

Identidades judaicas em terras alheias: o caso do Brasil

O afastamento da Terra Prometida marca de facto a pertença do Povo Escolhido ao Seu Criador e, ao mesmo tempo, a sua consequente separação dele. O resultado deste afastamento físico-moral de Adonai (o “Deus” dos Hebreus) causa graves sentimentos de culpabilidade, acompanhados por sentimentos de crises existenciais, particulares assim como colectivos.

Joseph Abraham Levi
Rhode Island College

A religião judaica [...] engendrou uma cultura característica do exílio e, por isso, entre todas as outras religiões monoteístas, é coerente com o destino humano.¹

Entre os mais antigos e mais problemáticos tropos relacionados com a vivência do ser humano destacam-se aqueles de cunho étnico-religioso e as suas contrapartidas político-sociais, nomeadamente os do Exílio (Desterro) e da Diáspora, em Hebraico *Tefutsah*.² Além disso, se analisarmos mais atentamente a já muito complicada noção de Identidade Judaica — sobretudo a *Ashquenazim*, a Sefardita e a “Oriental” ou “Levantina” —, resulta óbvio, então, que estamos perante uma situação muito complexa, onde os confins entre Judaísmo, Identidade Judaica e Desterro/Diáspora se encontram entrelaçados entre si, sendo quase impossível separá-los ou pelo menos distinguir as características mais básicas e particulares de cada elemento.

O Exílio, seja este um Desterro forçado ou até uma Diáspora semi-voluntária, parece coexistir com a história do Povo de Israel, desde os tempos mais remotos: basta por exemplo pensar no Salmo 137, também alcunhado de «Junto dos Rios da Babilónia», onde o rei David se

¹Maria Antonieta Garcia. *Judaísmo no Feminino. Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade de Lisboa, 1999. 17.

²*Tefutsah*, plural: *tefutot*: a Diáspora, nomeadamente, as comunidades judaicas a residirem fora do Estado de Israel de hoje (1948).

pergunta, quer metafórica quer realisticamente: “Como nós poderíamos cantar um cântico do SENHOR, numa terra estranha?”³

O afastamento da Terra Prometida marca de facto a pertença do Povo Escolhido ao Seu Criador e, ao mesmo tempo, a sua consequente separação dele. O resultado deste afastamento físico-moral de *Adonai* (o “Deus” dos Hebreus) causa graves sentimentos de culpabilidade, acompanhados por sentimentos de crises existenciais, particulares assim como colectivos. Este vácuo de facto pode engendrar ou o silêncio absoluto — acompanhado pela tácita e resignada aceitação do próprio destino *diaspórico*, no qual o Exílio (Desterro) seria o único elo com a força divina — ou a exuberante consciência do facto que esta distância se transforma em uma força motriz, a intensificar o sentimento de pertença a uma colectividade judaica, independentemente do seu novo país de acolhimento, este último, aliás, inseparável ou pelo menos indispensável para a sua auto-definição/identificação:

*People are transplanted and build new lives away from their homelands but remain part of that global community. Diasporic cultures evolve that are both unlike the home cultures and inseparable from them.*⁴

Esta última acepção do significado/sentido de Diáspora/Desterro parece portanto pertencer a todas as sociedades, sobretudo à Moderna (1453-1789) e à Contemporânea (1789-), as quais tentam fazer coincidir o Exílio/Desterro e a Diáspora com o tropo de “ser judeu”. Em outras palavras, a alienação espiritual acompanha o eterno sentimento de isolamento dos Israelitas, quaisquer que sejam as suas origens étnico-raciais ou as suas preferências religiosas dentro do culto hebraico, nomeadamente: os movimentos conservadores, ortodoxos ou reformistas, para não falar do Judaísmo Liberal, do Sionismo (séculos XIX-XXI) ou até do Hasidismo (século XVIII) e do Neo-Hasidismo (séculos XIX-XXI).

A perda ancestral, assinaladamente, o Exílio e/ou a Diáspora em si, é agora no século XXI “cultura”, sobre a qual todos os Judeus espalhados pelo mundo se identificam:

*If true exile [quer no sentido de Desterro, quer no de Diáspora] is a condition of terminal loss, why has that loss so easily been transformed into a potent, even enriching motif of modern culture?*⁵

Consequentemente, permanecer consciente e voluntariamente nesta condição *diaspórica* desperta em nós a consciência de que estamos perante um lugar fisicamente instável, onde tudo se encontra em um estado transitório. De um lado esta experiência manifesta óbvios sentimentos de tristeza e ressentimento, do outro, ao invés, o desafio e a subsequente adaptação a novas línguas, culturas, sociedades e identidades político-religiosas enriquecem os *diaspóricos*, transformando-os em seres “especiais”, mais abertos a aceitar “a mudança” em si, assim como aquela ao seu redor.

A Diáspora torna-se agora na condição do vácuo, típica de muitas, se não todas as culturas judaicas a viverem fora do moderno Estado de Israel (1948). As Diásporas dos

³ *Nova Bíblia dos Capuchinhos*. 1998. Lisboa: Difusora Bíblica, 1999. Salmo 137: 4. 983.

⁴ Elazar Barkan e Marie-Denise Shelton. “Introduction”, in *Borders, Exiles, Diasporas*. Elazar Barkan e Marie-Denise Shelton, eds. Stanford: Stanford University Press, 1998. 3.

⁵ Edward Said. “The Mind in Winter: Reflections on Life in Exile”. *Harper’s* (Setembro, 1984): 49-55. 49.

antepassados hebraicos adquiriram portanto um novo significado, mais alinhado com os tempos modernos e as nossas exigências hodiernas. Seria, por exemplo, como se a “Diaspora, seated front row, watche[d] the continuation of as well as the transformation of its own history”.⁶ Diáspora, Desterro e Deslocação/Deslocações são portanto noções com qualidades maleáveis, com uma nomenclatura universal e, conseqüentemente, aplicável aos demais grupos étnico-raciais e religioso-sociais, Judeus assim como Gentios. Além disso, Diáspora é cultura, ou antes, continuação da cultura ancestral fora do próprio país de origem. É portanto uma escolha consciente e reflectida.

É mesmo neste sentido que o Exílio e/ou a Diáspora conseguem oferecer munição para o auto-sustentamento dos *diaspóricos*.⁷ O escritor George Steiner sagazmente iguala a identidade judaica com a do Livro, ou seja, a seu ver a Lei de Moisés constitui a única salvaguarda contra a completa destruição do Povo de Israel, *urbi et orbi*.

Contudo, existem, sempre por dentro do Judaísmo normativo, distinções entre identidades nacionais e identidades religioso/linguístico-culturais. Quanto ao mundo sefardita, este sentimento de perda une-se à saudade, àquele esperar perpétuo por aquilo que nunca chegará, ao eterno deferido.

A Península Ibérica possui uma rica e multifacetada herança histórico-cultural judaica à qual, durante muitos séculos, os Sefarditas contribuíram com investigações no campo científico, literário e jurídico, assim como naquele religioso, linguístico e filosófico, com a pesquisa filosófica e a exegese bíblica a reinarem sublimes nas demais disciplinas do saber humano. Obviamente isto devia-se ao facto que os dois países ibéricos haviam tido uma forte presença muçulmana no seu solo: 711-1249⁸ para Portugal, e 711-1492 para a Espanha. Graças à secular coexistência com o mundo islâmico, Judeus e Gentios tiveram a oportunidade de poder ter acesso a todos os documentos, científicos assim como literários, que lhes chegavam do Oriente/Médio Oriente muçulmano, incluindo as traduções e os melhoramentos baseados nas últimas e mais actualizadas descobertas científicas do momento.⁹ Este período é portanto alcunhado de “supremacia sefardita” face aos demais grupos étnico-raciais judaicos do Mundo de então, sobretudo aos *Ashquenazim*.¹⁰ Entre os “outros” judeus desta época talvez os *Italkim* (judeus da futura República Italiana, 1861)¹¹ tenham alcançado um nível razoavelmente equiparado àquele conquistado pelos Sefarditas pré-expulsão espanhola ou pré-conversão/dispersão portuguesa.

Na Europa *diaspórica* do século XVIII, sobretudo nas zonas ao norte/nordeste dos Alpes, os Judeus (*Ashquenazim*) “aculturados” à civilização e à cultura seculares do Ocidente, principalmente os Israelitas de língua e cultura alemãs, sentiam-se sempre mais como o produto do pensamento iluminista europeu, este último evidentemente des-

⁶ Alain Finkielkraut. *The Imaginary Jew*. Trad. Kevin O’Neill e David Suchoff. Lincoln: University of Nebraska Press, 1994. 130.

⁷ George Steiner. “Our Homeland, the Text”. *Salmagundi* 66 (1985): 4-25. 5.

⁸ Com a conquista de Faro e restantes terras algarvias — nomeadamente Silves, Albufeira e Porches — pode-se finalmente considerar concluída a conquista cristã do território muçulmano ao sul de Lisboa.

⁹ Sobre este assunto, veja-se, por exemplo: Joseph Abraham Levi. «Religião ao serviço das Ciências: o legado islâmico de Al-Ándalus (711-1492).» *Rotas da Natureza. Na Construção Científica e Empírica do Mundo. Colóquios*. Lisboa, 23, 27-29 Junho, 2003. *Convento dos Cardais, Museu da Água*. Peregrinações Muçulmanas. <http://www.triplov.com/cictsul/levi_islam.html>.

¹⁰ *Ashquenazim*: judeus de língua e cultura alemãs, eslavas, húngaras, romenas e/ou moldavas.

¹¹ Sobre os *Italkim*, veja-se, entre outros: Joseph Abraham Levi. «*La ienti de Sion: Linguistic and Cultural Legacy of an Early 13th-Century Judeo-Italian Kinah.*» *Italica* 1 75 (1998): 1-21.

provido de (quase) todas as conotações cristãs ou pelo menos daquelas mais óbvias e, conseqüentemente, contrárias ao Judaísmo normativo.

Às antíteses da civilização moderna, ao invés, encontravam-se todos aqueles que ainda viviam “nas trevas”, ou seja, em condições de vida, espiritual assim como sócio-cultural, muito “primitivas”. Os *Ashquenazim* de língua e cultura eslavas (sobretudo aqueles de origem polaca), assim como os seus correligionários levantinos (estes últimos a abranger também os magrebinos e os egípcios) foram pronta e negativamente alcunhados de Judeus Orientais, por causa das suas crenças, religiosas assim como seculares, “arcaicas” e, portanto, “impuras”, símbolos estes de características “negativas” e “retrógradas”, nocivas à inteira Nação Judaica.¹² Em outras palavras estes “outros” judeus europeus da Diáspora tornaram-se em um bode expiatório muito conveniente sobre os quais “German Jews [assinaladamente, os *Ashquenazim* de língua e cultura alemãs] could externalize and displace ‘negative’ Jewish characteristics”.¹³

Os *Ostjude*, nomeadamente, os Judeus Orientais, são portanto aqueles israelitas que, apesar do seu rico passado cultural, plurissecular e quase milenário, não conseguiram ultrapassar a barreira que lhes teria finalmente dado acesso ao Século das Luzes e, conseqüentemente, lhes teria dado a oportunidade de alcançar níveis elevados de cultura e “modernidade”, esta última vindoura nos dois séculos subsequentes.¹⁴ Em outras palavras, os *Ashquenazim* de língua e cultura alemãs sentiam-se agora superiores aos seus correligionários “orientais” e, apesar das diferenças de credo e línguas, sentiam uma grande afinidade com os cidadãos “ocidentais”, europeus e norte-americanos, a maioria de religião cristã — sobretudo representada nas demais denominações protestantes —, porém, dada a sua modernidade, mais “iluminados” e, por isso, mais “civilizados” do que os seus próprios correligionários além dos Alpes.

Contudo, os Judeus Orientais e Sefarditas, devido ao seu plurissecular contacto e à sua convivência com o mundo islâmico, sempre foram um exemplo tangível do aspecto positivo e inovador do “orientalismo” destes correligionários israelitas a viverem fora do mundo *ashquenazita* de língua e cultura alemãs, de Portugal e Espanha à Palestina e Turquia de hoje, passando pelo Magrebe, Egito e os Balcãs. Esta “superioridade” religioso/sócio-cultural foi cedo reconhecida como uma realidade inegável, sobretudo à luz da vasta e antiga tradição oriental/sefardita no campo da exegese bíblica assim como no da hermenêutica gramatical e filosófica, estas últimas mais avançadas que o rígido estudo *ashquenazi* do Talmude, em si muito limitado e, conseqüentemente, estéril quanto a inovações metodológico-textuais.

Entre os séculos XVIII-XIX, sobretudo aos olhos dos *Ashquenazim* de língua e cultura alemãs, os judeus orientais e sefarditas tornaram-se portanto em exemplos viventes de Israelitas que conseguiram alcançar respeito e reconhecimento perante os seus conterrâneos gentios, historicamente sempre prontos a circunscrever o avanço cívico-religioso dos Judeus a viverem em território cristão. Esta igualdade sócio-política

¹²Vejam-se: Daniel Schroeter. “Orientalism and the Jews of the Mediterranean”. *Journal of Mediterranean Studies* 2.2 (1994): 184-196; Paul Mendes-Flohr. “Orientalism, the Ostjuden, and Jewish Self-Affirmation”, in *Studies in Contemporary Jewry*. Jonathan Frankel, ed. vol. 1. Bloomington: University of Indiana Press, 1984. 1: 96-139.

¹³Steven Aschheim. “The Eastern European Jew and German Jewish Identity”, in *Studies in Contemporary Jewry*. Jonathan Frankel, ed. vol. 1. Bloomington: University of Indiana Press, 1984. 1: 3-25. 7.

¹⁴Sobre as controvérsias entre Ocidentalismo e Orientalismo, de um lado, e a supremacia “cultural” dos primeiros sobre os segundos, do outro, vejamos: Edward W. Said. *Orientalism*. Nova Iorque: Pantheon, 1978; Virginia R. Dominguez. “Questioning Jews”. *American Ethnologist* 20 3 (1993): 618-624.

foi vista como um modelo digno de ser emulado, daí a criação do mito — parcialmente fundado na realidade — da Idade de Ouro do Judaísmo (obviamente de expressão sefardita) na Península Ibérica (ca. 900-1200), assim como da noção de tolerância, ora mais ora menos, e consequente prosperidade do Judaísmo Oriental/Sefardita no Magrebe, Egípto e Levante muçulmano, da morte de Maomé (632) ao estabelecimento da República Turca em 1923.¹⁵

Durante os primeiros trezentos anos de presença europeia — entenda-se, expansão e (e)migração para o Novo Mundo — a componente judaica no Brasil, particularmente durante o período colonial (1500-1822), era constituída por Sefarditas, sobretudo Conversos, outrora alcunhados de Cristãos-novos, Cripto-judeus ou, pejorativamente, Marranos. Mais tarde, assinaladamente, já a partir de 1822 e da consequente proclamação do reino (quase) independente do Brasil, seguida pela implantação da República Brasileira em 1889, os descendentes destes judeus dos primórdios finalmente tiveram a oportunidade de poder publica e abertamente declarar a sua identidade sefardita sem medo de represálias político-religiosas. Em outras palavras judeus e cristãos-novos de origem sefardita não podiam ser perseguidos nem pela sua (alegada) adesão religiosa nem pelas suas origens étnicas (semitas).

Durante as primeiras décadas do século XIX a região amazónica foi o receptáculo de uma grande onda de imigração sefardita, sobretudo do Magrebe e do Levante muçulmano, incluindo o Egípto e, em medida menor, dos Balcãs, particularmente da zona meridional. Ao mesmo tempo, porém, Judeus provenientes da Alsácia, de cultura *ashquenazita*, e das demais regiões francesas começaram a fazer do Rio de Janeiro e arredores a sua nova demora. Em breve tempo, ou seja, no espaço de pouco mais do que uma geração, quase todas estas comunidades judaicas, quer sefarditas quer *ashquenazitas/zarfáticas*,¹⁶ perderam os seus liames religioso-culturais com o Judaísmo normativo. As razões desta perda encontram-se enraizadas na mesma história pós-colonial de muitos países do Novo Mundo, das pradarias do Canadá e dos Estados Unidos da América ao Brasil e à Argentina. As necessidades básicas quotidianas de uma nova vida na “fronteira” fizeram de maneira que os preceitos religiosos judaicos passassem para segundo plano face às urgências mais prementes ditadas pelas circunstâncias. A identidade étnico-religiosa individual transformou-se assim em identidade nacional colectiva sobretudo quando defendendo esta última significava proteger quer os interesses pessoais — do indivíduo ou do grupo étnico-religioso em questão —, quer aqueles do seu novo país de acolhimento, aliás sempre ameaçados por estranhos ou estrangeiros desejosos de apoderar-se do labor e dos bens tão duramente conquistados.

Contudo, a partir das últimas duas décadas do século XIX e as primeiras quatro do século XX o Brasil foi o receptáculo de mais uma onda de imigração judaica, esta vez provinda da Europa do norte e do leste, primariamente da recém-nascida Alemanha (1871) — nomeadamente até a 1886 —, sucessivamente seguida pela imigração de outros *Ashquenazim* provindos da Áustria e da Europa do Leste, sobretudo das hodiernas Polónia, Ucrânia, Rússia, Bielo-Rússia, Roménia e Moldávia.

Os lugares preferidos foram os estados e as cidades ao sul do Rio de Janeiro, particularmente São Paulo, Paraná, Santa Catarina e o Rio Grande do Sul, sendo São

¹⁵Sobre o mito da supremacia sefardita, veja-se, entre outros: Ismar Schorsch. “The Myth of Sephardic Supremacy”. *Leo Baeck Institute Year Book* 34 (1989): 47-66.

¹⁶*Zarfatim*: judeus franceses, sobretudo os de *langue d’oc*.

Paulo, Curitiba e Porto Alegre as cidades com mais concentração judaica, talvez devido ao facto de esta zona geográfica ter características climatéricas afins àquelas das suas terras de origem.

A maioria destes novos imigrantes escolheu a fronteira brasileira quer por razões económicas, quer pela oportunidade de finalmente criar comunidades judaicas nas quais, de uma maneira geral, pudessem evitar a inevitável aculturação e a consequente — às vezes, ou quase sempre, concomitante — assimilação ao novo país de acolhimento. Esta foi uma das principais razões pelas quais Sefarditas e “outros” judeus das Diásporas escolheram o Brasil como sua nova demora entre o fim do século XIX e o início do século XX, sobretudo as zonas fronteiriças opostas: o Amazonas e o Pará de um lado, e o supracitado espaço geográfico ao sul de São Paulo.

Além da extensão física, em si fundamental, a fronteira do continente sul-americano, assim como a sua contrapartida norte-americana — esta última parte continental a abranger ambos os Estados Unidos e o Canadá —, oferecia-lhes uma vasta gama, quase ilimitada, de liberdade de acção e expressão, daí a sentida “reconquista” de identidade pessoal/colectiva. Foi exactamente neste espaço fronteiriço, “sem lei nem grei”, que surgiu ou até renasceu a Identidade Judaica de muitos Sefarditas, *Ashquenazim* e outros judeus *diaspóricos* do orbe terrestre.

Em 1823 um pequeno contingente de Sefarditas provenientes do Magrebe, sobretudo do actual Marrocos, instalou-se em Belém do Pará. A sua assimilação à cultura paraense foi acelerada pelo facto de esta zona ser remota, sem qualquer presença judaica prévia capaz de dar apoio e assistência aos recém-chegados os quais, sobretudo através de casamentos com mulheres indígenas, acabaram por se afastar da lei mosaica.

Sete lustros mais tarde, sobretudo devido à guerra entre Espanha e Marrocos (1859-1860), mais de cento e cinquenta famílias sefarditas marroquinas juntaram-se aos seus correligionários nesta zona amazónica.¹⁷ As razões desta diáspora voluntária encontram-se nos complexos mecanismos político-económicos do momento no qual a ordem mundial estava a mudar e, desta vez, para sempre. Devido às sempre crescentes presenças coloniais no continente africano, as quais, com a Conferência de Berlim (1884-1885) iriam ter a obrigação de fisicamente ocupar e administrar os territórios por elas reclamados — graças ao postulado universal do *utis possidetis*¹⁸ — tornou-se sempre mais difícil para os Sefarditas residentes no Magrebe e, em medida menor, no resto das regiões sob posse muçulmana, continuar a viver em território islâmico como dantes, assinaladamente desde a (última) implantação do Islão neste Mundo (622 da Era Vulgar).

As vicissitudes do *fin du siècle* transformaram, e para sempre, a convivência — se bem que nem sempre pacífica ou, às vezes desejada, por ambas as partes — entre as duas “Gentes do Livro”, em árabe *Ahl al-Kitabi*, ou seja, Muçulmanos e Judeus, neste caso a viverem em *Dar al-Islam*, isto é, em solo muçulmano.¹⁹

¹⁷ Para mais informações sobre este assunto, vejam-se, entre outros: Michael M. Laskier. *The Alliance Israélite Universelle and the Jewish Communities of Morocco, 1862-1962*. Albany: SUNY Press, 1983; Robert Ricard. “Notes sur l’émigration des Israélites marocains en Amérique espagnole et au Brésil”. *Revue Africaine* 88 (1944): 11-17.

¹⁸ *Uti possidetis*: direito de propriedade baseado na ocupação física do lugar em questão em vez da simples reivindicação, apesar da validade histórico-política desta última.

¹⁹ A Gente do Livro: segundo a Lei Islâmica todos aqueles povos que, antes da (segunda e última) chegada do Islão neste Mundo, se consideravam monoteístas e que, adicionalmente, possuísssem um livro sagrado. Em outras palavras, os *Ahl al-Kitabi* são: os Judeus (os quais possuem a Tora, em árabe *Al-Tawrah*),

Antes desta ruptura no seio das sociedades muçulmanas do vasto império otomano (1281-1922), os sefarditas magrebinos gozavam de grande respeito e protecção por parte do povo e das autoridades régias. Apesar do seu estatuto de “minoría” étnico/linguístico-religiosa, os sefarditas marroquinos eram entre os mais ricos e poderosos comerciantes da bacia mediterrânica, com liames económico-culturais a estender-se por toda a Europa meridional e o Médio Oriente. Além do árabe, espanhol e do judeu-espanhol local, outrora alcunhado de *haketia* — mesmo se às vezes distinto deste último, sobretudo se específico da zona marroquina —, também falavam francês e hebraico, ambos estudados nos vários institutos franceses espalhados pelas costas magrebina e egípcias.²⁰

Com o declínio da economia marroquina, contrabalançada pelo desenvolvimento comercial do Levante Muçulmano, assistimos a casos de intolerância perante a rica e abastada “casta” de negociantes e mercadores sefarditas a residirem em Marrocos, sobretudo à luz dos seus fortes liames mercantis com o Médio Oriente, a França e o Reino Unido, ambas essas potências a governarem — aliás com fortes interesses político-económicos — em diferentes partes desta região. Além de encontrar refúgio em terras vizinhas, como a Argélia e o Egipto, a única solução foi aquela de pôr muita distância física entre si e o seu país de nascimento e, conseqüentemente, partir à procura de mais uma fronteira. Dados os antecedentes históricos do momento, muitíssimos sefarditas marroquinos optaram por migrar às Américas Ibéricas.²¹

Foi exactamente neste período, nomeadamente, durante a última década do século XIX, em pleno *fin du siècle*, que pouco mais de mil sefarditas magrebinos emigraram para a região amazónica do Pará, sobretudo atraídos pela nascente e próspera economia da borracha que durará sessenta anos, o assim chamado Ciclo da Borracha (1850-1910).²² Além da prosperidade económico-comercial estes sefarditas de proveniência marroquina conseguiram obter a cidadania brasileira a qual, uma vez conseguidos os seus objectivos *in terra brasiliensis*, lhes dava autorização para voltar ao seu país de origem enquanto cidadãos brasileiros, com um status social “melhorado”, digno de “mais” respeito e que, quase sempre, lhes poderia (re)abrir as portas para um futuro melhor, onde Judaísmo e prosperidade económica eram — ou deveriam ser — a norma.²³

os Cristãos (com o seu Novo Testamento, em árabe *Al-Injil*), os Zoroastristas (cujo livro sagrado é o Avesta), os Sabeus e os Mineus, se bem que estas últimas três religiões pré-islâmicas contivessem alguns elementos politeísticos, particularmente a sabeia e a mineia. Os Cristãos e os Judeus também baseavam a sua religião no Livro dos Salmos, em árabe, *Al-Zabur*. Existe um corpus muito extenso sobre as relações Judeu-Muçulmanas durante a vida do Profeta Muhammad e os primeiros séculos da Era Muçulmana. Para um resumo deste tipo de literatura, consultar: Mark R. Cohen. “Islam and the Jews: Myth, Countermyth, History”. *Jerusalem Quarterly* 38 (1986): 125-137; Norman Stillman. *The Jews of Arab Lands*. Filadélfia: Jewish Publication Society of America, 1979.

²⁰ Para mais informações sobre este assunto, vejam-se: Edmund Burke III. *Prelude to Protectorate in Morocco: Precolonial Protest and Resistance, 1860-1912*. Chicago: University of Chicago Press, 1976; Salomão Serebrenick e Elias Lipiner. *Breve História dos Judeus no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Biblos, 1962. 95.

²¹ Vejam-se, por exemplo: Michael M. Laskier. *The Alliance Israélite Universelle and the Jewish Communities of Morocco, 1862-1962*. Albany: SUNY Press, 1983. 137; Sarah Leibovici. *Chronique des Juifs de Tétouan (1860-1896)*. Paris: Editions Maisonneuve, 1984. 287-296; Norman Stillman. *The Jews of Arab Lands*. Filadélfia: Jewish Publication Society of America, 1979. 38.

²² Vejam-se: Abraham Ramiro Bentes. *Primeira comunidade israelita brasileira: tradições, genealogia, pré-história*. Rio de Janeiro: Gráfica Borsoi, 1989; Barbara Weinstein. *The Amazon Rubber Boom, 1850-1920*. Stanford: Stanford University Press, 1983.

²³ Vejam-se: Isaac Benchimol. “La langue espagnole au Maroc”. *Revue des Écoles de l’AIU* 2 (1901); Robert Ricard. “L’émigration des Juifs marocains en Amérique du sud”. *Revue de Géographie Marocaine* 7 8 (1928).

O insucesso da revolução alemã (1848) contribuiu para a completa e definitiva realização do facto que, por enquanto, a Alemanha não podia ser um país onde existissem plenas liberdades político-religiosas para todos os seus cidadãos, Judeus assim como Gentios. Consequentemente em 1893 entre 35 000-40 000 judeus, a maioria *Ashquenazim* de língua e cultura alemãs, emigraram para as Américas.

Alguns anos mais tarde, nomeadamente em 1901, muitos israelitas chegaram a Porto Alegre, capital do futuro estado brasileiro do Rio Grande do Sul — cujo Partido Republicano era muito a favor da inclusão de novos imigrantes judaicos ao seu estado — assim como às províncias argentinas contíguas de Santa Fe, Entre Ríos e Buenos Aires. Durante o fim do século XIX criaram-se, *ex nihilo*, as Colónias Agrícolas Judaicas patrocinadas pela *Jewish Colonization Association* (Associação de Colonização Judaica, a *Yidische kolonizatsye gezelschaft*), fundada em 1891 por um filantropo judeu-bávaro, o Barão Maurice von Hirsch (1831-1896).²⁴

Em 1904 trinta e oito famílias israelitas, por um total de quase trezentas pessoas, chegaram à recém-formada colónia de Philippson (1902), na zona central do Rio Grande do Sul, logo seguidas por outros grupos familiares.²⁵ Philippson encontrava-se muito perto da linha ferroviária que unia Rio de Janeiro a Montevidéu, capital da jovem República do Uruguai (1828).

Em 1909 noventa e duas famílias israelitas formaram uma segunda colónia judaica em Quatro Irmãos, na zona centro-nordeste do Rio Grande do Sul — a abranger as hodiernas cidades de Erechim e Getúlio Vargas, na linha ferroviária a unir São Paulo a Porto Alegre.²⁶ Apesar do seu número exíguo, assinaladamente pouco mais de duas mil almas, estes *Ashquenazim* do Leste nunca se assimilaram à cultura brasileira, talvez coadjuvados pelo facto de terem escolhido uma zona rural em vez da “característica” e estereotipada área urbana, “típica” do ambiente judaico, *urbi et orbi*. Contudo, este não assimilar-se à cultura brasileira não implicava falta de interesse em aculturar-se ao seu novo país de acolhimento. A própria identidade judaica era assim salvaguardada através da conservação da sua própria identidade étnica no seio da cultura brasileira, a qual aceitavam como sua, porém desprovida daquelas componentes sócio-culturais que de uma maneira ou outra pudessem “usurpar” os direitos de identidade judaica destes israelitas.

Sempre neste período quase trezentas famílias sefarditas provindas dos territórios otomanos — primariamente a Turquia e o Egipto — chegaram ao Rio Grande do Sul, fazendo de Porto Alegre o seu principal abrigo. Entre 1912-1913, mais de cento e dez famílias judaicas (*ashquenazim* de língua e cultura russa e romena) chegaram da então região russa de Bessarábia (1812-1924) — hoje parte da República da Moldóvia (1991).

A partir de 1923 os centros da vida judaica no Rio Grande do Sul mudaram-se para Passo Fundo, Santa Maria, Cruz Alta e Porto Alegre, cidades onde fundaram comu-

²⁴ Vejam-se, por exemplo: Judith Laiken Elkin. *Jews of the Latin American Republics*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980; Lazaro Schallman. *Los pioneros de la colonización judía en la Argentina*. Buenos Aires: Ejecutivo Sudamericano del Congreso Judío Mundial, 1969.

²⁵ Além de ser vice-presidente da *Jewish Association Colonization*, o belga Franz Phillipson era presidente e proprietário da *Compagnie Auxiliaire de Chemins de Fer au Brésil*. Vejam-se: Eugenio Dahne, ed. *Descriptive Memorial of the State of Rio Grande do Sul, Brazil*. Porto Alegre: Commercial Library, 1904; Joseph L. Love. *Rio Grande do Sul and Brazilian Regionalism, 1882-1930*. Stanford: Stanford University Press, 1971.

²⁶ Veja-se: Isabel Rosa Gritti. *A imigração judaica para o Rio Grande do Sul: A Jewish Colonization Association e a Colonização de Quatro Irmãos*. Tese de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1992.

nidades judaicas “alternativas” as quais, com a chegada de outros imigrantes — *Ashquenazim*, Sefarditas e “Orientais”, entenda-se, Magrebinos e Levantinos — aumentaram significativamente o número de residentes judeus na área que no decurso de uma geração se transformaram em verdadeiros bairros judaicos “monolíticos” divididos por etnias e país/zona de origem.

Durante (1939-1945) e imediatamente depois do Holocausto (1945-), os judeus brasileiros conseguiram ultrapassar as óbvias diferenças étnico/folclórico-linguísticas, reflectidas nas inúmeras maneiras de sentir e expressar a fé, assim como na liturgia e no culto de adoração em si, unindo-se assim na luta pela igualdade de direito enquanto cidadãos nacionais de um novo país que lhes “devia” dar e garantir plena liberdade de culto religioso, pelo menos em teoria. A mesma atitude foi mantida durante os regimes presidenciais (1930-1945; 1950-1954) de Getúlio Vargas (1883-1954) e o consequente período de ditadura (1964-1988).

Se bem que a assimilação tenha sido uma constante na perda da Identidade Judaica, seja esta Sefardita, *Ashquenazi*, “Oriental” ou de qualquer outro ramo étnico israelita — por falta de interesse em manter o Judaísmo, através de casamentos “mistos”, ou, como aliás era o caso, por medo de serem rejeitados pelo resto da sociedade brasileira, maioritariamente católica, pelo menos quanto à tradição — uma “consciência cultural” judaica continua a ser um coeficiente no *modus vivendi* de muitos judeus brasileiros, quaisquer que sejam as suas raízes étnicas.

Concluimos fazendo nossas as palavras do estudioso Greil Marchus quando interpreta a história humana como o inexorável conjunto de:

[...] *moments that seem to leave nothing behind, nothing but the spectral connections of people long separated by place and time, but somehow speaking the same language.*²⁷

Esta língua é a identidade individual de cada um de nós, no nosso caso, dos Sefarditas, *Ashquenazim*, “Orientais” e “outros” judeus unidos *in terra brasiliensis* na sua procura plurissecular, aliás multimilenária, de um lugar e um espaço onde finalmente se pudessem transformar em seres completos. Em ambos os casos a cidadania brasileira conferia-lhes a autorização para expressar a sua identidade judaica. Nas fronteiras do Novo Mundo a diversidade e a individualidade de cada grupo, neste caso o judaico, expressaram-se de formas diferentes: uma, a amazónica, fez de maneira que o Sefardismo se transformasse em “brasilidade” assimilada, qualidade esta que lhes dava a possibilidade de poder voltar à sua “pátria” (Marrocos), porém com uma “nova identidade”; na outra, a sulista, os *Ashquenazim*, os Sefarditas, os “Orientais” e os “outros” usaram a “brasilidade” (no seu sentido político-social) para voltarem ao Judaísmo e, consequentemente, encontrarem (entenda-se, recrearem) a sua Identidade Judaica. Em outras palavras: “On Brazil’s southern frontier, where political loyalty superseded ethnic difference, Jewish communal life remained much stronger than it did in non-frontier areas of Brazil”.²⁸

²⁷ Greil Marcus. *Lipstick Traces: A Secret History of the Twentieth Century*. Cambrígia: Harvard University Press, 1989. 4.

²⁸ Jeffrey Lesser. “(Re)Creating Jewish Ethnicities on the Brazilian Frontier”, in *Jewries at the Frontier. Accommodation, Identity, Conflict*. Eds. Sander L. Gilman e Milton Shain. Urbana: University of Illinois Press, 1999. 209-223. 219.

Bibliografia

- Albanis, Elisabeth. "Jewish Identity in the Face of Anti-Semitism". *Historical Journal* 41 3 (1998): 895-900.
- Antin, David. "Writing and Exile" in *New Directions: An International Anthology of Prose and Poetry*. Nova Iorque: New Directions, 1991. 95-106.
- Appiah, Anthony e Henry Louis Gates. *Identities*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Aschheim, Steven. "The Eastern European Jew and German Jewish Identity", in *Studies in Contemporary Jewry*. Jonathan Frankel, ed. vol. 1. Bloomington: University of Indiana Press, 1984. 1: 3-25.
- Auerbach, Jerold S. *Are We One? Jewish Identity in the United States and Israel*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2001.
- Avi-hai, Avraham. *Danger! Three Jewish Peoples*. Nova Iorque: Shengold Publishers, 1993.
- Back, Les e John Solomons. *Theories of Race and Racism: A Reader*. Londres: Routledge, 2000.
- Barkan, Elazar e Marie-Denise Shelton. *Borders, Exiles, Diasporas*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- Bausset-Orcutt, Mónica. "Nora Glickman: Diaspora and Identity in Liturgies and Blanca Días". *Yiddish* 12 4 (2201): 98-107.
- Bayme, Steven. *Jewish Arguments and Counterarguments: Essays and Addresses*. Hoboken: Ktav, 2002.
- Beilin, Yossi. *His Brother's Keeper: Israel and Diaspora Jewry in the Twenty-first Century*. 1999. Nova Iorque: Schockens Books, 2000.
- Beinin, Joel. *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of a Modern Diaspora*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Bell, Daniel. "A Parable of Alienation" in *Mid-Century: An Anthology of Jewish Life and Culture in Our Times*. Ed. Harold U. Ribalow. Nova Iorque: Beechhurst, 1955. 133-151.
- Ben Rafael, Eliezer e Yosef Gorni. *Contemporary Jewries: Convergence and Divergence*. Leida: E.J. Brill, 2003.
- Bentes, Abraham Ramiro. *Primeira comunidade israelita brasileira: tradições, genealogia, pré-história*. Rio de Janeiro: Gráfica Borsoi, 1989.
- Biale, David. *Cultures of the Jews: a New History*. Princeton: Recording for the Blind and Dyslexic, 2003.
- Bines, Rosana Kohl. *Post-Shoah Identity between Languages*. Diss. University of Chicago, 2001. Ann Arbor: UMI, 2002.
- Boyarin, Daniel. *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Boyarin, Daniel e Jonathan Boyarin. "Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity". *Critical Inquiry* 19 4 (1993): 691-725.
- Brasz, Chaya. "After the Shoah: Continuity and Change in the Postwar Jewish Community of the Netherlands". *Jewish History* 15 2 (2001): 149-168.
- Braziel, Jana Evans e Anita Mannur. *Theorizing Diaspora: A Reader*. Malden, MA: Blackwell, 2003.
- Burstein, Janet. *Charting the Minefields: American Academics and Israelis in Dialogue: A Critical Analysis*. Nova Iorque: American Jewish Committee, 1985.
- Carmon, Arye. *Mamlakhtiyut Yehudit: ben demokratyah mithavah ve-zehut le'umit be-mashber*. Telavive: Ha-Makhon ha-Yisre'eli le-demokratyah, 1994.
- Cingoli, Janiki. *Sinistra e questione ebraica. Marxismo, diaspora, sionismo: confronto con le ragioni di Israele*. Roma: Editori Riuniti, 1989.
- Clifford, James. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambrígia: Cambridge University Press, 1997.
- _____. "Diasporas". *Cultural Anthropology* 9 (Agosto, 1994): 302-338.
- Cohen, Phil. "Rethinking Diasporama". *Patterns of Prejudice* 33 1 (1999): 3-22.
- Cohen, Robin. *Global Diasporas: An Introduction*. Seattle: University of Washington Press, 1997.

- Cohen, Shaye J.D. e Ernest S. Frerichs. *Diasporas in Antiquity*. Atlanta: Scholars Press, 1993.
- Cohn-Sherbok, Lavinia e Dan Cohn-Sherbok. *Judaism: A Short History*. 1994. Oxônia: Oneword, 1999.
- Collins, John Joseph. *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. 1982. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2000.
- Cooper, Alanna E. *Negotiating Identity in the Context of Diaspora, Dispersion, and Reunion: The Bukharan Jews and Jewish Peoplehood*. Diss. Boston University, 2000. Ann Arbor: UMI, 2001.
- Dahan-Kalev, Henriette. "The 'Other' in Zionism: the Case of the Mizrahim". *Peace Research Abstracts* 39 3 (2002): 311-456.
- Dahne, Eugenio, ed. *Descriptive Memorial of the State of Rio Grande do Sul, Brazil*. Porto Alegre: Commercial Library, 1904.
- D'Innocenzo, Michael e Josef P. Sirefman. *Immigration and Ethnicity: American Society – "Melting Pot" or "Salad Bowl"?* Westport, CT: Greenwood Press, 1992.
- Dominguez, Virginia R. "Questioning Jews". *American Ethnologist* 20 3 (1993): 618-624.
- Eban, Abba Solomon e Arnold Labaton. *The Power of the World*. Nova Iorque: WNET Television, 1984. VHS.
- Finkelkraut, Alain. *The Imaginary Jew*. Trad. Kevin O'Neill e David Suchoff. Lincoln: University of Nebraska Press, 1994.
- Gal, Allon. *Envisioning Israel: The Changing Ideals and Images of North American Jews*. Jerusalém: Magnes Press, Hebrew University Press, 1996.
- Garcia, Maria Antonieta. *Judaísmo no Feminino. Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade de Lisboa, 1999.
- Gil, Lydia Mariana. *From the Book to the Desert: An Examination of Twentieth-Century Jewish Writing in Spanish America*. Diss. University of Texas-Austin, 1999. Ann Arbor: UMI, 2001.
- Gilman, Sander L. *Jewish Frontiers: Essays on Bodies, Histories, and Identities*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2003.
- _____. *The Visibility of the Jew in the Diaspora: Body Imagery and its Cultural Context*. Syracuse: Syracuse University, 1992.
- Gilman, Sander L e Milton Shain. *Jewries at the Frontier: Accommodation, Identity, Conflict*. Urbana: University of Illinois Press, 1999.
- Gitelman, Zvi Y. e Barry A. Kosmin. *New Jewish Identities*. Budapeste: Central University Press, 2003.
- Golan, Arnon. "Israeli Historical Geography and the Holocaust: Reconsidering the Research Agenda". *Journal of Historical Geography* 28 4 (2002): 554-565.
- Golan, Daphna. V.Y. Mudimbe e Aron Rodrigue, eds. "The Jewish Diaspora, Israel, and Jewish Identities: A Dialogue". *South Atlantic Quarterly* 98 1-2 (1999): 95-116.
- Goldberg, Ilana e Rachel Zetland. *Makolet*. Nova Iorque: Filmmakers Library, 1998. VHS.
- Goldstein, Bluma. "Heine's 'Hebrew Melodies': A Politics and Poetics of Diaspora", in *Heinrich Heine's Contested Identities: Politics, Religion, and Nationalism in Nineteenth-Century Germany*. Eds. Jost Hermand e Robert C. Holub. Nova Iorque: Peter Lang, 1999. 49-68.
- Goodman, Oscar B. "Among Gentiles", in *Saul Bellow: A Symposium on the Jewish Heritage*. Eds. Vinoda Kumar e P. Shiv Kumar. Warangal: Nachson, 1983. 108-124.
- Gorni, Yosef. *The State of Israel in Jewish Public Thought: The Quest for Collective Identity*. Nova Iorque: New York University Press, 1994.
- Green, Nancy. *Jewish Workers in the Modern Diaspora*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Gritti, Isabel Rosa. *A imigração judaica para o Rio Grande do Sul: A Jewish Colonization Association e a Colonização de Quatro Irmãos*. Tese de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1992.
- Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora" in *Identity: Community, Culture, Difference*. Ed. Jonathan Rutherford. Londres: Lawrence, 1990. 222-237.
- Hard, David. *Jewish Identity in the Diaspora*. Jerusalém: Center for Programming, Department of Development and Services, World Zionist Organization, 1983.

- Herman, Simon H., ed. *The Study of Jewish Identity: Issues and Approaches*. Jerusalém: Institute of Contemporary Jewry, Hebrew University, 1971.
- Herman, Jost e Robert C. Holub, eds. *Heinrich Heine's Contested Identities. Politics, Religion, and Nationalism in Nineteenth-Century Germany*. Nova Iorque: Peter Lang, 1999.
- Horowitz, Irving Louis. "Jewish Ethnicism and Latin American Nationalism". *Midstream* 18 (Novembro, 1972): 22-28.
- Howland, Courtney W. *Religious Fundamentalisms and the Human Rights of Women*. 1999. Nova Iorque: Palgrave, 2001.
- Husain, Adnan. "Conversion to History: Negating Exile and Messianism in Al-Samaw'al Al-Maghribi's Polemic Against Judaism". *Medieval Encounters* 8 1 (2002): 3-34.
- Igel, Regina. "Escritores judeus brasileiros: um percurso em andamento". *Revista Iberoamericana* 66 191 (2000): 325-338.
- Kahane, Meir. *On Jews and Judaism: Selected Articles 1961-1990*. Jerusalém: Institute for Publication of the Writings of Rabbi Meir Kahane, 1993.
- Kaminsky, Amy. "Genealogy and Diasporas: A Personal Reading of a Family History". *Letras Femininas* 27 2 (2001): 42-53.
- Kaufmann, Walter Arnold. *Existentialism, Religion, and Death: Thirteen Essays*. Nova Iorque: New American Library, 1976.
- King, Robert D. "The Paradox of Creativity in Diaspora: The Yiddish Language and Jewish Identity". *Studies in the Linguistic Sciences* 31 1 (2001): 213-229.
- Kosmin, Barry A. e Paul Ritterband. *Contemporary Jewish Philanthropy in America*. Savage, MD: Rowman & Littlefield, 1991.
- Kozer, José e Saúl Jiménez Sandoval. "El último de los mohicanos: un cubano judío". *Revista Iberoamericana* 66 191 (2000): 419-424.
- Krausz, Ernest e Gitta Tulea. *Starting the Twenty-first Century: Sociological Reflections & Challenges*. 2002. New Brunswick: Transaction Publishers, 2003.
- _____. *Jewish Survival: The Identity Problem at the Close of the Twentieth Century*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1998.
- Kromkowski, John A. *Race and Ethnic Relations 97/98*. Guilford, CT: Dushkin/McGraw Hill, 1997.
- Lansky, Aaron. *Diaspora Nationalism: A History of the Idea*. Amherst, MA: [s.n.], 1977.
- Laskier, Michael M. *The Alliance Israélite Universelle and the Jewish Communities of Morocco, 1862-1962*. Albany: SUNY Press, 1983.
- Leibler, Isi. *The Israel-Diaspora Identity Crisis: A Looming Disaster*. Nova Iorque: Institute of the World Jewish Congress, 1994.
- Lehmann, Sophia. "Identity in Diaspora: A Cross-Cultural Subversion and Redefinition of Nationhood". *Vanishing Point* 2 (1996): 25-31.
- Lesser, Jeffrey. *Welcoming the Undesirables, Brazil and the Jewish Question*. 1994. Berkeley: University of California Press, 1995.
- _____. *O Brasil e a questão judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Trad. Marisa Sanematsu. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- Levi, Joseph Abraham. "Carlos Heitor Cony", in S. Lillian Kremer, ed. *Holocaust Literature. An Encyclopedia of Writers and Their Work*. 2 vols. Nova Iorque: Routledge, 2002. 1: 248-252.
- _____. "Roberto Drummond", in S. Lillian Kremer, ed. *Holocaust Literature. An Encyclopedia of Writers and Their Work*. 2 vols. Nova Iorque: Routledge, 2002. 1: 278-281.
- _____. "Moacyr Scliar", in S. Lillian Kremer, ed. *Holocaust Literature. An Encyclopedia of Writers and Their Work*. 2 vols. Nova Iorque: Routledge, 2002. 2: 1127-1131
- Linzer, Norman e David J. Schnall. *A Portrait of the American Jewish Community*. Westport, CT: Praeger, 1998.
- López-Calvo, Ignacio. "La negociación de la diferencias sociales en Marcos Aguinis: descolonización de la identidad cultural judía ante la adversidad". *Revista Iberoamericana* 66 191 (2000): 393-405.
- Love, Joseph L. *Rio Grande do Sul and Brazilian Regionalism, 1882-1930*. Stanford: Stanford University Press, 1971

- Mankekar, Purnima. 'Reflection of Diasporic Identity: A Prolegomenon to an Analysis of Political Bifocality'. *Diaspora* 3.3 (1994): 360-371.
- Marx, Karl. "On the Jewish Question", (1843), in *The Marx-Engels Reader*. Ed. Robert Tucker. Nova Iorque: Norton, 1972. 26-52.
- Matalon, Ronit e Marsha Weinstein. *The One Facing Us*. Nova Iorque: Metropolitan Books, 1998.
- Mendes-Flohr, Paul. "Orientalism, the Ostjuden, and Jewish Self-Affirmation", in *Studies in Contemporary Jewry*. Jonathan Frankel, ed. vol. 1. Bloomington: University of Indiana Press, 1984. 1: 96-139.
- Mirzoeff, Nicholas. *Diaspora and Visual Culture: Representing Africans and Jews*. Londres: Routledge, 2000.
- Mittelberg, David. *The Israel Visit and Jewish Identification*. Nova Iorque: Institute on American Jewish-Israeli Relations, American Jewish Committee, 1994.
- Moore, Deborah Dash e S. Ilan Troen. *Divergent Jewish Cultures: Israel and America*. New Haven: Yale University Press, 2001.
- Morland, Carol A. *Diasporic Identity*. Arlington: American Anthropological Association, 1998.
- Neusner, Jacob. *The Jewish War Against the Jews: Reflections on Golah, Shoah, and Torah*. Nova Iorque: Ktav, 1984.
- Omer-Sherman, Ranen. *Diaspora and Zionism in Jewish American Literature: Lazarus, Syrkin, Reznikoff, and Roth*. Hanover: University Press of New England, 2002.
- Pirott-Quintero, Laura Estelle. *Hybrid Identities: The Embodiment of Difference in Contemporary Latin American Narratives*. Ann Arbor: UMI, 1998.
- Power, Kevin. "Poland/1931: Pack Up Your Troubles in Your Old Kit Bag & Smile, Smile, Smile, from Diaspora to Galut". *Boundary 2: A Journal of Postmodern Literature and Culture* 3 3 (1975): 683-706.
- Rabinowitz, Dan. "Oriental Othering and National Identity: A Review of Early Israeli Anthropological Studies of Palestinians". *Identities: Global Studies in Power and Culture* 9 3 (2002): 305-325.
- Ricard, Robert. "Notes sur l'émigration des Israélites marocains en Amérique espagnole et au Brésil". *Revue Africaine* 88 (1944): 11-17.
- Rosenthal, Steven T. *Irreconcilable Differences: The Waning of the American Jewish Love Affair with Israel*. 2001. Hanover, NH: Brandeis University Press, 2003.
- Runesson, Anders. "A Monumental Synagogue from the First Century: the Case of Ostia". *Journal for the Study of Judaism* 33 2 (2002): 171-220.
- Said, Edward W. "The Mind in Winter: Reflections on Life in Exile". *Harper's* (Setembro, 1984): 49-55.
- _____. *Orientalism*. Nova Iorque: Pantheon, 1978.
- Sarker, Sonita e Esha Niyogi De. *Trans-Status Subjects: Gender in the Globalization of South and Southeast Asia*. Durham: Duke University Press, 2002.
- Schallman, Lazaro. *Los pioneros de la colonización judía en la Argentina*. Buenos Aires: Ejecutivo Sudamericano del Congreso Judío Mundial, 1969.
- Schindler, Alexander M e Aron Hirt-Manheimer. *The Jewish Condition: Essays on Contemporary Judaism Honoring Rabbi Alexander M. Schindler*. Nova Iorque: UAHC Press, 1995.
- Schneider, Judith Morganroth. "Rosa Nissán's Representation of Diasporic Consciousness: Reflections on Genealogy, Geography, and Gender in *Las Tierras Prometidas*". *Yiddish* 12 4 (2001): 65-83.
- Schorsch, Ismar. "The Myth of Sephardic Supremacy". *Leo Baeck Institute Year Book* 34 (1989): 47-66.
- Schroeter, Daniel. "Orientalism and the Jews of the Mediterranean". *Journal of Mediterranean Studies* 2.2 (1994): 184-196.
- Schulze, Kirsten E. e Martin Stokes. *Nationalism, Minorities, and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*. Londres: Tauris Academic Studies, 1996.
- Senkman, Leonardo. "La nación imaginaria de los escritores judíos latinoamericanos". *Revista Iberoamericana* 66 191 (2000): 98.
- Shain, Yossi. *Marketing the American Creed Abroad: Diasporas in the U.S. and Their Homelands*. Cambrígia: Cambridge University Press, 1999.

- Shanes, Joshua. "Yiddish and Jewish Diaspora Nationalism". *Monatshefte für Deutschsprachige Literatur und Kultur* 90 2 (1998): 178-188.
- Sheinin, David e Lois Baer Barr. *The Jewish Diaspora in Latin America: New Studies on History and Literature*. Nova Iorque: Garland, 1996.
- Shekedi, Asher. *Tarbuyot nigfashot: 'al hinukh, Yahadut ve-kibuts*. Kiryat Byalik: Ah, 1994.
- Shohat, Ella *Talking Visions: Multicultural Feminism in Transnational Age*. Nova Iorque: New Museum of Contemporary Art, 1998.
- Shostak, Debra. "The Diaspora Jew and the 'Instinct for Impersonation': Philip Roth's Operation Shylock". *Contemporary Literature* 38 4 (1997): 726-754.
- Shreiber, Maera Y. "The End of Exile: Jewish Identity and Its Diasporic Poetics". *PMLA* 113 2 (1998): 273-287.
- Siegel, Richard e Tamar Sofer. *The Writer in the Jewish Community: An Israeli-North American Dialogue*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1993.
- Silberstein, Laurence J. *New Perspectives on Israeli History: The Early Years of the State*. Nova Iorque: New York University Press, 1991.
- Simms, Norman Toby, ed. *Sects, Sex, and Identity: Selected Papers of the Jewish Studies Seminar, 29-31 August 1997, Hamilton, New Zealand*. Hamilton, NZ: Outrigger Publishers, 1997.
- Sollors, Werner. *Multilingual America: Transnationalism, Ethnicity, and the Languages of American Literature*. Nova Iorque: New York University Press, 1998.
- Spitzer, Leo. "Invisible Baggage in a Refuge from Nazism." *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 2 3 (1993): 305-336.
- Stein, Leslie e Sol Encel. *Continuity, Commitment, and Survival: Jewish Communities in the Diaspora*. Westport, CT: Praeger, 2003.
- Steiner, George. "Our Homeland, the Text". *Salmagundi* 66 (1985): 4-25.
- Stiegnitz, Peter. *Juden: Richter, Rächer, Renegaten. Eine Analyse*. Viena: Va Bene, 2001.
- Teutsch, David A. *Imagining the Jewish Future Essays and Responses*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Toll, William. "Jewries at the Frontier: Accommodation, Identity, Conflict". *American Jewish History* 88 2 (2000): 300-302.
- Troen, S. Ilan e Noah Lucas. *Israel: The First Decade of Independence*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Tye, Larry. *Home Lands: Portraits of the New Jewish Diaspora*. 2000. Nova Iorque: Owl Books, 2002.
- Waddington, Raymond B. e Arthur H. Williamson. *The Expulsion of the Jews: 1492 and After*. Nova Iorque: Garland, 1994.
- Wasserfall, Rahel R. *Women and Water: Menstruation in Jewish Life and Law*. Hanover: University Press of New England, 1999.
- Wettstein, Howard K. *Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Willey, Catherine e Fiona R. Barnes. *Homemaking: Women Writers and the Politics and Poetics of Home*. Nova Iorque: Garland, 1996.
- Yehoshua, Abraham B. *Between Right and Right*. 1980. Garden City, NY: Doubleday, 1981.
- Yehoshua, Abraham B. e Alessandro Guetta. *Elogio della normalità: saggi sulla Diaspora e Israele*. Florença: Giuntina, 1991.
- Zisenwine, David W. E David Schers. *Present and Future: Jewish Culture, Identity, and Language*. Telavive: School of Education, Tel Aviv University, 1999.
- . *Making a Difference: Jewish Identity and Education*. Telavive: School of Education, Tel Aviv University, 1997.