

A CAIXA PRETA, DE AMÓS OZ: CONSIDERAÇÕES SOBRE A SOCIEDADE
ISRAELENSE A PARTIR DO FIM DA HEGEMONIA ASHKENAZITA

BLACK BOX, BY AMÓS OZ: CONSIDERATIONS ON ISRAELI SOCIETY FROM
THE END OF ASHKENAZI HEGEMONY

Márcio Henrique Muraca¹

RESUMO

A unidade formal da obra *A caixa-preta* (1987), de Amós Oz, é alinhavada ao mesmo tempo por um plano dramático, o qual se dá, basicamente, por meio de cartas entre personagens em embate emocional e ideológico, em cujo palco o ressentimento é o elemento central, e por um plano histórico subterrâneo, no qual o autor monta, por meio dessas “cartas-peças”, um painel social, religioso e político de Israel a partir dos anos 1970. É por meio desse embate entre os personagens principais que *A caixa-preta*, metáfora de uma Israel dividida e complexa, faz emergir em sua polifonia um retrato da sociedade em seus aspectos gerais e tipificados, mas também permite o vislumbre de identidades e projetos nacionais diversos numa Terra/Nação em constante transe.

PALAVRAS-CHAVE

Israel, Literatura Contemporânea, Identidade.

ABSTRACT

The formal unity of Amos Oz's *Black box* (1987) is connected, on one hand, by a dramatic level, which occurs primarily through letters between characters in an emotional and ideological confrontation, being resentment its central element; on the other hand, by a historic level (underneath the plot), in which the author

¹ Doutorando pela USP/FFLCH/DLO
henrymuraca@yahoo.com.br

assemblies, through these "letters-pieces," a social, religious and political panel of Israel from the 1970s. This struggle among the main characters of *Black Box*, a metaphor for a divided and complex Israel, not only is capable to portrait, through its polyphony, the Israeli society in its general aspects and concerns, but also allows a glimpse of different identities and national projects in a Land/Nation continuously in trance.

KEY-WORDS

Israel, Contemporary Literature, Identity.

Amós Oz tem "[...] uma posição pacifista, de concessão às exigências palestinas, com algumas restrições, como o retorno dos palestinos na diáspora (do qual ele discorda) e das fronteiras marcadas (que ele reivindica)". Noemi Jaffe²

As palavras de Jaffe, na epígrafe que abre este artigo, sintetizam não apenas o posicionamento político de Amós Oz, como também revelam um escritor que, além de reconhecido por sua obra de ficção, é percebido como uma espécie de porta-voz da opinião pública em Israel, visão compartilhada por Gabriel Schwartzman (2000, p. 73) em *Abrindo a caixa-preta: uma leitura da sociedade israelense na década de 70*.

Nesse sentido, se a criação literária não se desvincula da sociedade ao redor, a ideologia do autor de alguma forma acaba por permear essa mesma obra. No caso de Oz, é perceptível e central o resvalamento de sua visão política em sua ficção, ainda que sua construção narrativa em geral privilegie a

² Depoimento dado a este autor em rede social, na data de 23 de novembro de 2012. Noemi Jaffe "nasceu em São Paulo, em 1962. Doutorou-se em literatura brasileira pela USP, e atualmente é professora da PUC-SP. Crítica literária do jornal *Folha de S.Paulo* desde 2006, é autora, entre outros livros, de *Todas as coisas pequenas* (Hedra, 2005) e *Quando nada está acontecendo* (Martins Fontes, 2011). É também organizadora da antologia de poemas de *Arnaldo Antunes* (Global, 2010). Blog: nadaestaacontecendo.blogspot.com.br" (informação no site da editora Cia. das Letras). Jaffe foi uma das entrevistadoras de Amós Oz no programa *Roda Viva*, da TV Cultura, exibido em 10 de janeiro de 2012.

tomada de voz de vários extratos sociais. Com isso, não se quer dizer que uma obra como *A caixa-preta*, por exemplo, seja esquemática, panfletária ou calcada na polarização de discursos excludentes, resultando em uma narração que se vê subjugada por um determinado conteúdo político. Pelo contrário, a narrativa de Oz é carregada de drama pessoal, dúvida, arrependimento e o que Berta Waldman (2010, p. 56) chama de “efeito de choque” provocado pela “montagem de fragmentos”. Ou seja: nada pode ser cristalizado nessa ficção, uma vez que o leitor é obrigado a sair da inércia ao se chocar com a quebra de continuidade, com imagens que são colocadas pelo narrador, para logo serem interrompidas, sem fixações.

Em outras palavras, o posicionamento ideológico de Oz se imprime justamente pela visão multifacetada e não absoluta de uma sociedade complexa, em busca de si. É nessa polifonia, isto é, no enfrentamento corajoso das várias vozes que destoam, aproximam-se, fundem-se, voltam a distanciar-se, que o caráter político emerge ao sugerir que o embate é capaz de forjar o *debate*, elemento crucial para os desígnios de uma sociedade dividida internamente³ e em constante conflito com seus vizinhos.

Waldman (2011, p. 3) pondera sobre essa questão, acrescentando que “Amós Oz costuma afirmar que seus romances não são políticos, mas metapolíticos”. Sua obra, portanto, não se formaliza pelo discurso ideológico aparente, mas antes pela confluência entre sua visão de mundo e a lógica interna da narrativa, conforme a estudiosa afirma:

[...] é certa a noção de que ideias abstratas contaminam uma obra de arte, se a ideologia se agrupa em massa, pondo em

³ De acordo com Baruch Kimmerling (2001, p.14), “às vezes há sobreposições parciais entre os diferentes grupos e culturas” em Israel. No entanto, o autor de *O fim da hegemonia ashkenazita* pondera que as fronteiras, no geral, são “fixas e intransponíveis, prevalecendo o que diferencia [os grupos] em relação ao que os une”. Assim, “os bairros residenciais são quase completamente separados”, bem como se diferenciam os “estilos de consumo, estilo de vida, peças de roupas identificadoras, gírias e sotaques”. As diferenças culturais ainda se apoiam “nas diferentes estruturas sociopolíticas, como escolas, templos”.

perigo a vivacidade do texto. As ideias que estimularam o escritor devem permanecer invioláveis, mas, uma vez postas em ação no texto literário, não podem mais se manter como meras massas de abstração. Devem vir dissolvidas em movimento, fundindo-se com as emoções e ações dos personagens. (WALDMAN, 2011, p. 3).

Assim, a própria estrutura de *A caixa-preta* é reveladora. Lançado em 1987, ano da *Intifada*⁴, portanto, em outro momento de extrema tensão, o romance é ambientado em 1976, um ano antes da grande virada política em Israel⁵. A forma que o autor encontra para expor uma sociedade heterogênea e em mudança, cujos princípios de unidade e uniformidade estão em “bancarrota”⁶, é o envio de correspondências entre os personagens. Embora não totalmente um romance epistolar, já que além das 51 cartas, há a inserção de 56 telegramas, apontamentos acadêmicos de um dos personagens centrais, assim como excertos de críticas de jornal sobre o livro do mesmo, a unidade formal de *A caixa-preta* configura-se, de fato, no duelo de missivas trocadas.

⁴ Levante palestino contra a ocupação israelense, iniciado em 1987 e que perdurou até 1993.

⁵ “Amós Oz, neste livro [*A caixa preta*], adianta-se no tempo. A trama ocorre em 1976, antes, portanto, da grande virada política de 1977, quando a direita alcançou o poder, deslocando da primeira linha os trabalhistas [...]. *A caixa preta* anuncia o que viria a acontecer nas décadas de [19]80 e [19]90, quando o período heroico dos *sabras* (judeus nascidos em Israel) de ascendência europeia começou a esgotar-se. Os pioneiros, que sonharam em criar uma sociedade laica e pluralista, depararam-se com a ascensão social e política de uma nova força que demorou em perceber seu próprio poder. Esta nova força era integrada pelas comunidades orientais [...]. Sua forma de vida e estilo de vida diferem completamente da antiga elite [...]” (SCHVARTZMAN, 2000, p. 6-7). O *sabra* Alexander Guideon (“em crise”) e o oriental Michel Sommo (consciente do deslocamento de poder), como será visto, representam, na visão de Schwartzman, essas duas forças em Israel.

⁶ A esse respeito, vale a explanação: “Um dos aspectos mais importantes da sociedade israelense do século XX é a reunião de judeus provenientes de diversas partes do mundo que ocorreu no país. Enraizados em hábitos e práticas específicos de cada localidade de onde provieram, eles se viram, em Israel, obrigados a abandonar parte de suas características particulares, a fim de constituir um novo conjunto que pretendeu, primordialmente, criar o Estado Judeu moderno. A política de hebraização e de israelização, que até os anos [19]60 ou início da década de [19]70 procurou borrar ou abafar traços específicos de judeus africanos, asiáticos, americanos ou europeus, de hábitos e práticas sócio-religioso-culturais diversas, não conseguiu, porém, fazer com que tais características fossem apagadas. (ROZENCHAN, 2004, p. 45).

Os discursos se alteram, confrontam-se, justapõem-se e, se não chegam a uma conciliação definitiva (e provavelmente impossível), ao menos expõem múltiplos pontos de vista e projetos, por assim dizer, sobre a sociedade que os une numa espécie de rede de cuja malha não se escapa, ainda que dela se viva distante. Desse modo, parece não existir melhor forma de se representar o distanciamento de personagens (e conflituosa atração) que não seja por uma estrutura ficcional que se constrói basicamente por cartas. Tal arcabouço epistolar por si é evocativo do *presente*, em contraste a um passado que pouco diz ou de um porvir difícil de ser vislumbrado.

Essa dimensão temporal do “agora” impressa na leitura de cartas é capaz de “retratar pessoas diferentes e estranhas no novo país, a trazer modelos diferentes de ação característica interior [...]”, não havendo um personagem central “e um supraenredo dominante, mas o periférico se torna o principal foco vivencial da literatura.” (ROZENCHAN, 2004, p. 21). Nessa perspectiva, a escrita de Amós Oz é marcada por um tom, a princípio, de “decadência e desilusão” (ROZENCHAN, 2004, p. 22), já que o escritor faz parte de uma geração cuja confiança abalada pela Guerra⁷ trouxe ceticismo em relação ao destino do Estado, situação-base para o que Nancy Rozenchan (2004, p. 22) considera “literatura da desilusão” (ou “decepção”, como afirma Oz)⁸, a qual viria a se consolidar no final da década de 1970 e início da de 1980.

⁷ Schwartzman (2000, p. 27) explica que Israel derrotou os árabes na Guerra dos Seis dias, em 1967, diante da “iminente ameaça de aniquilação proferida pelo mundo árabe”, lançando-se ao ataque que, em seis dias, “infligiu uma derrota esmagadora aos exércitos da Síria e do Egito, conquistando toda a Península do Sinai, as colinas de Golan, a Cisjordânia e a Faixa de Gaza, e finalmente, reunificando sob seu domínio a cidade de Jerusalém, sua capital”. O autor, em seguida, destaca que, em 1973, teve início a guerra conhecida como *Yom Kipur*, na qual houve inúmeras perdas humanas, provocando um grande desgaste político dos trabalhistas (renúncia da primeira ministra Golda Meir) e a ascensão, em 1977, do partido *Likud*, “representante da direita apoiado pelos imigrantes orientais”. Quanto à literatura em Israel, é importante, ainda, apontar que a “principal modificação na ficção israelense desde meados da década de [19]50, quando vai começar a surgir o que se denominaria de Geração de Estado, foi a rejeição da hipótese de que Israel era o cadinho do povo judeu.” (ROZENCHAN, 2004, p.18).

⁸ Conforme discurso do autor no SESC Pinheiros, São Paulo, em 9 de novembro de 2011: “Israel é uma decepção [...]. Israel nasceu de um sonho, e tudo que nasce de um sonho está destinado a ser uma decepção. A única maneira de manter um sonho intacto é nunca vivê-lo [...]. Israel

Em contrapartida, a estudiosa alerta que é “enganoso definir estas obras como repletas apenas de desespero e pessimismo ou afirmar que elas somente devam ser apreendidas desta forma.” (ROZENCHAN, 2004, p. 27). Tal consideração é bastante pertinente no caso de *A caixa-preta*, quando a narrativa aponta não exatamente para uma esperança de paz nos conflitos entre a diversidade de visões sobre o país, mas o apaziguamento da intolerância e o vislumbre de uma identidade coletiva⁹ – não baseada em princípios de homogeneização de uma elite sionista do passado nem numa religiosidade que ganha força no presente da narrativa, mas no pluralismo que o romance põe em jogo, em suas múltiplas e cambiantes posturas.

No embate de missivas, entre réplicas e tréplicas, Oz apresenta ao seu leitor uma obra “como numa peça de teatro”, onde “o narrador se oculta em benefício de suas personagens que ganham o primeiro plano. A drástica redução da mediação narrativa dá a esse tipo de romance uma temporalidade essencialmente dramática.” (WALDMAN, 2011, p. 5). Portanto, é pela *palavra* direta de cada personagem que a trama se constrói e alcança tonalidades diversas, contrastantes, sendo que as respectivas marcas do discurso transportam o leitor a uma Israel dinâmica e autorreflexiva.

nasceu, na verdade, de um espectro de sonhos. [...] Os imigrantes dos outros países árabes sonhavam que Israel deveria ser uma réplica do Oriente Médio. Os imigrantes europeus, uma réplica da Europa do leste. Já os marxistas sonhavam que, um dia, Stálin visitaria um kibutz. Ele olharia o estábulo e o galinheiro e, no final, diria: “Vocês fizeram um socialismo melhor do que na Rússia”. (Folha de S. Paulo, 10/11/11, disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/1004406-israel-e-uma-decepcao-diz-o-escritor-amos-oz-em-sao-paulo.shtml>>, acesso em: 09/12/12).

⁹ O romance colocará em evidência, conforme poderá ser notado, a questão da identidade sob duas perspectivas em confronto: de um lado, uma cuja definição não é natural, “mas sim o resultado de complexos processos de interação com outros grupos, o que leva à construção social das identidades coletivas.”. Tal posição, em contraste, “contradiz discursos religiosos e nacionalistas tradicionais, que consideram identidades coletivas algo preexistente.” (DEMANT, 2001, p. 201). Portanto, Amós Oz, parece defender a primeira noção, enquanto sua crítica aos religiosos nacionalistas (e *essencialistas*) vai se consubstanciar no personagem Michel Sommo, para quem a identidade da Terra de Israel (em oposição ao Estado laico de Israel) deve calcar-se em princípios bíblicos.

Como já dito, é o ressentimento a grande cicatriz que se abre no romance. A necessidade de se abrir a “caixa preta” é provocada pela mágoa e a desilusão, refletidas nos ataques, na culpa, no arrependimento, no salvacionismo, tudo amalhado na Terra de Israel, a qual Schwartzman (2000, p.107) vê como “um sonho que virou pesadelo social, uma ilusão que a realidade quer apagar”, representada na obra, segundo o autor, por Ilana, cuja vida é tumultuada, personagem sofrida, rejeitada, amada e pecadora.

Se assim também enxergamos Ilana, destacamos que a personagem evoca o par sonho/decepção, conforme apresentado anteriormente, cuja dinâmica de um polo a outro do binômio a transtorna, move suas palavras nas cartas, suas decisões do dia-a-dia. Seguindo a proposta de Schwartzman de confluência entre personagens e o que cada um representaria na realidade israelense na década de 1970, Ilana, a nosso ver, serviria, em boa parte do romance, como uma “quase” Medeia, de Eurípedes. Se, obviamente, seu desejo, no plano ficcional, não é matar seus próprios filhos, Ilana, como símbolo de Israel, age como rebelde e tudo arrisca ao procurar o ex-marido, Alexander Guideon, sete anos depois de um tempestuoso divórcio causado, sobretudo, pelas inúmeras traições dela, justificadas por sua decepção a um esposo frio e distante.

Sendo os motivos do divórcio muito mais complexos do que mero distanciamento seguido de traição, a personagem de Oz é um feixe de emoções e paixões sem freio, entrelaçado pela desilusão e memória, e realmente parece ecoar um Israel ressentido e inseguro, mas que persiste em sonhar, embora também cético em relação ao futuro:

Quando eu era pequena, uma filha de imigrantes [poloneses] lutando contra os vestígios do sotaque ridículo e resquícios de maneiras estranhas, ficava encantada [em Israel] com as antigas canções dos pioneiros [...]. Melodias que suscitavam anseios secretos, vagos desejos femininos, pouco antes de tornar-me mulher. [...] Como se, de longe, me lembrassem um voto de lealdade. Como se me dissessem que há uma terra, mas nós não a encontramos. Algum brincalhão disfarçado infiltrou-se e nos fez detestar o que tínhamos descoberto. (OZ, 2011, p. 265).

Mais à frente, Ilana pede ao atual marido religioso que se lembre dela em suas orações e suplique ao mundo espiritual que não esqueça “deles” (esse povo desiludido de Israel) “e que continuamos a cintilar na escuridão. Tente esclarecer como podemos sair. E onde fica aquela terra prometida.” (OZ, 2011, p. 266).

A luta consigo mesma, o desejo de compreender a “caixa-preta”, é bastante significativo nas palavras dela, bem ao final da obra. Pois se é Ilana quem no começo do romance coloca todos os personagens em contato, se é ela o gatilho para que as vozes desencontradas exponham seus desejos e mágoas, é ela também quem desarma a todos: no final, ela cuida do ex-marido debilitado por um câncer terminal, e é por meio de sua última carta ao atual marido que ele também a perdoa pelo abandono, concluindo a obra, ainda que o discurso dele se dê não pelas próprias palavras, mas pela “palavra de Deus”, reproduzindo um salmo da Bíblia. Pessimismo ou não do autor em relação ao poder religioso nacionalista em ascensão no país, há, pelo menos, um apaziguamento, como mencionado, de uma dissonância que no início da narrativa parece insolúvel.

Nesse modelo narrativo no qual não há, aparentemente, uma hierarquia de assuntos tão programada, e sim um turbilhão dialético de movimentos passionais, os registros de cada personagem encarnam determinadas noções abstratas de grupos sociais, revelando um sistema metafórico e um percurso analítico da sociedade israelense que, vale insistir, não é solidificado, mas poroso e interpenetrável.

Os perfis de Alexander Guideon e Michel Sommo estabelecem, lado a lado, um retrato contrastante e antagônico de Israel: o primeiro, um *ashkenazita*¹⁰, alto, claro, forte, aristocrata, famoso, herói de guerra, instruído, secular e orgulhoso da terra que construiu, oposto ao judeu humilhado da diáspora (embora tenha deixado o Estado para fazer carreira na Europa e EUA), mas cujo

¹⁰ “Judeus ashkenazitas são aqueles provenientes da Europa Oriental e falantes do iídiche. Eles tiveram um papel preponderante na fundação e construção do Estado de Israel.” (WALDMAN, 2010, p. 56).

grupo de elite está em baixa; o segundo, *sefaradita*¹¹, baixo, escuro, sem recursos, não conseguiu terminar os estudos na Sorbonne, religioso, sem prestígio e que se sente excluído da sociedade, mas cujo grupo se encontra em ascensão no país, saindo da margem e galgando o cenário político.

Em carta a Guideon, o argelino Sommo descarrega as mágoas, justificado “pelo fato de a maioria dos pobres estar concentrada entre as camadas orientais e entre os árabes”, do qual se pode concluir que “os protestos e revoltas também se expressarão em termos étnicos e nacionais.” (KIMMERLING, 2001, p.12):

A terra foi dada ao iníquo. Vocês são o sal da terra, vocês [elite *ashkenazita*] têm a propriedade e o poder, vocês têm a sabedoria e a lei e nós somos pó sob seus pés. [...] A vocês foram dadas beleza, esplendor, alta estatura – todo mundo os admira –; a nós [orientais], a baixa condição e a baixa estatura e quase nada nos distingue dos árabes. (OZ, 2011, p. 221).

Quando eu era jovem trabalhei como garçom [em Paris] e havia clientes, inclusive judeus, que me tomavam por engano por um árabe. Chamavam-me de Ahmed – depois de tudo o que os árabes nos fizeram. Por isso vim viver em Israel, cheio de fé que aqui seríamos irmãos, e o Messias viria para reinar sobre nós. E como o país recebeu o jovem idealista que veio, para sua informação, diretamente da Sorbonne? Pedreiro. (OZ, 2011, p. 222)¹².

¹¹ “Judeus sefarditas [ou sefaraditas] são aqueles que foram expulsos da Península Ibérica e dispersaram-se por outras diásporas. São falantes do ladino. A diferenciação entre sefarditas e ashkenazitas ficou mais evidente a partir do século XVI. Basicamente, a diferença era de rito e tradição sinagoga, sendo que a dos sefarditas ligava-se ao judaísmo da Babilônia e a dos ashkenazitas, ao da Palestina. Refletia-se também na pronúncia do hebraico, nos hábitos sociais, no vestuário etc. O grande centro cultural da vida sefardita até a era moderna foi Salônica, arrasada pelos nazistas em 1943. Ultimamente manifesta-se certa tendência a se considerar como sefarditas todos os judeus orientais (muitos dos quais adotaram o ritual sefardita), ou mesmo todos os não ashkenazitas.” (WALDMAN, 2010, p. 57).

¹² Em relação ao fato de Michel Sommo afirmar que teve de ser pedreiro em Israel, Aziza Khazoom (2002, p. 488), com o objetivo de traçar uma compreensão sobre o binômio limites étnicos/exclusão, faz uma citação curiosa de David Ben-Gurion (1886-1973), principal fundador do Estado de Israel, em tradução nossa: “Nós precisamos de pessoas que nascem trabalhadoras. O padrão de vida dos judeus orientais, assim como suas necessidades, são menores que o dos trabalhadores europeus”. A declaração ecoa as palavras de Sommo, como se o lugar dos orientais em Israel tivesse sido predeterminado, ou seja, teriam de se contentar com trabalhos manuais e menos intelectualizados. A autora, na verdade, desconstrói tais oposições binárias (ocidentais e orientais) como modo de justificação de exclusão étnica.

Entretanto, Michel Sommo tem consciência da virada política em Israel, do enfraquecimento da esquerda, a que se identifica Guideon, e a subida da direita¹³ (grupo a que se alia) e, por isso, chega a escrever a Alexander: “o senhor pertence ao passado” (OZ, 2011, p. 62). Seu projeto é claro: o salvacionismo por meio da retirada dos árabes em territórios do *Grande Israel* bíblico, além da remissão dos pecados de israelenses seculares que se afastaram da Terra de Israel, como Alexander, a quem pede dinheiro para a realização de sua obra¹⁴, conforme fragmento da carta abaixo:

Igualmente solicita-se uma contribuição no valor de noventa e cinco mil dólares americanos para a aquisição e reforma da Casa Alcalai, no bairro judaico da Hebron antiga (propriedade judaica tomada à força por desordeiros árabes nos tumultos de 1929 e que agora tentamos retomar, não pela violência mas pelo pagamento do preço de mercado). (OZ, 2011, p. 20).

Em seguida, Michel racionaliza ao advogado de Alexander, Manfred:

Meu papel é puramente simbólico. O nosso professor Guideon é um homem letrado. Respeitado no mundo inteiro. [...] Mas até que ele corrija o que fez de errado, todos os seus bons atos nada valem. Porque foram construídos sobre o pecado. Agora ele sente remorsos, e aparentemente começa enfim a procurar os caminhos do arrependimento.

“E o senhor é o cobrador dos portões do arrependimento, sr. Sommo? O senhor fica parado ali vendendo ingressos?”

“Eu casei com a ex-esposa dele [...] eu curei a vergonha dela. E também cuido dos passos do filho dele.” (OZ, 2011, p. 29).

¹³ Ratificando: “A década de [19]70 representou [...] o declínio da primeira geração do Estado judeu e a ascensão da segunda geração e também sinalizou uma virada nas relações entre *ashkenazitas* e orientais. O fiel da balança voltou-se para o lado oriental.” (SCHVARTZMAN, 2000, p. 41).

¹⁴ Michel Sommo faria parte do movimento *Gush Emunim*, o qual teve como objetivo colonizar os territórios da Judeia e da Samaria (FRIEDLER, 2006, p. 2). Tal grupo teve sua ascensão em 1974, depois da crise na sociedade israelense causada após a Guerra de Yom Kipur, conforme já mencionado.

Essa consciência veemente do fim da hegemonia de uma elite parece bastante flagrante em ambos excertos acima. O registro de Sommo reflete a “nova religiosidade nacionalista” que se “revoltou contra o sionismo laico”, conforme aponta Kimmerling (2001, p.15), dentro de “um projeto supra divino, em cujo marco já foi concluída a função dos laicos na construção do único estado judeu possível”. Caberia aos laicos ceder a vez, “e não o fazendo, poderiam estar arruinando o processo cósmico”.

Por outro lado, a elite *ashkenazita* igualmente compartilha desse sentimento de fenecimento “sem possibilidade de volta” (KIMMERLING, 2011, p. 6), o que pode ser conferido na reflexão do ambicioso advogado Manfred:

Tome nota, Alex: o nosso bolchevismo já está moribundo. Não está longe o dia em que este país estará nas mãos de Sommo & Zohar e de outros da mesma laia. E então as terras da Margem Ocidental e no Sinai serão descongeladas para construção urbana, e cada torrão terá seu peso avaliado em ouro. (OZ, 2011, p. 203).

É Manfred, o judeu de origem alemã que auxiliou o pai de Alexander a comprar terras no passado e a construir uma pequena aristocracia em Israel, quem vai se aliar a Michel Sommo nas compras de terras baratas em territórios ocupados. Preconceituoso em relação aos orientais, mas também ele próprio ciente das mudanças de poder no Estado (o que resulta em oportunidades financeiras opostas ao sionismo original de estabelecimento de um lar para os judeus), Manfred escreve a Sommo:

Minha maior esperança está depositada no encontro que arranjei para a segunda-feira entre o senhor e meu genro, o industrial Zohar Etgar [...]. Ultimamente ele tem planejado, como você, entrar nos negócios de terras. E aliás, Zohar, ainda mais do que eu, tende a apostar nas trocas de governo nos próximos dois anos. Depois dessa mudança, naturalmente surgirão horizontes excitantes no Sinai, na Margem Ocidental e na Faixa de Gaza para pessoas que, como nós, enxergam longe. (OZ, 2011, p.105-106).

Schvartzman (2000, p. 95) aponta para o fato de que o nome em hebraico do genro de Manfred (*Zohar Etgar*) literalmente significa “esplendor e desafio”, elemento gerador de uma simbologia na narrativa pelo qual o autor demonstra o “cinismo” do personagem, o qual se reflete numa sociedade que, uma geração depois, não vê mais o esplendor de sacrificar-se pelo bem coletivo, mas que se tornou como qualquer outra capitalista, sendo seu desafio, no contexto histórico da ficção, “o enriquecimento e o sucesso pessoal”, algo que soa um tanto distante de “um dos lemas mais difundidos do sionismo” dos pioneiros: “*Banu Artza livnot U’leibanot* (Viemos a Israel para construir e para ser construídos)” (TOPEL, 2011, p. 85)¹⁵.

Tal verificação de Schvartzman conflui para a ideia de um “socialismo que se desgastou enquanto declaração política e social”, ocasionado, sobretudo, por mudanças na economia mundial que “empurraram países do ocidente, entre eles Israel, para a economia de mercado.” (KIMMERLING, 2001, p. 6).

O pensador ainda ilumina a questão da divisão interna no país:

[...] em Israel já há tempo se desenrolam confrontos entre diferentes culturas a respeito da definição da identidade coletiva [...]. Esses conflitos se dão pela definição da identidade do Estado de Israel, seu significado e símbolos, pelas regras do jogo e distribuição dos recursos internos entre os diferentes grupos e extratos, e sobre o lugar de cada grupo frente ao outro. [...] Na prática, qualquer grupo da população sente-se ameaçado pelos outros, e conforme esta sensação de ameaça se intensifica, dentro do grupo ou em parte dele, assim aumenta sua disposição para a utilização de violência verbal e física, tanto internamente quanto para fora do grupo. (KIMMERLING, 2001, p. 4).

¹⁵ Nesse sentido, destaca-se o que Elisabeth Roudinesco (2010, p. 81) afirma sobre um dos idealizadores do Estado de Israel, o judeu secularista nascido em Budapeste, Theodor Herzl (1860-1904), que desejava “não uma terra sagrada herdada em linha direta da lenda dos antigos hebreus, mas uma terra conquistada da qual pretendia fazer um Estado-nação como base no modelo dos da Europa [...]”.

Como já notado, a identidade¹⁶, portanto, é um tema tocado por Oz, fator de extrema sensibilidade em um Estado que não mais suporta, a partir de 1967, uma pretensa hegemonia uniforme que se calca em modelos ocidentais homogeneizantes. O que está em jogo nas cartas de *A caixa-preta*, nessa “alegoria do Israel moderno” (SCHVARTZMAN, 2000, p. 92), é o fervilhar de grupos, tanto os da margem como os do centro, num conflito impossível de ser ignorado, razão pela qual Ilana é a grande detonadora, no nível ficcional, de um confronto direto entre ideologias opostas.

O afamado estudioso Alexander Guideon, autor do livro *A violência desesperada: um estudo comparativo do fanatismo*, vai se chocar, ironicamente com o atual marido extremista da ex-esposa. A tonalidade contrastante pode ser lida abaixo:

Mas nada de sermões carolas, seu hipócrita que se atreve a gabar-se para mim de nunca ter derramado uma gota de sangue. De nunca ter tocado num fio de cabelo árabe. De estar redimindo a Terra Santa com suas lambidas. De expulsar todos os estrangeiros com exorcismos e milagres misturados ao meu dinheiro [...]. O senhor trepa com minha mulher, herda a minha casa, salva o meu filho, investe a minha fortuna e ainda despeja postulados bíblicos contra minha falta de moral. (OZ, 2011, p. 237).

É perceptível na explosão verbal de Guideon o sentimento de *perda* em aspectos básicos da vida: sua origem num “sionismo como movimento laico de emancipação” (ROUDINESCO, 2010, p. 71) parece não fazer mais sentido diante de um grupo, metaforizado na figura de Sommo, que lhe toma, aos

¹⁶ Quanto à *identidade*, vale assinalar que os escritores da “Geração do Estado [ajudaram], com a poesia e, mais tarde, com a prosa, o teatro e o cinema, a formar e a consolidar a identidade israelense [...] tendendo à introspecção, ao subjetivismo, com abundante emprego de alegorias, símbolos, mitos.” (ROZENCHAN, 2004, p. 20). Desde antes da independência do Estado em 1948, a autora pondera que a “literatura hebraica serviu como arena de uma luta pela cristalização de uma identidade israelense. Ela teve uma participação ativa e decisiva na criação da israelidade, o caráter de ser, em Israel.” (*idem*, p.11).

poucos, o que possui (família, propriedade) e ainda o acusa de “fracassado”, justificado pela moral religiosa.

Isso tudo posto, o romance parece caminhar para uma *não-solução*, diante de conflitos que se sobrepõem a conflitos. Conforme a narrativa avança, o tom marcado por discussões apaixonadas e réplicas violentas vai se deslocando na malha ficcional, apontando mudanças nas personagens que levam à atração mútua, ainda que, paradoxalmente, a repulsa ideológica permaneça. É como se depois de tudo exposto em gritos, um alívio catártico fosse capaz de aproximar os grupos, como se a diversidade de pensamentos expressa na várias vozes fosse aceita, uma conformação de que a polifonia não é uníssona, mas que essas mesmas falas devem ser levadas em conta, igualmente.

É curioso que a *doença* (metáfora de uma sociedade em transe) pontua a obra e talvez ela seja aquele elemento de catarse observado. Alexander tem câncer terminal, Ilana deixa o marido atual para cuidar dele, que decide passar os últimos dias em Israel. Michel sofre de um problema renal que, inclusive, o afastou do Exército (forte símbolo de força e pertença em Israel). O sofrimento físico, portanto, une de algum modo personagens tão opostos e (re)une Ilana e Alexander, definindo no casarão aristocrático onde cresceu e que deixou abandonado à sorte do mato alto e animais.

Nesse ponto é que entra a figura de Boaz, filho de Ilana e Alex, rejeitado pelo pai como bastardo, durante anos. No início da ficção, o adolescente é retratado como desajustado e a impressão deixada ao leitor é a de que a possibilidade de inserção do personagem na sociedade é praticamente impossível, o que agrava o emaranhando conflituoso da narrativa. A tonalidade poética, entretanto, vai colorindo Boaz e, então, o projeto estético-ideológico de Oz se torna visível: o garoto aceita a proposta do pai de reconstruir a propriedade abandonada do avô, longe do fanatismo de Jerusalém, fato que o acalma, colocando à mostra uma filosofia de vida, um sionismo renovado que busca a simplicidade da terra e tem como premissa a tolerância, desde estrangeiros até árabes.

Em conversa com a mãe, Boaz expressa sua visão:

Quero que tudo fique legal. E que cada um faça um pouco pelo país, mesmo algo muito pequeno [...] Veja você e seus maridos [...] Inclusive aquele santo Michel com a turma dele dos territórios. Vivem da Torá, vivem da política, vivem dos discursos e dos debates em vez de viver a vida. (OZ, 2011, p.150).

Sobre o pai, diz:

Por que eu deveria odiá-lo? Não odeio. Sou contra odiar. O que eu acho é que não tenha nada a ver com ele. É uma pena que ele tenha ido embora de Israel. Sou contra as pessoas irem embora daqui, enquanto o país está com problemas. (OZ, 2011, p.148).

Alexander descreve o filho como um “Jesus num ícone escandinavo” (OZ, 2011, p. 232), enquanto Ilana afirma que o adolescente parece um “viking beduíno queimado de sol, cheirando a mar e poeira, o cabelo claro como ouro lustrado caindo até os ombros” (OZ, 2011, p. 87). Boaz, assim, figura como símbolo de um “presente desejado”, distante, de um lado, do passado de glória que pressupunha como modelo a Europa (a casa do avô era eivada de rosas e peixes dourados, enquanto a comuna de Boaz cultivava, no lugar, hortaliças e cria carpas para alimentação); de outro lado, distante também de um futuro na mão de religiosos (o garoto vê as estrelas por um telescópio sem a finalidade de enxergar Deus através delas, como Michel sugere que faça)¹⁷.

¹⁷ O movimento salvacionista de Michel Sommo em relação a Boaz, ao longo do romance, é baseado em persuadir o adolescente quanto a uma vida voltada à religião, o que inclui a sugestão de que ele frequente uma escola religiosa, algo que Boaz rejeita. As ações de Sommo podem ser vistas como uma descrição ficcional da seguinte explanação: “[...] existem também os chamados religiosos nacionalistas, que eram, no início, pessoas religiosas que participavam do movimento sionista. Era um grupo marginal [...]. Depois da Guerra dos Seis Dias, em 1967, quando ocupamos vastos territórios, eles se transformaram em um grupo com grande força, porque constituem as lideranças dos colonos. Hoje se transformaram repentinamente em uma força importante e dinâmica. Tomaram o controle do sistema educacional e se tornaram cada vez mais extremistas, com uma ideologia messiânica.” (AVNER, p. 36).

Tal análise converte para o que Saul Kirschbaum (2009, p.53) afirma em relação a Boaz: “[...] sua participação no romance instaura uma quebra na ideologia sionista e uma prática amorosa de se enraizar no território que fora desbravado pelos pioneiros, [...] sem nenhuma nostalgia do passado grandioso do Israel bíblico.” Nota-se, em última instância, uma espécie de reconciliação com a própria consciência como *desfecho*.

A propósito, um modo de reconciliar que evoca uma identidade que deverá sobrevir dos estilhaços de tantas outras que se chocam. De certa maneira, essa imagem se situa no âmbito de uma literatura em Israel que desejava “mais restaurar um paraíso perdido do que encontrar um novo”, uma utopia que se esforçava em emergir para contrapor-se “à ordem de vida reinante; a ordem da nova riqueza que tinha tomado conta de todos os modos de vida, corrompendo-os e tornando-os feios, fato esse que “incomodava, porque, apesar do bem-estar presente, chocava-se com os valores morais básicos dos pioneiros.” (ROZENCHAN, 2004, p. 23).

Se, por um lado, *A Caixa-Preta* é obra de certo desencantamento, onde não existem pontos fixos, é, de outro, mosaico de uma sociedade multicultural¹⁸ que tão cedo não cessará sua busca de si, mas que caminha avante, a despeito do turbilhão interno e externo. Amós Oz, nesse sentido, cumpre um projeto estético-ideológico o qual, na perspectiva de Robert B. Alter (1998, p.122), “no caso de Israel”, constitui “um tipo de oposição permanente à estrutura política”. Ideologia e literatura lado a lado.

Bibliografia

¹⁸ Na abertura de seu artigo sobre multiculturalismo em sociedades divididas como Israel, Majid Al-Haj (2002, p.170), introduz a questão central quando o assunto é esse, em tradução nossa: “Como é possível responder às demandas por igualdade de grupos minoritários e a preservação de suas particularidades culturais, enquanto se dá primazia ao interesse e ‘unidade nacional’?”. *A caixa-preta* deixa, em seu final tal questionamento, um embate entre identidades e projetos para uma nação.

AL-HAJ, Majid. Multiculturalism in deeply divided societies: the Israeli case. In: *International Journal of Intercultural Relations*. Haifa, v. 26, p. 169-183, 2002.

ALTER, Robert B. O romance israelense e a ficção pós-segunda Guerra Mundial. *Cadernos de Língua e Literatura Hebraica*. São Paulo, n.1, FFLCH/Universidade de São Paulo, p. 121-138, 1998.

AVNERY, Uri. A separação entre o Estado de Israel e a religião judaica – Entrevista com Uri Avnery. In: *Israel – Terra em transe*. FLINT, Guila; SORJ, Bila Grin. Trad. Yara Nagelschmidt. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

DEMANT, Peter. Identidades israelenses e palestinas: questões Ideológicas. In: DUPAS, Gilberto; VIGEVANI, Tullo (Org.). *Israel-Palestina – a construção da paz vista de uma perspectiva global*. São Paulo: Unesp, 2001, p. 201-259.

FRIEDLER, Egon. *Ideologias en pugna: historia real versus fantasias messiánicas*. 2006. Disponível em: <<http://www.hagshama.org.il/es/verart.asp?idart=32666>>, acesso em: 09/12/2012.

JAFFE, Noemi. Informação sobre a autora. *Companhia das Letras*. Website da editora. Disponível em: <http://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=03341>>, acesso em: 09 dez. 2012.

KHAZZOOM, Aziza. The great chain of orientalism: Jewish identity, stigma management, and ethnic exclusion in Israel. In: *American Sociological Review*, vol. 68, n. 4, American Sociological Association, p. 481-510, 2003.

KIMMERLING, Baruch. *O fim da hegemonia ashkenazita*. Trad. e notas de Gabriel Mordoch. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, FFLCH/USP, s/d.

KIRSCHBAUM, Saul. Amós Oz: a perplexidade da inversão de posições. *WebMosaica/Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/UFRGS*. Porto Alegre, vol.1, n.1, 2009. Disponível em: < <http://seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/9766>>, acesso em: 09/12/2012.

OZ, Amós. *A caixa-preta*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

_____. “Israel é uma decepção”, diz o escritor Amós Oz em São Paulo. *Folha de S.Paulo*. Ilustrada. 10/11/2011. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/1004406-israel-e-uma-decepcao-diz-o-escritor-amos-oz-em-sao-paulo.shtml>>, acesso em: 09/12/2012.

ROUDINESCO, Elisabeth. Terra prometida, terra conquistada. In: *Retorno à questão judaica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 71-94.

ROZENCHAN, Nancy. *Literatura Hebraica: vertentes do século XX*. São Paulo: Humanitas, 2004.

SCHVARTZMAN, Gabriel Steinberg. *Abrindo a caixa-preta: uma leitura da sociedade israelense na década de 70*. São Paulo, 2000. 156p. Dissertação (Mestrado em Estudos Judaicos e Árabes). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Humanas da Universidade de São Paulo. Online. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8152/tde-17022012-155138/pt-br.php>>, acesso em: 09/12/2012.

TOPEL, Marta Francisca. Dissidentes religiosos, novos marranos e descontentes, ou de um certo mal-estar no universo ortodoxo. In: *A ortodoxia judaica e seus descontentes – dissidência religiosa no Israel contemporâneo*. São Paulo: Fapesp/Annablume, 2011, p. 83-107.

WALDMAN, Berta. A caixa preta, de Amós Oz: um romance epistolar. *Periódicos Eletrônicos em Psicologia (Pepsic)*. São Paulo, p. 54-63, 2010. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ide/v33n50/v33n50a07.pdf>>, acesso em: 09/12/2012.

_____. *Ética e Estética em Dois Romances Polifônicos: uma certa paz e a Caixa-Preta, de Amós Oz*. Curitiba, 2011. In: Anais do XII Congresso Internacional da ABRALIC. Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 2011. Disponível em: <<http://www.abralic.org.br/anais/cong2011/AnaisOnline/resumos/TC0316-1.pdf>>, acesso em: 09/12/2012.