

Capítulo II - As bases teóricas

2.1. A inspiração: idéias que vieram de longe

Diversas fontes e tradições serviram de base e inspiraram as idéias e práticas desenvolvidas no Dror: os ideólogos sionistas socialistas, as idéias dos movimentos pioneiros, os primeiros *kibutzim*, os movimentos juvenis e os juvenis pioneiros do início do século XX. Para além de ideologias, contudo, só se pode entender a dinâmica de movimentos como o Dror se nos detivermos sobre a colonização moderna na Palestina, especialmente as chamadas segunda e terceira *aliá*, as origens históricas dos *kibutzim* e as práticas dos movimentos juvenis pioneiros.

2.1.1. Movimentos pioneiros

Os historiadores que tratam da emigração judaica moderna para a Palestina dividem este movimento em ondas. A segunda onda (1904-1914), também chamada II *aliá*, com suas idéias pioneiras, além de dar uma nova feição à colonização judaica da Palestina e forjar líderes e heróis (como Ben Gurion, Aaron David Gordon, Berl Katzenelson), tornou-se parte do imaginário dos idealistas sociais. Até a chegada dessa onda migratória (35000 a 40000 pessoas) e das transformações que proporcionou na região, a maioria dos judeus que habitavam a Palestina morava em cidades, e destes, pelo menos 60% viviam de doações feitas por religiosos¹.

Os imigrantes vindos da Rússia na I *aliá* (1882-1903), cheios de idealismo (queriam construir na terra de Israel uma comunidade judaica produtiva com base na lavoura, o que, pensavam, propiciaria a renovação do povo judeu), haviam praticamente fracassado. Por uma série de circunstâncias, os empreendimentos agrícolas judaicos dedicavam-se quase que só a um único produto (inicialmente uvas, depois cítricos), baseavam-se na mão-de-obra árabe e estavam sob o controle paternalista e burocrático exercido pela associação criada pelo rico banqueiro Barão de Rothshild para a colonização judaica na Palestina. Havia, então, na região, uma elite de empresários colonialistas judeus administrando grandes plantações sem qualquer idealismo; preferiam árabes a judeus para o trabalho na terra, pois esses eram uma mão-de-obra mais estável, disponível, barata, eficiente e sem a tradição de luta social dos judeus que chegavam da Europa dispostos a trabalhar. Os judeus proprietários de terra e os administradores evitavam contratar judeus como trabalhadores; em consequência, muitos judeus imigrantes abandonaram a Palestina desiludidos. Parecia não haver futuro para eles e seus ideais.²

A situação mudou com a colonização empreendida por judeus da II *aliá*: homens e mulheres, de classes médias e baixas, que haviam participado e/ou sofrido as consequências da fracassada revolução na Rússia em 1905. Revolucionários frustrados e perseguidos: como judeus revolucionários, eram atacados nos *pogroms* (perseguição aos judeus) promovidos pelo governo czarista; como revolucionários judeus, quase nada podiam esperar dos revolucionários não-judeus em sua defesa. Vários deles, então, voltaram seu fervor revolucionário para a Palestina, onde esperavam poder resolver o problema da

discriminação dos judeus, instaurar o socialismo e viver em paz. Os imigrantes da II *aliá* eram, em sua maioria, jovens - russos, poloneses, lituanos, ucranianos (ou melhor, judeus vindos da *pale*, a zona de residência judaica) - marcados pelas ideologias sionistas e socialistas e pelas lutas políticas da época, desencantados com as discussões sem resultados, as brigas políticas e a repressão que sofriam. Chegaram à Palestina acreditando que o trabalho produtivo na terra deveria ser realizado pelos judeus, pois só assim haveria uma verdadeira colonização e uma autêntica cultura judaicas em *Eretz Israel*. Embora grande parte deles não fosse originalmente da *classe trabalhadora* - eram estudantes e intelectuais - queriam tornar-se trabalhadores *pioneiros*. A idéia da importância do trabalho como fundamento para o renascimento nacional tinha muita força nas discussões de grupos judeus revolucionários dentro e fora da Palestina. Para uns, uma questão “ideológica” - entre os judeus, dever-se-ia *constituir uma classe trabalhadora para que se chegasse à revolução socialista* - para outros, um problema “ético” - *só o trabalho de mãos judias na terra daria ao povo judeu o direito moral de permanecer na pátria escolhida que pretendia reconstruir*. Na nova terra, rebelaram-se contra a situação que consideravam de estagnação e desânimo e procuraram soluções para a discriminação imposta pelos proprietários e administradores judeus. Buscavam *conquistar o trabalho*, ou seja, formar uma classe trabalhadora judia que ocupasse o lugar dos trabalhadores árabes nas propriedades de judeus. Os imigrantes da II *aliá* lutaram contra os fazendeiros, as instituições colonizadoras e os judeus das cidades que não lhes davam trabalho, por meio de sociedades organizadas, jornais, manifestações políticas e até atos de violência. Nessa luta, conseguiram o apoio de alguns poucos jovens agricultores e granjeiros (que se colocavam contra o sistema dominante no empreendimento agrícola judeu na Palestina) e da Organização Sionista e seu Fundo Nacional para a compra de terras em Israel, o KKL³. Foram capazes de modificar consideravelmente a estrutura da comunidade judaica na Palestina e difundir uma ideologia que impregnou o imaginário político e social de Israel e da Diáspora por um longo tempo.⁴

Na época do VIII Congresso Sionista (1907), discutia-se, entre outras, a idéia de colonizar a Palestina por meio de colônias coletivas. Enquanto os partidos, os militantes e os ideólogos debatiam as formas de colonização - conforme esse ou aquele projeto ou sem projeto definido de antemão, de acordo com essa ou aquela prioridade ideológica⁵ - em *Eretz Israel* o fervor ideológico dos pioneiros e as condições concretas trataram de definir os rumos da colonização feita por judeus trabalhadores: colônias coletivas estruturadas de uma forma particular determinada pelo pragmatismo diante das condições locais - solo difícil de ser lavrado, pobre e seco, sol inclemente, malária, conflitos com árabes, concorrência com as grandes propriedades e com a mão-de-obra árabe - e pelo caráter revolucionário e idealista dos colonos - jovens dispostos, com interesses socialistas e nacionalistas, sem capital e sem muita experiência agrícola.⁶

A Organização Sionista proporcionou aos imigrantes as condições materiais para que pudessem desenvolver lavouras mistas e pôr em prática sua vontade de trabalhar e de estruturar uma nova realidade social na Palestina. Forneceu-lhes, entre outras coisas, terras para a formação de pequenos agrupamentos coletivos com certas características (as *kvutzot*⁷) que, mais tarde, tornaram-se referência para o surgimento de outros do mesmo tipo mudando, assim, os caminhos da colonização judaica na região. O primeiro desses agrupamentos foi a *kvutzá* Degânia fundada em 1909 por trabalhadores judeus que, após um conflito trabalhista com o diretor da granja em que trabalhavam, obtiveram finalmente da

Organização Sionista um terreno próprio e ferramentas de trabalho. Diante do sucesso dessa *kvutzá*, os colonos ganharam a confiança em sua capacidade de trabalho independente. Tal forma de colonização foi notável: não se tratava, como ocorreu em outras regiões do mundo, de propriedades capitalistas e/ou familiares, da constituição de núcleos urbanos ou de grandes plantações com trabalho assalariado, e sim de propriedades rurais coletivas trabalhadas por pioneiros com um forte sentido de justiça social. Os princípios da *kvutzá* estabeleciam a igualdade entre os seus membros: não havia trabalho assalariado; todos trabalhavam e os ganhos do trabalho coletivo voltavam-se para a *kvutzá* (para satisfazer as necessidades básicas de cada um e para melhorar as condições de trabalho e a produtividade); o dinheiro não era usado internamente; os dirigentes eram os próprios componentes do grupo; homens e mulheres tinham direitos iguais; a *kvutzá* se responsabilizava pela educação das crianças.⁸ (Mais tarde, Degânia funcionou como modelo para os *kibutzim*. O que começou como uma experiência, tornou-se, posteriormente, um dos símbolos do modo desejável de viver⁹ segundo a concepção dos movimentos pioneiros.)

Foi também durante a segunda onda migratória que o hebraico se estabeleceu como a língua dos judeus na Palestina, proporcionando a integração dos imigrantes vindos de várias partes do mundo. Os imigrantes da II *aliá* adotaram esta língua - atualizada e reformulada pelo jovem russo Eliezer Ben Yeudá - e alfabetizaram nela os seus filhos: estavam determinados a criar uma nova cultura, hebraica, na Palestina.¹⁰ Para *defenderem os judeus com mãos judias* nas colônias e cidades, jovens da II *aliá* (muitos deles ligados ao Poalei Tsion) fundaram uma organização chamada Hashomer (guarda) cujas histórias de lutas e heroísmo povoaram, mais tarde, o imaginário dos movimentos juvenis¹¹. Esses imigrantes também se destacaram como membros ativos nos assuntos da comunidade judaica, conquistando aos poucos a participação nas lideranças políticas judaicas da Palestina (e, mais tarde, no período inicial do Estado de Israel). Também desenvolveram núcleos urbanos e instituições ligadas às bases do movimento trabalhista, à saúde, colonização, reflorestamento e educação - todas elas marcadas por um forte conteúdo simbólico¹². Entre os grupos culturais e educacionais que surgiram durante a II *aliá*, o objetivo era criar novos elementos culturais para o judaísmo marcados pelo humanismo e os ideais pioneiros, que influenciassem, além dos jovens judeus na Palestina, a juventude judaica da Diáspora. Apesar da importância de suas realizações concretas, há quem diga que a principal herança da II *aliá* foram os valores, símbolos e lemas que pautaram suas organizações e atividades cujo objetivo era encontrar soluções para problemas sociais e nacionais mais amplos e garantir o futuro do povo judeu.¹³

Foi nesse momento que se definiram os principais traços do ideal do pioneiro, o *chalutz*¹⁴: alguém abnegado, disposto a abrir mão de interesses pessoais, aspirações ocupacionais, ganhos monetários, conforto, posição social e bens privados, adotando um estilo de vida material simples e voltando-se para a realização de suas metas sociais. O *chalutz* dedica-se ao máximo para contribuir com a sobrevivência e o bem estar do coletivo, os ideais nacionais e a criação de uma sociedade mais justa e igualitária. O *chalutz* é capaz de enfrentar inimigos, condições hostis e descrenças, valorizando e executando com devoção seu trabalho sem explorar mão de obra alheia. Sob as bases da nova relação que, como judeu, estabelece com o solo de Israel, o *chalutz* busca contribuir ativamente com o renascimento da língua hebraica (um instrumento de unificação nacional), a criação e o

desenvolvimento da cultura nacional (preocupação que abarca áreas como história, literatura, ciências, educação, música, dança) e a vida social e política dos judeus em *Eretz*. Acreditando na necessidade de desenvolver ramos econômicos e atividades que considera essenciais para a normalização e independência do povo judeu, o *chalutz* valoriza o trabalho braçal, especialmente o agrícola. Não se apega a valores (*preconceitos*) burgueses relativos aos diversos tipos de trabalho, à hierarquia das atividades ocupacionais, às recompensas materiais, ao ideal de família, ao individualismo etc.. Procura viver em um tipo de comunidade, onde os meios de produção e defesa são compartilhados, que acredita ser útil ao desenvolvimento da sociedade idealizada, baseada na igualdade e na justiça social, servindo como vanguarda e exemplo para outras pessoas e povos. Portanto, o *chalutz* faz parte de uma elite revolucionária.

Iniciada com o final da I Guerra Mundial e o estabelecimento do Mandato Britânico na Palestina, a III *aliá* (de 25000 a 35000 imigrantes entre 1919 e 1923) também se constituiu de elementos politizados e ativos da Europa Oriental com os mesmos ideais que moveram os pioneiros da II *aliá*: a realização nacional através do trabalho na terra e o rejuvenescimento da cultura e educação hebraicas. Além disso, era predominantemente composta por jovens que haviam passado por um período de preparação agrícola (orientada por movimentos *chalutzianos*) em seus países de origem e contava com uma variedade maior de grupos pioneiros, partidos e orientações.

Empenhados em criar para o povo judeu um lugar em que pudessem viver sem perseguições anti-semitas e procurando construir uma sociedade justa baseada no trabalho, os *chalutzim* da II e III *aliót*, irrigaram desertos, drenaram pântanos, lavraram os campos, construíram estradas de ferro e rodovias, estabeleceram colônias coletivas, organizaram esquemas de luta armada e desenvolveram a economia da região. Considerando-se mais interessados na implantação do socialismo e no futuro do povo judeu que em seu próprio bem-estar material imediato, os pioneiros da III *aliá* também tiveram uma grande preocupação em preparar a terra e as instituições para a chegada de novos imigrantes sendo que, nesse período, os grupos e organizações de trabalhadores ganharam ainda maior destaque na coletividade judaica da Palestina.

Apenas as comunidades baseadas no *auto-trabalho* (em que não era permitida a contratação de força de trabalho estranha à comunidade) passaram a receber o apoio das entidades financeiras da Organização Sionista¹⁵ por meio do arrendamento de terras, *propriedade nacional*, aos pioneiros por taxas ínfimas e do financiamento para a compra de equipamentos. Com essa ajuda somada a esforços notáveis, os *chalutzim* procuraram mostrar que os judeus podiam ser agricultores produtivos na Palestina.

Novas formas de colonização foram se consolidando com o aumento do número de colônias e seu crescimento. Com o passar do tempo, o tamanho da *kvutzá* (apenas 15 ou 20 membros adultos com todos os direitos e deveres e conhecedores de todos os ramos de atividades) foi sendo considerado inadequado às necessidades dos pioneiros, pois esta só acolhia poucos imigrantes e tornava-se um organismo frágil diante de pequenas desavenças internas. Surgiu então o *kibutz*, qualitativamente semelhante à *kvutzá* só que bem maior e, portanto, com mais autonomia, já que permitia englobar membros de ofícios não-agrícolas úteis à comunidade.¹⁶ Um grande número de *kibutzim* (com orientações um tanto distintas conforme os grupos de origem) foi fundado por pioneiros da III *aliá*.¹⁷

2.1.2. Pensadores

Dois nomes se destacam entre os ideólogos que influenciaram os *chalutzim* (e, mais tarde, os movimentos juvenis pioneiros): Ber Borochov (1881-1917), o grande ideólogo do sionismo socialista, e Aaron David Gordon (1856-1922), o maior pensador da *doutrina do trabalho*. Suas palavras não tiveram influência apenas em sua geração, marcaram fortemente a história do movimento sionista e do kibutziano e o discurso dos primeiros governantes de Israel.

Embora suas idéias convergissem na busca da solução para o problema da *anormalidade judia*, esses pensadores chegaram a isso de maneiras muito distintas. Gordon, influenciado pelo movimento de volta à natureza, tão importante entre os intelectuais russos de sua época, pregava a vida no campo e o trabalho na terra, em *Eretz*, para o florescimento da cultura judaica. Borochov, influenciado pelo pensamento marxista russo do início do século, concluiu ser a proletarização do povo judeu, em um espaço nacional próprio, a condição essencial e indispensável para a normalização de suas relações de produção. Os dois pensadores destacaram importância de uma vanguarda revolucionária de judeus e de seu exemplo para o mundo. Interpretadas pelos *chalutzim*, as idéias de ambos fazem do kibutz a resposta adequada, a sociedade ideal.

Outra figura importante, cujas idéias foram fundamentais para movimentos juvenis como o Dror, é Berl Katzenelson (1887-1944), também de origem russa, que, sem muito teorizar, tratou de questões relativas às práticas políticas e educacionais do povo judeu. Como Borochov, contra as tendências internacionalistas hegemônicas no movimento socialista, procurava unir nacionalismo judaico e socialismo. Como Gordon, preocupava-se com a cultura do povo judeu. À sua maneira, também procurou apresentar respostas a estas questões. Percebeu o kibutz como solução para o trabalho das massas judaicas perseguidas e base política do (futuro) Estado judeu.

Para termos uma idéia das teorias que estavam na base da ideologia drorista, é necessário conhecer um pouco do pensamento desses três autores.¹⁸

2.1.2.1. Gordon¹⁹

A ênfase na importância do trabalho no solo para a redefinição dos destinos do povo judeu já existia entre as idéias de um pequeno número de imigrantes da I *aliá*, entretanto o *ideal do trabalho* foi melhor delineado e ganhou força com os pioneiros da II *aliá* e as palavras do principal porta voz do movimento de retorno à terra, A. D. Gordon. E, mais que suas palavras, o próprio gesto de Gordon, imigrando, aos 48 anos, para a Palestina e procurando viver de acordo com o que pregava, serviu de incentivo e modelo a seus adeptos. Como ele próprio escreveu: *se o homem não entrega tudo ao ideal, esse por sua vez não lhe dará nada e o homem perderá o pouco que lhe ofereceu*.

Para Gordon, a causa dos fracassos e males do povo judeu foi este ter sido separado da natureza e da vida do trabalho. Para voltar a constituir um povo normal, vivo e trabalhador, os judeus deveriam dedicar-se a trabalhar a terra em *Eretz* Israel, deixando a

vida das cidades e retornando à natureza. *E quando, ó homem, você retornar à natureza - no dia em que seus olhos se abrirem, você vai olhar fixamente nos olhos da natureza e, nesse espelho, verá sua própria imagem.*²⁰

Gordon pensava em cultura num sentido amplo, abrangendo a totalidade da vida (o cultivo da terra, as construções e ações seriam o material da cultura), esta seria o *leite* do qual se extrairia o *creme*, a cultura superior (ciências, artes, filosofias etc.); como não podemos fazer creme com o leite alheio - afirmava Gordon - só na terra de Israel podemos ter cultura viva, vida nossa, em consonância com nosso espírito e por nossos meios, realizando, como povo, todo tipo de trabalho (com ênfase para o trabalho físico, o agrícola antes de tudo). Para Gordon, a finalidade do trabalho seria *intensificar vida e luz, regenerar a vida*, sendo assim, trabalho e cultura superior não se contraporiam: as pessoas cultas, as graduadas em cursos médios e superiores deveriam trabalhar também como operários, camponeses e os que trabalham deveriam ter acesso à cultura superior. O ideal do trabalho levaria ao renascimento do povo judeu em *Eretz Israel*.

Gordon propunha um movimento nacional criador: que busque não só transformar a ordem social ou o espírito da sociedade, mas sim procure uma ordem social e um espírito próprios da existência ligada às fontes da vida judaica. *Por que ser nacionalista? Porque existe em cada judeu uma especificidade que quer revelar-se e ter uma existência própria.* Esta individualidade nacional, para Gordon, só consegue se desenvolver em *Eretz Israel*, pois no *Galut* (Diáspora) ela é restrita, impossibilitada de extrair seu sustento de suas fontes vitais (a natureza do solo dos judeus) nutrindo-se apenas do passado ou de fontes alheias. Em *Eretz Israel*, o solo natural do povo judeu, os judeus poderiam extrair alimento espiritual. Portanto, para Gordon, sionismo significa *aliá*: só quem emigra de fato pode participar da redenção e do renascimento nacional do povo. Esse renascimento exigiria de cada um uma nova atitude diante da vida, uma nova razão de ser: responsabilidade individual para com tudo que signifique vida e criação (colocando limites aos egoísmos, ambições de poder e apetites do corpo). A expressão concreta de tudo isso seria determinada no decorrer da vida.

Gordon não arriscava previsões, apenas afirmava que a renovação do povo judeu poderia servir como primeiro passo para a renovação da humanidade. Ao trabalharem para a renovação de seu povo, os pioneiros trabalhariam também para a humanidade. Gordon também fazia ressalvas quanto ao termo “socialismo”, entretanto, pregava a redenção da vida humana dos terrores dos regimes de exploração e era favorável ao trabalho livre, baseado na nacionalização do solo e dos instrumentos de trabalho e no princípio do trabalho para todo o povo. Nesse sentido, socialismo e nacionalismo não se contrapõem.

Segundo Gordon, não seria preciso aguardar a melhoria da ordem social para que, então, os indivíduos melhorassem. Seria sim possível que uns poucos indivíduos libertadores (que não esperam, que realizam o trabalho construtivo), os pioneiros, com hálito heróico e fé em si mesmos, criassem em *Eretz Israel* uma força que despertasse o povo e, servindo de exemplo, desviasse o curso da humanidade.

Décadas depois de proferidas, a uma distância superior a um oceano, as palavras inflamadas de Gordon tinham o poder de entusiasmar os jovens idealistas do Dror no Brasil.²¹

2.1.2.2. Borochoy²²

Borochoy, um autor mais “complexo”, marxista, não era leitura acessível a todos os *chaverim* do movimento brasileiro (chegava somente a alguns, mais maduros e/ou intelectualizados que tratavam de compreendê-lo e divulgá-lo para os outros). Sua visão materialista da questão nacional estava na base do pensamento sionista socialista influenciando *chalutzim* (principalmente os da II *aliá*)²³, partidos políticos e movimentos na Diáspora e na Palestina (embora ele próprio não tenha emigrado para lá). Sua forma de apresentar a questão judaica - a partir de um raciocínio dito científico, delineando um programa básico que contemplava tanto o problema nacional quanto o social - foi vital na evolução do movimento sionista.

Para Borochoy²⁴, os grupos humanos que se dividem segundo as diferenças das *condições de produção*²⁵ (relativamente separadas) são as *sociedades*²⁶ e os grupos em que uma sociedade se divide segundo a participação diferenciada no *processo de produção* são as *classes sociais*. Quando uma classe procura alterar sua posição na sociedade, ocorre um *problema social*, fruto de um conflito entre o grau de desenvolvimento das *forças produtivas* e o estado das *relações de produção*, ou seja, a *luta de classes*. Quando uma sociedade (ou parte dela) procura modificar suas condições de produção, ocorre um *problema nacional* fruto de um conflito entre o grau de desenvolvimento das *forças produtivas* e o estado das *condições de produção*, a *luta nacional*. Portanto, define Borochoy, *povo* é uma sociedade que cresceu nas mesmas condições de produção e *nação* é um povo que está unido pela consciência da integração de seus membros individuais provenientes de um mesmo passado histórico, ou seja, pelo *sentimento nacional*. Como o sentimento nacional está ligado ao *patrimônio material da nação* (no qual se inclui o *território*, que, por sua vez, é a base das condições de produção), e como cada classe social que faz parte de uma nação tem uma determinada relação e um interesse específico para com o patrimônio nacional, cada classe nutre um tipo diferente de *nacionalismo* (tendência a defender os interesses nacionais):

- o nacionalismo dos grandes proprietários de terra: manifesta-se quando a sua propriedade é ameaçada, pois eles se interessam pela renda que podem obter da terra. Fora do país, seu nacionalismo é militarista, dentro é conservador. Ideologicamente, procuram confundir nacionalismo com tradição.

- o nacionalismo da alta burguesia: utiliza os conceitos correntes de nacionalismo, tradição etc., embora entenda o território apenas como ponto de apoio para a conquista do mercado mundial, seu principal interesse. A alta burguesia busca, portanto, o fortalecimento das forças armadas (que lutem por ela) e as políticas econômicas que a favoreçam. Na verdade pouco se importa com tradições, idiomas ou educação nacional, mas pode utilizá-los ideologicamente a seu favor.

- o nacionalismo da classe média e pequena burguesia: surge do interesse que essas classes têm no território como um mercado consumidor (limitado pela hegemonia da língua nacional e restrito às fronteiras nas quais atuam). Assim, apóiam a língua nacional, a cultura nacional, a educação nacional e a política assimilatória de territórios conquistados. Temem as comoções sociais, mantêm a ordem e têm atitudes chauvinistas. São individualistas com pouca consciência de classe e grande consciência nacional. A situação dessas classes é

instável: almejam o *status* da burguesia, mas estão ameaçadas pela tendência de se converterem em proletariado.

- o nacionalismo do proletariado: existe, pois os proletários têm uma certa relação com o patrimônio nacional e procuram preservá-lo (nenhuma classe se encontra à margem das condições de produção). Para eles, o território tem o valor de lugar de trabalho. Enquanto o operário não tiver assegurado seu lugar de trabalho, enquanto ele não ocupar normalmente seu lugar na sociedade, a questão real da luta de classes será embotada pelo problema nacional (assim surgem as brigas contra a mão-de-obra “estrangeira”, os problemas judeu, negro, chinês etc.). Onde a questão nacional (da forma como se apresente) não for resolvida, a consciência de classe entre os proletários não poderá se desenvolver normalmente. Portanto, enfatiza Borochoy, o papel das condições de produção não pode ser ignorado em favor de preocupação única e exclusiva com as relações sociais de produção.

O problema nacional se resolve com a *liberação da nação oprimida* e o problema social, com a *revolução*.

O conflito nacional surge do choque entre os organismos socioeconômicos relativamente separados e se expressa na competição entre nações decorrente do sistema capitalista, base sobre a qual são criadas as ideologias nacionalistas.

Para as nações livres (que vivem em condições normais de produção) a questão social aparece mais evidente que para as nações não-livres. Entre os povos oprimidos (os que vivem em condições anormais de produção, sem território, sem liberdade política ou de desenvolvimento cultural) cresce a solidariedade nacional e os problemas de classe são freqüentemente esquecidos. Na luta destes povos pela liberdade nacional, desenvolve-se entre os elementos mais progressistas um movimento *nacional*, que difere do movimento *nacionalista* por deixar de lado as *tradições* baseando-se em um nacionalismo *real* - que não obscurece a consciência de classe, por não ignorar a existência das diferenças sociais e por ter como meta não só normalizar as condições de produção pura e simplesmente, mas sim normalizá-las para que a luta de classes possa se desenvolver claramente. Pois, após ser resolvido o problema nacional (ou seja, após se conseguir o restabelecimento de condições normais de produção e, portanto, um lugar normal de trabalho e de luta do proletariado), a estrutura de classes se ilumina e os problemas de classe passam a ser enfatizados. A classe social mais progressista, para Borochoy, é o proletariado organizado e revolucionário de uma nação oprimida.

Conclui-se do pensamento de Borochoy que ele *defende a existência de um estado nacional desde que ele crie condições objetivas para a solução do problema principal, que é o da oposição das classes*²⁷. Articulando, assim, as questões nacional e social.

Concebendo o território como a mais geral das condições de produção e falando especificamente sobre os judeus²⁸, Borochoy os inclui entre os *povos extraterritoriais* (sem território próprio ou seja sem a base positiva de toda existência nacional própria). Povos desse tipo tendem a assimilar-se (perdendo suas especificidades nacionais); só não são assimilados quando sofrem pressão de forças externas que provocam seu isolamento, que é o fundamento da existência nacional. Os judeus, quando são úteis à sociedade em que vivem - ou seja, quando desempenham funções não disputadas pelos *nativos* (os não-judeus) - são tolerados e explorados, sofrem pressão assimiladora. No momento em que as forças produtivas *nativas* se desenvolvem, os *nativos* passam a competir com os *estrangeiros*, como são considerados os judeus; a nação extraterritorial perde suas posições

econômicas e os *estrangeiros* tendem a ser expulsos. Historicamente, os judeus vão sofrendo a concorrência nos diversos ramos do processo produtivo, ocupando posições ainda não ocupadas pelos *nativos* até que só lhes reste o intercâmbio. Quando a competição chega nesse nível, eles perdem tudo e têm de emigrar para outro país. Quando emigram, os judeus tendem a se concentrar nas cidades, já que, por fatores culturais e históricos, entre os judeus não existe uma classe camponesa, só *classes urbanas* (burguesias, massas proletarizantes e proletariado) e sofrem, novamente, o isolamento.

O problema nacional surge quando o desenvolvimento das forças produtivas dessa ou daquela classe entra em contradição com as condições de produção do seu grupo nacional como um todo. Cada classe que compõe o povo judeu é afetada de maneira diferente pelo problema nacional:

- a alta burguesia, cosmopolita, procura assimilar-se. Mas o anti-semitismo que atinge as massas judaicas (proletarizantes e pequeno burguesas) da Europa Oriental acaba por atingir todos os judeus, afetando também a alta burguesia. Então, os burgueses, a contragosto, procuram resolver o mais rápido possível o problema judeu auxiliando os judeus pobres por meio da filantropia.

- a média burguesia judaica, preocupada com o mercado interno (e portanto com a língua e a cultura nacional), sofre o fator isolador (leis antijudaicas, boicotes sociais). Este favorece o desenvolvimento de uma consciência do problema nacional (interessam-se por uma política independente e até pela criação de um Estado judaico), mas só começa a agir quando o problema torna-se muito grave. Não tem energia para lutar sozinha pela emancipação nacional. É incapaz de realizar grandes transformações sociais.

- a pequena burguesia e as massas proletarizantes são esmagadas pela concorrência nacional, sofrem o desamparo jurídico e o boicote social. Com a superação histórica do artesanato pela indústria, os judeus passam a consumir produtos industrializados. Incapazes de resistir às pressões, proletarizam-se formando um exército industrial de reserva. Perdendo na concorrência para os trabalhadores não-judeus, resta aos judeus procurarem emprego nas empresas judias, que nem são tantas, nem tão relevantes já que, quando existem, são quase que exclusivamente produtoras de bens de consumo e não de instrumentos de produção. A emigração de um local para outro não resolve seu problema (falta de mercado e de trabalho e concorrência desigual com os *nativos*) que é apenas transferido enquanto as massas judaicas vão ficando cada vez mais pobres. As massas proletarizantes, portanto, buscam um mercado de trabalho nacional, próprio, e liberdade de expressão cultural. A solução seria a emigração concentrada para um país economicamente atrasado onde os judeus pudessem ocupar uma posição dominante, colonizando livremente e de maneira organizada o território. Entretanto, para transformar essa proposta em realidade, só a ação da classe revolucionária: o proletário judeu.

- diante dos problemas social e nacional enfrentados pelo proletário judeu, a solução é eliminar as antigas formas de produção e a pressão nacional que impedem o desenvolvimento normal de sua produtividade. Para um povo extraterritorial, primeiro normaliza-se a questão nacional e depois a social: quando o operariado consegue garantir seu lugar de trabalho, este se transforma em base estratégica de luta e a antiga concorrência entre operários se transforma em solidariedade, a consciência de classe vai lentamente se formando e inicia-se a luta contra o capital.

O desenvolvimento do proletariado exige a existência de uma base estratégica normal para a condução de uma luta de classes efetiva. A consciência nacional do proletariado é emancipadora e desaparece com a normalização da base estratégica e a canalização de energias para a luta de classes. No caso específico dos judeus, a eliminação da sua anomalia, a extraterritorialidade, faria com que eles pudessem trabalhar em todas as etapas do processo de produção, inclusive em setores primários, e tivessem força para lutar contra a burguesia, agora sim, unindo-se aos proletários do mundo todo.

O objetivo último do proletariado é a conquista do socialismo, a solução para o problema social. Para o proletariado judeu, o socialismo passa pelo sionismo (autonomia territorial e política do povo judeu), a solução do problema nacional para todos os judeus (pois, com isso, até os da Diáspora passariam a ser mais respeitados).

Os conceitos empregados por Borochof não têm nada a ver com concepções tradicionais judaicas. Quando fala em Palestina como o lar dos judeus, utiliza justificativas *científicas* e não religiosas, afetivas ou pragmáticas (para ele, o sionismo proletário é científico, não utópico). Por que o país receptor da migração judaica imanente concentrada seria a Palestina? Porque é um país em que os pequenos capitais e a mão-de-obra podem ser investidos em formas de produção marcadas pela transição de uma economia urbana para uma rural e da produção de bens de consumo para a de meios de produção, portanto, um local aberto aos judeus com as características que possuem - neste momento - sua pequena burguesia e suas massas proletarizantes (a maioria do povo judeu) e seu proletariado (ainda pequeno, mas muito combativo). Além disso, a Palestina é uma *estância internacional* (receptiva a estrangeiros), que adotará o tipo de economia e a cultura de quem detiver o poder econômico: os imigrantes judeus tomarão para si a tarefa do desenvolvimento das forças produtivas na Palestina assimilando as populações locais. A emigração para a Palestina, com certeza, aumentará com o incentivo das organizações sionistas e o fechamento definitivo e fatal dos outros países receptores de imigrantes. Os pequenos capitalistas judeus terão de ir para lá e serão acompanhados pelos operários judeus. Com o tempo, o país se capitalizará nas mãos dos judeus que, então, conquistarão a autonomia territorial e política na Palestina com a ajuda fundamental do movimento de libertação nacional liderado pelo proletariado judeu na Palestina e na Diáspora. Então, o proletariado judeu na Palestina já terá iniciado sua luta contra o capital (tendo como armas o Poalei Tsion, o apoio do proletariado de outras nações representadas na Internacional Socialista e o interesse internacional dos países mais avançados em regularizar a vida política na Palestina). No final, a luta de classes do proletariado judeu voltar-se-á contra a burguesia mundial, quando, então, virá a revolução socialista.

Borochof afirma que o sionismo, antes de se tornar, com o tempo, um empreendimento popular, seria um movimento tocado por elementos de vanguarda, tarefa para pioneiros conscientes e organizados que percebem a anomalia da vida judia no *Galut* e a necessidade de transformá-la. Mesmo reconhecendo a inevitabilidade de todo processo que conduz à realização da autonomia nacional e político-territorial e à realização do socialismo²⁹, Borochof propõe ao movimento nacional organizado regular (facilitar, acelerar, racionalizar) o processo de imigração concentrada, de colonização e de criação da sociedade economicamente autônoma e atribui, especificamente ao proletariado, a tarefa de regular o processo de criação de condições para o livre desenvolvimento das forças produtivas e a democratização da sociedade.

Não cabe aqui uma avaliação da validade destas teorias e previsões³⁰. Já nos anos 50, algumas delas haviam claramente se mostrado falhas, mas os movimentos juvenis tratavam de selecionar o que acreditavam ser permanente na doutrina de Borochoy. O que nos importa, portanto, é o extraído de seu pensamento pelo Movimento no Brasil³¹: a inspiração e a confiança proporcionadas por idéias surgidas a partir de um método de análise considerado racional e científico (e não apenas de sentimentos, emoções); a crença na existência de uma lógica histórica para a idéia da colonização revolucionária em Israel, o único modo de resolver o problema judeu; a consciência da necessidade de os judeus trabalharem nos ramos básicos da produção para que o povo judeu se torne um povo *normal* e de que isso só pode ocorrer dentro de um estado nacional próprio (o proletariado judeu normal, dentro de uma economia nacional normal poderá superar todas as dificuldades, libertará a si mesmo e a todo povo); a proposta de compatibilidade, e mais, de comunhão necessária entre sionismo e socialismo para a resolução dos problemas nacional e social; a convicção da importância da vanguarda revolucionária no processo de implantação do sionismo e do socialismo; a fé no valor do exemplo que os revolucionários em Israel podem dar ao mundo mostrando ser possível viver em uma sociedade igualitária e justa.

Mesmo tendo consciência de que a *aliá* voluntária com objetivos idealistas é feita por pequenos grupos e de que grandes contingentes de judeus da Diáspora só se deslocarão para Israel por interesses materiais ou por não ter escolha, o Movimento mantinha sua opção sionista. Acreditando que apenas a *concentração territorial* e a criação de *condições de produção* resolveriam a *questão judaica*, o Movimento acrescentava que a existência do Estado nacional judaico, *normal*, política e economicamente preparado, seria capaz de garantir a sobrevivência dos judeus empobrecidos ou perseguidos na Diáspora que finalmente emigrariam para Israel.

2.1.2.3. Katzenelson

Se Borochoy proporcionava aos *chaverim* a sensação de segurança do *raciocínio científico*, se Gordon insuflava os mais românticos, Berl Katzenelson apontava-lhes caminhos práticos relacionados à conduta, à cultura e à educação sob os princípios pioneiros: *Berl Katzenelson é ainda aquela fonte pura, onde conseguimos matar nossa sede, identificar nossos ideais e aspirações à realidade de um povo trabalhador*³². A começar pela descrição de sua juventude em termos exemplares (bem adequados aos objetivos do Movimento): um rapaz judeu de origem russa que, não podendo *desligar-se da tradição e do passado de seu povo, nem se afastar da aspiração máxima: a volta a Sion ou negar o socialismo e os problemas do operário judeu*, abraçou o sionismo socialista, abandonou seu desejo de continuar os estudos universitários e fez *aliá* em 1909, *ciente de que a hora exigia homens de ação*. Coerente com suas idéias, viveu em kibutz, exerceu diversos trabalhos braçais pelo país (*envergonhando-se quando não conseguia ser muito produtivo*), envolveu-se em política tornando-se um dos principais líderes dos operários e atuando em postos-chave do movimento sionista, participou da fundação da Histadrut e da criação do MAPAI, lutou pela união do proletariado em *Eretz*. Katzenelson também

preocupou-se com questões práticas do renascimento cultural do povo judeu e a educação da juventude judaica, enfatizando a importância desta no desenvolvimento de *Eretz*. A conquista da preponderância do movimento trabalhista judaico no movimento sionista deveu muito aos esforços de Katzenelson para quem *só o trabalhador* seria capaz de construir o país.

Adepto de Sirkin, influenciado por Borochof, *chaver* de Gordon na colônia Ein Ganin, Katzenelson costumava ser lembrado não como um simples ideólogo, mas como um homem que unia de forma exemplar, teoria e prática. De fato, afirmava que *o valor de uma ideologia social reside em sua capacidade de induzir à ação e à reforma da realidade*. Entretanto, suas idéias, adaptando e sintetizando fontes distintas do socialismo e do judaísmo à realidade de *Eretz*, pareciam “palpáveis”, compreensíveis e adequadas a movimentos como o Dror.

Em primeiro lugar, Katzenelson acreditava não haver socialismo sem a solução da questão judaica: *não só não é socialista um movimento que deixa chorar uma criança, senão tampouco pode denominar-se socialismo um movimento que não deixa redimido um povo*. Portanto, colocava-se contra todas as versões de sionismo sem socialismo e socialismo sem sionismo e, como vários outros sionistas socialistas, questionava concepções arraigadas no socialismo internacional tais como as referentes aos problemas nacional, agrário e judaico. Concebia o movimento socialista como a busca da reparação das injustiças e a luta por igualdade, liberdade e verdade abarcando todos os aspectos da vida. Objetivos estes que, afirmava, não podem ser sacrificados por conveniências e acomodações. Assim, defendia as liberdades política, de pensamento e de opinião de modo irrestrito, sem concessões a interesses conjunturais, estratégicos, político-partidários etc. capazes de fazer esquecer ou colocar em segundo plano aspectos tais como direitos das mulheres ou dos judeus, liberdade de expressão, igualdade econômica ou o valor da vida humana. Pois, dizia, somos herdeiros de todas as lutas pela liberdade e igualdade da história, seus princípios e conquistas são heranças que devem não só ser mantidas como transmitidas às novas gerações.³³

Em sua luta para unir o proletariado judeu, localizou as causas da desunião em disputas políticas superficiais de caráter organizacional, fraseológico e mesquinho e diferenças transplantadas da Diáspora, sem maior sentido em Israel. Desenvolveu a idéia de que o que confere unidade aos trabalhadores judeus são seus objetivos e sua história: *o ar do país e a atmosfera do trabalho nos saturaram. O trabalho e as dores da vida nos forjaram. O idioma hebraico se revelou ante nós e nos conquistou. A aspiração ao renascimento nos embriagou. (...) Juntos lutamos, trabalhamos, sofremos com os inimigos, construímos a cultura hebraica. (...) nossas atividades se nutrem na mesma fonte e influenciam uma as outras elevando-se de todas elas a criação social*³⁴. E definiu a aspiração do proletariado judeu: *criar a vida do povo judeu em Eretz como uma coletividade de obreiros livres, de direitos iguais, que vivem do seu trabalho, possuem seu patrimônio e governam seu próprio trabalho, economia e cultura*. Assim, os objetivos básicos do movimento operário seriam a nacionalização da terra e do capital, *kvutzot* obreiras livres, revitalização cultural, liderança pioneira no movimento sionista, organização da vida diária de cada um em *chalutzit* (atividade de acordo com o ideal pioneiro) permanente e criação de condições para revelar as forças de cada indivíduo e

satisfazer as necessidades das forças do trabalho. Quanto aos métodos, seria necessário tolerância para com todos os que têm o socialismo como meta.

Para Katzenelson, a unidade proposta em torno de um pensamento central no movimento obreiro não significava anular diferenças, estilos e peculiaridades, pois o espaço para a individualidade, o debate, a originalidade estaria garantido. De um modo mais amplo, ele procurou reunir valores distintos presentes nas II e III *aliot*: o ideal do indivíduo independente econômica e espiritualmente (cuja força já havia sido demonstrada em seu rompimento com a sociedade do *Galut*) e a crença no potencial revolucionário do coletivo coeso. Pois, o indivíduo não pode alterar nada a menos que constitua parte orgânica do coletivo unido, e este só é eficaz se composto por pessoas com liberdade de pensamento e, conseqüentemente, força para incidir sobre a sociedade³⁵.

Ao colaborar na orientação de diversos movimentos juvenis de sua época, Katzenelson alertava para o perigo da formação de mentalidades estreitas entre os jovens. Temia uma juventude sem dúvidas e educadores com certezas absolutas sobre o que ensinar aos *chanichim* sem sequer se questionarem, revisar conceitos, aprofundar conclusões³⁶.

Em termos culturais, Katzenelson valorizava a manutenção do patrimônio cultural do judaísmo justificada como bagagem espiritual para a execução das tarefas de reconstrução nacional judaica e implantação de uma sociedade socialista. Ao se contrapor ao culto do academicismo, ao monopólio religioso da herança cultural judaica, ao conservadorismo obscurantista, à mediocridade do *velho modo judeu de viver*, à utopia assimilacionista e ao comunismo bolchevique, Katzenelson criticava igualmente o pseudo-revolucionarismo que trata como inimiga qualquer lembrança do passado. *É inconcebível uma revolução sem intensa vida espiritual*, portanto, o papel dos revolucionários criadores seria preservar a memória das grandes realizações da humanidade e suas lutas pela liberdade e examinar o patrimônio cultural judaico, revisá-lo, aprender com suas tradições e agregar-lhes algo fazendo com que a cadeia da criação histórica não se interrompa e sim se desenvolva em níveis mais altos.³⁷

Nachman Sirkin (1867-1924) escreveu: sionismo socialista significa *a permanente aspiração do povo judeu à independência política, à construção socialista e ao livre renascimento cultural da nacionalidade* sobre a base da sociedade construída em Sion; com o movimento sionista socialista, o povo judeu *coloca-se por sobre o mundo, quer iluminá-lo, orientá-lo e redimi-lo através de sua própria redenção*³⁸. Katzenelson foi além, ao desenvolver tais idéias, apresentava o sionismo socialista como um resultado da combinação da História hebraica e da História geral, somando valores nacionais e de classe a valores humanistas. Da tradição judaica, teria contribuído para o socialismo, entre outras coisas, a própria doutrina dos profetas bíblicos, cujo conteúdo ético e ideológico tornou-se parte do ideal de toda humanidade progressista. Aludindo aos sábios antigos que esperavam que a redenção de Israel fosse a chave para a salvação do mundo, Katzenelson atribuiu ao movimento obreiro hebreu a missão de atuar como vanguarda do socialismo mundial (porque só em *Eretz Israel*, graças a esse movimento, o trabalhador judeu pode erguer a cabeça). Partindo do legado de busca da justiça social dos profetas, passando por Marx, Hess e outros, o proletariado judeu teria a missão de indicar ao mundo o caminho para a redenção humana³⁹. O sionismo socialista não seria apenas a busca da redenção do povo judeu, mas também a luta pela concretização de novas formas de reeducação do homem,

valorização de ideais humanistas e criação de uma nova sociedade que possa servir de exemplo para outras no mundo.

Para Katzenelson, *o valor de uma ideologia social reside em sua capacidade de induzir à ação e à reforma da realidade*. Palavras como essas incentivavam os *chaverim* do Dror no Brasil a estudarem e se instrumentalizarem teoricamente de acordo com seus objetivos, ou seja, tendo em vista a ação. *Berl Katzenelson simboliza para nós a busca que fazemos para achar idéias que nos satisfaçam, diretrizes que nossa razão apóie, (...) [e a nossa] vontade de realizar em vida nossas convicções.*⁴⁰

Afinidades com o pensamento de Katzenelson podem ser reconhecidas entre as idéias pregadas pelo Dror (pelo menos em teoria): valorização da liberdade de expressão e debate, crítica aos dogmatismos e à formação de mentalidades estreitas (traduzida, entre outras coisas, na censura aos métodos educativos dos comunistas ou os do Hashomer Hatzair), tentativa de conciliação entre as demandas individuais e os interesses coletivos, o ideal do indivíduo de espírito independente e a crença na necessidade de *ação* em termos coletivos. Nas atividades educativas do Dror havia muito espaço e incentivo à divulgação de ideais humanistas, ao estudo da História geral das lutas sociais e à valorização de determinados aspectos da cultura e história judaica bem de acordo com a proposta de *revolucionários criadores*.⁴¹

Os *chaverim* não só reproduziam as idéias de pensadores como Gordon, Borochoy, Katzenelson e outros em suas publicações e *sichot*, como também incorporavam-nas, à sua maneira, em sua ideologia numa salada que o Movimento não procurava delimitar muito. O Dror estimulava a diversidade de leituras e opiniões nesse sentido e nunca exigiu uma filiação restrita a qualquer pensamento intelectual ou “cartilha”, havendo espaço para se gostar mais de um ou outro autor e, entre os que não chegavam a ler os textos originais, simpatizar mais com uma, outra ou várias tendências sionistas socialistas mesmo desconhecendo a autoria original de tal ou qual idéia. Em algum desses três autores, por exemplo, podiam encontrar uma resposta que considerassem satisfatória para a articulação entre questão nacional e social, uma razão universalista para a luta dos judeus e uma justificativa para adotarem *Eretz Israel* como a verdadeira terra do povo judeu.

2.1.3. Questões de gênero

As questões que hoje chamamos “de gênero” fizeram parte de várias utopias sionistas⁴². Nos círculos socialistas europeus do final do século XIX e início do XX, incluindo os judaicos, a idéia da emancipação feminina estava presente em suas inúmeras discussões que contavam com a participação de várias mulheres⁴³. Na Palestina, a contestação de normas tradicionais de gênero chegou apenas com os sionistas socialistas das II e III *alilot* desenvolvendo-se nos partidos de esquerda e nos movimentos coletivistas. Várias mulheres que vieram nessas ondas migratórias tinham um alto nível educacional, traziam consigo a experiência da participação em círculos revolucionários e lutaram contra a realidade hostil a seus propósitos (inclusive certos entraves colocados por companheiros do sexo masculino)⁴⁴. Conseguiram algumas vitórias fazendo valer várias de suas idéias não só relativas à emancipação das mulheres (como a possibilidade de participação feminina em

todos os tipos de trabalho) como também a mudanças de normas e comportamentos sociais, principalmente nos *kibutzim*. Estas demandas somaram-se a outras que não diziam respeito apenas às mulheres - como as necessidades de preservar o coletivo, educar as crianças, aproveitar a mão-de-obra feminina e criar o *novo homem* - de acordo com a ideologia do kibutz formulada conjuntamente por homens e mulheres⁴⁵.

No estudo cuidadoso que faz sobre a questão de gênero no pensamento kibutziano moldado na época dos primeiros *kibutzim*, o antropólogo Melford Spiro⁴⁶ mostra como esse pensamento rejeita como explicação para a condição inferior da mulher nas sociedades em geral tanto os argumentos biológicos quanto os que afirmam que essa condição é fruto da tentativa dos homens de explorarem as mulheres. De fato, o movimento kibutziano atribui a desigualdade sexual a restrições sociais e culturais impostas às mulheres em virtude do *sistema reprodutivo*: como dão à luz e cuidam das crianças, ficam também atreladas às *escravizantes* tarefas domésticas enquanto os homens são livres para exercer funções extradomésticas, em ocupações de mais *status* e na vida política, cultural e artística; restritas ao trabalho não produtivo, as mulheres tornam-se econômica e culturalmente dependentes dos homens e, portanto, subordinadas a eles. Embora haja um *imperativo biológico* que obriga as mulheres a parirem e alimentarem os bebês, um sistema social pode e deve ser criado para que as mães fiquem aliviadas da carga de cuidar das crianças. Com isso, terminaria a divisão sexual do trabalho e a mulher adquiriria independência econômica, o que lhe asseguraria igualdade com os homens nos campos domésticos, políticos e culturais. A igualdade sexual requer, portanto, de acordo com esse pensamento, mudanças nas instituições do casamento e da família - que é justamente a proposta que o movimento kibutziano tratou de colocar em prática. Na tentativa de implementar uma sociedade baseada na igualdade sexual, os *chalutzim* do movimento kibutziano procuraram transformar padrões familiares, conjugais, educacionais e de divisão de trabalho.⁴⁷

2.1.4. Kibutz

Na época da III *aliá*, o modo de vida do kibutz consolidou-se como um dos maiores símbolos para revolucionários judeus que buscavam a sociedade ideal e o maior emblema de identificação do pioneirismo⁴⁸. Passou a ser considerado pelos movimentos *chalutzianos* modelo e impulso para a criação do *novo homem* e de uma nova sociedade, em que os pontos de vista são informados mais pela ciência (razão) que pela superstição, em que a cooperação fraterna está na base das relações sociais, em que são praticados o igualitarismo e a justiça de maneira radical, em que todos trabalham (sem salário, sem exploração de mão-de-obra alheia), em que a democracia direta é praticada, em que as crianças crescem livres da dominação dos pais, em que as mulheres são emancipadas.

O estilo de vida adotado pelos habitantes do kibutz não surgiu de uma doutrina pronta e acabada, foi criado e desenvolvido por homens e mulheres concretos que lidavam com a realidade e procuravam adaptá-la a seus anseios, pensando nas questões sociais e nacionais mais amplas. Foi, portanto, fruto das experiências dos *chalutzim* na realidade palestina, das soluções encontradas por eles para enfrentá-la, mescladas com idéias, orientações e debates de seu tempo, vários deles heranças de pensamentos e correntes

existentes na Diáspora (que podem encaixar-se nos rótulos de romantismo, anarquismo, emancipação feminina, trabalho, marxismo, socialismo, sionismo).

Desde suas origens, os *kibutzim* evoluíram e foram se diversificando em termos de tamanho, estilo de vida e ramos produtivos de acordo com a variedade de correntes de seus membros (laicos ou religiosos, mais ou menos radicais em relação ao grau de coletivismo, desta ou daquela linha política ou movimento, antigos ou novos), a sua situação geográfica e possibilidades econômicas (em fronteira, em áreas desérticas ou terras mais férteis, em locais mais ou menos ameaçados por conflitos bélicos), as “tarefas” surgidas nos diversos contextos e momentos históricos (fornecer lideranças políticas, dominar a natureza, conquistar territórios, defender-se de ataques árabes, alimentar cidades, receber crianças órfãs perseguidas pelo nazismo, adaptar futuros pioneiros de outros *kibutzim*, absorver imigrantes, auxiliar movimentos juvenis), as necessidades particulares e reivindicações de seus membros.

São vários os pesquisadores que estudaram a sociedade do *kibutz* e sua evolução ideológica, intrigados com essa proposta insistente de concretizar a utopia social⁴⁹. Para os propósitos desse trabalho seguem apenas algumas características gerais da concepção do *kibutz* forjadas no que a pesquisadora Yonina Talmon chamou de fase revolucionária do movimento kibutziano⁵⁰ e das práticas dos *kibutzim* mais ligadas aos ideais dessa fase.⁵¹

O *kibutz* é caracterizado pela propriedade coletiva dos bens (exceto por uns poucos pertences pessoais) e pela organização comum da produção e do consumo. Idealmente o *chaver-kibutz* não possui nada a não ser os pequenos presentes que ganha e coisinhas que pode comprar com a restrita quantia anual que recebe para despesas pessoais - fora isso, todos os ganhos vão para o *kibutz* (mesmo quando, por qualquer motivo, o *chaver* tem ganhos fora do *kibutz*, estes vão para a caixa comum). As casas, roupas e máquinas usadas pelos *chaverim* pertencem ao *kibutz* - eles não recebem salários, por outro lado, não têm gastos pessoais com moradia, vestimenta, saúde e alimentação.⁵²

As necessidades dos membros são providas pelo grupo de acordo com critérios igualitários - todos os membros têm direito às mesmas condições de vida, à igualdade no recebimento de bens e serviços, não importando o grau de importância econômica do trabalho que desempenham⁵³. Entretanto, quando o lema *a cada um de acordo com suas necessidades* entra em aparente conflito com o princípio igualitário, geralmente o critério *necessidade* prevalece (por exemplo, alguém com problemas de saúde e, portanto, com menor capacidade de trabalho acaba recebendo os mesmos confortos materiais, alimentação, serviços etc., ou até melhores, que um *chaver* forte e muito produtivo que contribui mais para a economia do *kibutz*). Em vários *kibutzim*, mesmo livros, rádios, discos e presentes passam a pertencer à comunidade, podendo ser usufruídos por todos.⁵⁴

As decisões relativas à comunidade são tomadas por uma assembléia geral que se reúne uma vez por semana ou mais, conforme a necessidade, e executadas por uma direção eleita e vários comitês que administram e distribuem tarefas. O poder dos eleitos é limitado por uma série de regras que visam manter a igualdade entre os membros do *kibutz* e a liberdade de todos para expressar opiniões. Os interesses do coletivo prevalecem sobre os individuais em caso de conflito entre eles. Todos do *kibutz* são responsáveis pelo bem estar de cada um dos membros e do *kibutz* em geral.⁵⁵ As experiências em grupo são mais valorizadas que as individuais, a sociabilidade é considerada mais importante que a privacidade.⁵⁶

No kibutz, o trabalho também possui um valor moral e o trabalho braçal é muito valorizado. De acordo com a ideologia kibutziana, através do trabalho produtivo, os judeus se libertam da pecha de intermediários e parasitas, criam raízes em sua própria terra, desenvolvem uma vida cultural e intelectual criativa e transformam-se em um povo capaz de interagir com outras nações em pé de igualdade.⁵⁷

Geralmente, os *kibutzim* são fundados por um grupo de colonos ao qual, com o tempo, vão se juntando outros indivíduos e grupos. Têm inicialmente 40 ou 50 membros (nos maiores e mais antigos o número de membros pode passar de 1000). Vários desses grupos são alimentados por integrantes de movimentos juvenis que passaram por um período de treinamento em *hachsharot* e em *kibutzim* estabelecidos a mais tempo.

Na fase revolucionária do movimento kibutziano, a identificação coletiva no kibutz é intensa, as relações entre os membros são espontâneas e diretas, os controles sociais são mais informais, há pouca diferenciação de funções. O grupo que constitui o kibutz é relativamente homogêneo: jovens de ambos os sexos que deixaram suas famílias e local de nascimento para se unirem a outros que compartilham do mesmo ideal. Ao abandonar sua antiga vida, eles questionaram as tradições e o modo de vida *pequeno burguês*, e colocaram a solidariedade grupal acima dos interesses familiares.⁵⁸

Y. Talmon encontra explicações para posições “revolucionárias” tomadas pelo kibutz com relação à questão da família nas condições de existência dos *kibutzim* em seus primeiros tempos, quando havia muitas dificuldades para o desenvolvimento de famílias: o consumo racionado, os problemas com autodefesa, a necessidade de enfatizar os ramos da produção em detrimento dos serviços e de aproveitar ao máximo a força de trabalho das mulheres, a quantidade de homens bem maior que de mulheres, tudo contribuía para desencorajar as uniões conjugais e o nascimento de crianças. Por outro lado, segundo Talmon, pesavam também as críticas ideológicas dos *chaverim* à família no estilo tradicional (hierárquica, com divisão nítida de papéis econômicos e sociais) e uma preocupação com a possibilidade de a criação de laços familiares dentro da comunidade se contrapor ao envolvimento coletivo (interesses de famílias específicas poderiam chegar a dissolver a solidariedade grupal, por exemplo, se os membros de uma grande família resolvessem votar todos a favor de uma determinada decisão que favoreça seus interesses grupais ou se casais resolvessem se distanciar do grupo e criar seus filhos à sua maneira). Diante dessa situação - problemas concretos e questões ideológicas -, procurando ser fiel à proposta da formação do *novo homem* (que inclui a emancipação feminina e a igualdade sexual), os membros dos *kibutzim* criaram esquemas para viabilizar a sobrevivência material e social de sua comunidade e, principalmente, para implementar suas idéias. Esses esquemas modificaram as relações familiares limitando as “funções da família”, sem aboli-la⁵⁹, procurando manter ligações familiares baseadas apenas no afeto, livre de imposições legais e sociais, liberando os filhos da autoridade patriarcal, promovendo a independência feminina e mantendo o bem estar coletivo como valor fundamental. Quando entravam em choque com este princípio, os fins privados e a busca da privacidade eram condenados. O próprio kibutz passou a ser visto como uma “família”: um refúgio, um abrigo das corrupções do mundo, um local de atmosfera propícia para a criação do novo homem e a formação de laços fraternais entre *chaverim*. Com o tempo, multiplicaram-se os casais, nasceram as crianças, e o kibutz respondeu-lhes tomando para si muitas das chamadas obrigações familiares.

Na prática do kibutz, portanto, os serviços são coletivizados. As refeições são feitas e servidas em um refeitório comum, preparadas por todos os membros do kibutz que trabalham na cozinha em um sistema de rodízio. Em princípio, mulheres e homens cozinham, lavam pratos, servem refeições (esse tipo de trabalho deixa de ser identificado como feminino, as mulheres, que exercem outras atividades, libertam-se das tarefas domésticas e da necessidade de possuir dotes domésticos para agradar a família). As roupas são lavadas na lavanderia coletiva, costuradas em máquinas coletivas, passadas em ferros coletivos. As instituições comunais e os armazéns suprem os *chaverim* em uma sociedade em que o consumismo é criticado mesmo quando os padrões de consumo já não precisam ser tão austeros como nos tempos mais difíceis enfrentados pelos *kibutzim*. Como as casas ou quartos são pequenos e com poucos móveis e objetos, não há muito trabalho com a limpeza diária e não há muito estímulo para ficar nas habitações isolando-se dos companheiros. Além disso, espera-se que os homens dividam com suas mulheres os cuidados cotidianos para com a habitação e os filhos. Médicos e enfermeiras são responsáveis pela saúde liberando as famílias dos cuidados domésticos com os doentes. Membros de uma mesma família exercem funções diferentes e não são postos a trabalhar juntos no mesmo local.⁶⁰

No auge da “época revolucionária” do movimento kibutziano, as mulheres participavam ao lado dos homens em trabalhos braçais produtivos e no sistema de defesa exercendo atividades tidas como masculinas na sociedade externa, com o tempo, o esquema de igualdade total foi sendo deixado de lado por outro, o da *equivalência*, que respeitava mais as limitações físicas femininas⁶¹. Entretanto, exceto em atividades em que a fisiologia tem um peso definitivo - como ter filhos e amamentá-los ou tarefas que exigem muita força física -, em princípio, o kibutz procura não fazer distinções com base no sexo e as opções são iguais para homens e mulheres, principalmente nas atividades administrativas e políticas. O kibutz requer tanto de homens quanto de mulheres dedicação ao trabalho e participação nas atividades da comunidade. Mesmo quando, na prática (e conforme os *kibutzim* foram se desenvolvendo), as mulheres são alocadas de maneira preponderante nas áreas de serviços e os homens especialmente nos ramos agrícolas, elas não voltam a exercer os papéis de “dona de casa” ou “mãe de família” no sentido tradicional. Assim, ainda que, em alguns *kibutzim*, uma certa divisão sexual do trabalho caracterize a sociedade do kibutz com um todo, ela não está presente na relação do casal ou na familiar. Homens e mulheres, mesmo quando parte de um casal, são economicamente independentes. Cada adulto membro do kibutz tem seu trabalho e cada um recebe sua cota pessoal em bens e serviços. Nenhuma mulher depende de pai ou de marido para viver e recebe o mesmo que todos os outros independentemente do fato de ser casada, divorciada ou solteira, mãe, velha ou moça. Nenhum homem depende dos serviços domésticos de sua mulher. Mães solteiras e seus filhos recebem o mesmo tratamento moral e econômico dado a todas as mulheres e crianças. Enfim, homens e mulheres não precisam se unir por questões econômicas ou de *status social*.⁶²

O cuidado físico e educacional da criança é de responsabilidade do kibutz. As crianças não moram junto com os pais, vivem separadas, comem, dormem e estudam na “casa das crianças” convivendo com outras da mesma faixa etária e sendo cuidadas e educadas por enfermeiras e professores treinados para essas funções. Apenas os recém-nascidos são alimentados pelas mães, na fase de amamentação, mas ficam em uma

enfermaria onde recebem visitas dos pais. A maioria dos cuidados físicos e educacionais das crianças acima de 6 meses de idade cabe às enfermeiras e aos professores; os filhos podem passar algumas horas do dia com seus pais quando eles voltam do trabalho ou estão de folga à noite e nos feriados.⁶³ As relações entre pais e filhos, em geral, não são autoritárias e espera-se que corram sem inibições (bater na criança ou gritar com ela são atitudes mal vistas pela comunidade). As crianças recebem cuidados especializados, e, desde cedo, uma educação comunitária. Conforme vão crescendo, as crianças vão passando por várias casas das crianças com outras de sua idade; desde o início da adolescência, são introduzidas, aos poucos, nos trabalhos do kibutz aprendendo com adultos que não são seus pais biológicos muito das práticas e dos princípios da comunidade. As mães ficam liberadas para continuarem seu trabalho e um número menor de pessoas têm de se dedicar aos cuidados das crianças.⁶⁴

Sobre as relações sexuais, a ideologia do kibutz não é muito específica, afirma Y. Talmon. Os padrões burgueses que definem uma dupla moral para os sexos, exigem a castidade feminina fora do casamento e a fidelidade conjugal por toda vida após o matrimônio são criticados na ideologia pioneira. Para os *chalutzim*, a sexualidade deve estar relacionada ao amor e o casamento deve ser uma união voluntária entre pessoas livres, durando apenas o tempo em que se mantém baseado em uma ligação profunda e sincera entre os parceiros.⁶⁵ (Na época dos primeiros *chalutzim*, o amor livre - livre das servidões e preconceitos burgueses - era praticado, em alguns *kibutzim*, de maneira mais radical do que em épocas posteriores, quando, então, aumentou o número de famílias e de mulheres e passou a haver maior estabilidade nos relacionamentos entre os sexos.⁶⁶). As relações sexuais no kibutz são consideradas um assunto particular que só diz respeito aos parceiros envolvidos.⁶⁷ As pré-conjugais não são vistas como tabu (a partir de uma certa idade em que os jovens são considerados maduros para tal). Os solteiros podem ter relações sexuais livremente. Quando os amantes resolvem se tornar um *zug* (“par” ou “casal”), por livre escolha, solicitam uma habitação comum e se unem sem qualquer necessidade de formalidades ou cerimônias de casamento, passando a ser reconhecidos por todos como um par de relacionamento estável (“casados”, nos termos de outras sociedades, com exceção da questão econômica).⁶⁸ Tornar-se parte de um casal não afeta o *status* ou a responsabilidade das pessoas perante o kibutz. Não há restrições do kibutz quanto a separações ou divórcios.

As motivações que movem a formação de casais relacionam-se à satisfação de intimidades físicas e psicológicas, ao desejo de estabelecer uma relação estável e duradoura com alguém do sexo oposto sem parentesco de sangue.⁶⁹

Normalmente, não há promiscuidade sexual ou acasalamentos indiscriminados no kibutz e, desde o início, a liberalidade recebeu contrapesos. Entre estes estavam a contenção sexual e o comportamento discreto importados dos meios (mais tradicionais) de onde vieram os pioneiros e o espírito acético e coletivista do kibutz⁷⁰. A doutrina do *amor livre* teve um peso grande na implementação institucional das idéias do kibutz, mas o impacto do potencial ameaçador à ordem da ênfase na atração erótica e passional foi “adaptado”, e até reduzido, por diversas práticas kibutzianas. Assim, mesmo na “fase revolucionária”, apesar da completa ausência de restrições formais, somente uma pequena minoria de *kibutzim* (formados principalmente por membros originários de ambientes urbanos mais “liberados”) viveram um período de alta incidência de troca de parceiros.⁷¹

O próprio vocabulário empregado no kibutz denota a releitura das relações familiares pelo movimento kibutziano: *chaver* (amigo, companheiro), *chaverá* no feminino, para designar o cônjuge; *bachur* (homem jovem, rapaz), *bachurá* no feminino, para o namorado ou o companheiro; os termos equivalentes a “marido” ou “esposa” em hebraico não são usados. As crianças são chamadas por todos de *bnei kibutz* (filhos do kibutz).⁷²

Sobre o kibutz, os *chaverim* do Dror no Brasil, em geral, não sabiam muito mais do que as bases da ideologia kibutziana e as práticas forjadas ainda na “fase revolucionária” somadas às informações transmitidas por aqueles que regressavam do estágio em Israel, pessoas que não tiveram muito tempo para vivenciar em profundidade relações conjugais, familiares ou mesmo de trabalho no kibutz (vários destes declararam que chegaram a se decepcionar um pouco com o que viram, acreditavam, entretanto, que no “seu” kibutz seria diferente). Nem depois do ingresso de “brasileiros” em Bror Chail, o Movimento no Brasil mudou muito sua visão ideal da vida kibutziana (a não ser em alguns casos particulares, como o de certo *chaver* que conheceu o kibutz através dos olhos do irmão em Israel e desistiu de ser *chalutz*. Mas quem deixava o Dror não continuava influenciando os caminhos do Movimento). Apenas em Israel, diante da realidade do kibutz próprio ou, no caso dos *chaverim* que entraram mais tarde no Movimento, das histórias do “kibutz brasileiro” e de outros *kibutzim*, começaram a surgir outras visões, pouco mais nuançadas, sobre a vida na *coletividade ideal*. Portanto, pode-se afirmar que as imagens da “fase revolucionária” eram as que orientavam basicamente as reflexões droristas sobre questões de gênero, família e vida coletiva.⁷³

2.1.5. Movimentos juvenis e movimentos juvenis pioneiros

Os movimentos juvenis institucionalizados remontam à primeira metade do século XX. De fato, como explica o historiador John R. Gillis, é nessa época que se populariza a idéia da especificidade da adolescência, que proliferam as teorias sobre a vulnerabilidade juvenil e que surgem organizações devotadas inteiramente aos jovens. Entre estas, as mais famosas são os escoteiros (ingleses) e os *Wandervogel* (alemães). Fundadas na primeira década do século XX, serviram de inspiração para muitos outros movimentos juvenis com seus jogos, vestimentas, exercícios físicos e rituais, com suas idéias de valorizar *formas mais naturais de vida* (*reencontro com a natureza, libertação dos limites e artificialismos da civilização urbana industrial*, acampamentos, passeios etc.), afastar os jovens do mundo adulto e proporcionar aos jovens uma educação específica além da casa e da escola. Os jovens do movimento alemão, por exemplo, defendiam a importância social da juventude para além de ser uma mera fase de transição para a idade adulta.

Todo o potencial definido pela idéia de que é possível trabalhar com *os impulsos puros dos jovens* (juntamente com as “tradições da juventude”) e canalizá-los para algum propósito não passou despercebido por formadores de opinião das classes médias e altas, por vários grupos políticos e líderes juvenis. Mesmo aqueles movimentos juvenis que se diziam apolíticos, refletiam valores (de elite e conservadores, no caso dos escoteiros, por exemplo) e não foram poucos os que acabaram desembocando em forças nacionalistas e de direita.⁷⁴ Regimes totalitários, partidos e movimentos políticos (de esquerda e direita) souberam aproveitar-se da energia dos grupos juvenis⁷⁵ incentivando movimentos, uns

mais, uns menos atrelados a partidos e correntes políticas. Especialmente após a I Guerra Mundial, multiplicaram-se os movimentos juvenis que rompiam com as idéias da *adolescência pura* e da *necessidade de afastar os meninos da maturidade precoce*. Surgiram, então, mais movimentos politizados e francamente comprometidos ideologicamente, vários socialistas e com valores muito diferentes dos movimentos de caráter burguês.⁷⁶ Nessa época, estruturaram-se os movimentos juvenis sionistas socialistas com o objetivo de educar jovens judeus, assegurar a continuidade do fluxo migratório para *Eretz Israel* mantendo viva a ideologia pioneira, ou seja, formar futuros *chalutzim*.⁷⁷

No movimento sionista já havia uma “tradição” com relação à participação de jovens: a maioria dos pioneiros da II *aliá* tinha por volta de 20 anos e um passado de descontentamento e lutas políticas (não só a favor do socialismo, como também contra as tendências burguesas dominantes no movimento sionista e na comunidade judaica de sua época), ao chegarem a *Eretz Israel*, organizaram-se em grupos para enfrentar os problemas da nova terra (como a *conquista do trabalho* e a formação de colônias). Os movimentos juvenis sionistas mais antigos datam dos anos 10 e 20 do século XX⁷⁸. E, já no período da III *aliá*, organizavam-se como corpos políticos destinados a influenciar os jovens na luta para mudar a sociedade. Jovens solteiros ou jovens casados sem filhos e não acompanhados pelos pais eram o principal componente da emigração judaica para a Palestina até o final dos anos 30. Entre eles, rapazes e moças, havia muitos estudantes de ginásio e universidades, intelectuais e profissionais que abandonaram suas carreiras e suas famílias economicamente estáveis para emigrar.⁷⁹

Na Diáspora, grupos de jovens unidos e despertados para o problema judeu foram criados mais ou menos espontaneamente em locais de atuação do movimento sionista (como a Polônia, Rússia, Áustria, Alemanha). Com o tempo, tornavam-se movimentos juvenis organizados, ligados semiformal ou informalmente a partidos políticos, associações ou movimentos de linhas específicas (tais como as várias tendências sionistas socialistas, os revisionistas, os religiosos, os sionistas gerais). Os movimentos juvenis sionistas socialistas formaram-se na esteira dos movimentos pioneiros que passaram a lidar não só com a ideologia em si mas também com sua transmissão em termos práticos. Nesses movimentos, os jovens discutiam e aprendiam a ideologia pioneira, estudavam hebraico, eram socializados nos valores e práticas coletivistas e podiam receber algum tipo de treinamento profissional relacionado ao trabalho braçal e às necessidades do kibutz, principalmente capacitação para atividades agrícolas. Sítios e fazendas, as *hachsharot*, verdadeiros *mini-kibutzim* experimentais, eram utilizados para esses fins pelos jovens mais velhos e dispostos a emigrar e viver nas colônias cooperativas. (Em *Eretz*, vários *kibutzim* foram ampliados e novos foram criados com jovens com esse tipo de treinamento social, vocacional e ideológico).⁸⁰

Historicamente, a ideologia pioneira teve apelo maior entre a juventude que entre os adultos na Diáspora. Em período de transição para a fase adulta, os jovens tinham menos compromissos e responsabilidades sociais, podiam mais facilmente romper com o meio em que viviam, separar-se da família e dedicar-se a um novo estilo de vida em um lugar distante. Muitos jovens mostraram, concretamente, também maior flexibilidade que os mais velhos para mudar sua visão de mundo e mais energia e disposição para o trabalho e a sobrevivência em condições adversas.⁸¹

Os movimentos juvenis pioneiros, como outros movimentos juvenis, operavam fora do âmbito familiar e escolar, procuravam organizar a juventude em grupos com novos tipos de identificação, enfatizavam a identidade etária e a coesão grupal, criavam um certo afastamento da sociedade adulta e do meio externo em geral com vistas a uma nova realidade social. Ao questionarem e procurarem quebrar seus vínculos com as instituições sociais do meio em que viviam (adultas, restritivas, hierárquicas, de valores pequeno burgueses), os *chaverim* dos movimentos (especialmente nas camadas mais velhas) já estavam comprometidos com outro projeto social e outro conjunto de valores ligados a uma estrutura institucional que se consolidava, em um processo de construção do qual poderiam (e eram incentivados a) participar ainda como *revolucionários*.⁸²

Esses movimentos contavam com um certo apoio adulto entre familiares e membros de sua comunidade simpaticizantes do sionismo além das organizações sionistas, portanto, mesmo na fase propriamente juvenil, o “rompimento com o mundo adulto” não era total. Por outro lado, as propostas de mudanças radicais exigiam dos *chaverim* um grande desprendimento diante da sociedade em que viviam.

Crianças e adolescentes acabaram sendo introduzidos nas atividades dos movimentos juvenis através do proselitismo para que pudessem, aos poucos, tomar contato com a ideologia pioneira e abraçar a causa sionista socialista. Assim, criou-se um sistema de manutenção dos movimentos: quando os jovens mais maduros emigravam, os movimentos juvenis na Diáspora não se esvaziavam, eram alimentados por membros formados ao longo do tempo pelos próprios movimentos.

No final dos anos 20, movimentos juvenis como esses também se desenvolveram na Palestina e, na década seguinte, (perdendo o caráter relativamente autônomo de suas origens na Diáspora) transformaram-se em organizações juvenis filiadas a movimentos de adultos e ligadas mais estreitamente aos objetivos das comunidades kibutzianas já estabelecidas. Nos anos 30, quando o sistema escolar do *Ichuv* (a coletividade judaica em *Eretz Israel*) deixou de enfatizar tanto a ideologia revolucionária (como costumava fazer), os movimentos juvenis passaram a receber grande estímulo por parte dos setores trabalhistas interessados na difusão dos valores pioneiros, na manutenção do seu *status* de elite e preocupados com as necessidades de defesa e colonização. Com o tempo, do ponto de vista da coletividade judaica de *Eretz*, os movimentos juvenis passaram a gozar uma grande legitimidade social, além de aproximarem seus jovens membros e os grupos da coletividade judaica identificados com os símbolos da ideologia pioneira. Vários de seus líderes e instrutores tornaram-se figuras importantes na cultura local e muitos de seus estilos de comportamento, canções e “modas” difundiram-se e acabaram incorporadas pelo *Ichuv*.⁸³ A criação do Estado multiplicou as possibilidades de contatos, envio de materiais e apoio aos movimentos juvenis do resto do mundo por parte de instituições israelenses.⁸⁴ O Dror no Brasil foi um dos beneficiários dessa nova fase.

2.2. A imaginação criadora: idéias forjadas no Brasil

O Dror no Brasil (à Katzenelson) dava mais importância à comunhão de ideais (revolução social e reconstrução nacional judaica) e capacidade de ação que à unidade teórico-filosófica entre seus membros. Sendo assim, não importava muito se o *chaver* fosse “socialista ético”, marxista ou anarquista, ou mais favorável a Gordon, a Borochof, ou nem