeiro se definiram os direitos civis, depois os políticos e finalmente os sociais. Os dois primeiros, conquistados sob árduas lutas, pelos cidadãos da sociedade civil européia e assegurados pelo Estado, foram direitos pessoais contra um Estado apropriado ou privatizado por oligarquias ou aristocracias que o tornavam despótico⁴⁵.

A velocidade com que esse processo foi empreendido na Alemanha culminou com a já referida Constituição de 1919, esboçada por Hugo Preuss, um judeu berlinense emancipado. Paralelamente aos princípios constitucionais, técnicas de hermenêutica foram aprimoradas para permitir que os direitos fundamentais conferidos por estes dispositivos ao povo alemão pudessem alcançar nível mais

⁴² Entrevista Sr. Michael Traumann ao Projeto *Etnicidade e Morte*. ETN. Cf. ETN/CDPH-UJEL/EM02

⁴³ Idem.

⁴⁴ Cf. SENKMANN, Leonardo. Los judíos y La construcción de la modernidad latinoamericana: continuidad, discontinuidad, conflictos. Notas sobre el caso brasileño, p.85. In *Cadernos de língua e literatura hebraica*, #3, 2001. São Paulo.

⁴⁵ Ibidem.

elevado de concretização⁴⁶. Esta preocupação com os preceitos, assim como com sua regulamentação e aplicação, indicavam a profundidade com que esses direitos estavam alicerçados, assim como as possibilidades e oportunidades que se descortinavam e concretizavam para as minorias que não queriam mais manter a visibilidade, conseqüentemente a vulnerabilidade, como era o caso dos judeus.

Referências

1. fontes

BEHREND, Susanne. História de minha vida. Rolândia: Ed. Particular, s/d.

BEHREND, Suzanne. A história de Suzanne e Helmut Behrend. Rolândia: Ed. Particular, s.d.

FISCHER, Gudrun. Abrigo no Brasil. SP: Brasiliense, 2007.

STERN, Rudolf. Memórias de Rudolf Stern. In BEHREND, Susanne. História de minha vida. Rolândia: Ed. Particular, s/d.

TRAUMANN, Michael. Entrevista ao Projeto Etnicidade e Morte. ETN. Cf. ETN/CDPH-UJEL/EM02

2. outras

ADORNO, Th. W. Sobre la pregunta “¿Qué es alemán?” In Consignas. Buenos Aires: Amorrortu, s/d.

ALTMANN, Alexander. Moses Mendelssohn, a biographical study. Oxford: Littman, 1998;

ASCHER, Abraham. A community under siege: the jews of Breslau under nazism. Palo Alto: Stanford University Press, 2007.

BUREL, Dominique, Y a-t-il des Lumières juives ou qu'est-ce que la Haskalah ? in Studies on Voltaire and the Eighteenth Century , # 12, 2006.

CURY, Carlos Roberto Jamil. A Constituição de Weimar: Um capítulo sobre educação. Educ. Soc. , Campinas, v.19, n.63, 1998. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73301998000200006&lng=en&nrm=iso
Acesso em: 20 May 2008. doi: 10.1590/S0101-73301998000200006

DELUMEAU, Jean. História do medo no ocidente. SP: Cia das Letras, 1989.

DYMETMAN, Annie. Uma arquitetura da indiferença: A República de Weimar. SP: Perspectiva, 2002.

FUNKENSTEIN, Amos, Perceptions of jewish history. UCLA Press, 1993.

GORDON, Milton, Assimilation in american life: the role of race, religion and national origins. NYC: Oxford University Press, 1964.

GRIN, Mônica e VIEIRA, Nelson H. Experiência cultural judaica no Brasil. RJ: Topbooks, 2004.

IZQUIERDO BENITO, Ricardo e MACÍAS, Uriel (coord.), El judaísmo: uno y diverso. Castilla-La Mancha: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005.

KARPELES, Gustav. Heinrich Heine and judaism. Whitefish: Kessinger Publishing, 2005.

LOWENSTEIN, Steven M., The Berlin jewish community: enlightenment, family and crises – 1770-1830. NYC: Oxford University Press, 1994.

⁴⁶ PINHEIRO, M. C. B., O Constituição de Weimar e os direitos fundamentais sociais. In *Jus Navigandi*, disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9014> <acesso em 11.06.08 17:01>

PINHEIRO, M. C. B., O Constituição de Weimar e os direitos fundamentais sociais. In Jus Navigandi, disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9014> <acesso em 11.06.08 17:01>

SCHULTE, Cristoph. Universalisme et particularisme. Vers une définition de la Haskala en Allemagne. *Révue d'Études Juives*, vol 159 ## 1-2, jan-jui, 2000.

SENKMAN, Leonardo. Los judios y la construcción de la modernidad latinomaericana: cotinuidad, discontinuidad, conflictos. Notas sobre el caso brasileño, p. 84. In *Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*, #3, 2001. São Paulo.

SHARP, William. *Life of Heinrich Heine*. Whitefish: Kessinger Publishing, [reprint], 2005.

SORKIN, David Jan. Emancipation, Haskalah, and Reform: The Contribution of Amos Funkenstein *Jewish Social Studies - Volume 6, Number 1, Fall 1999 (New Series)*, pp. 98-110.

STRAUSS, Janine, *La haskala: le début de la litterature hebraïque moderne*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1992.